قال العالم العلامة والفاضل الفهامة جامع المعقول والمنقول عارف الفروع والاصول مؤسس ملة سيد البشر في رأس المائة الثانية عشر الاجل الاكمل الاوفى محمد بن محمد اكمل اعلى الله

اعلم
انه رأيت في المنام
السيد السند الماجد المحقق
المدقق مؤسس دين الرسول والائمة ومروج
الشريعة المتينة الشارح المحقق
صاحب هذا الكتاب
اعني
مدارك الاحكام
نقلت له قصة مني بالنسبة الى
بعض كلماتكم ما اخاف ان يكون سوء ادب بالنسبة الى
جنابكم الشريف لزكنته برضوان الله فاجابني بانه راض وظهر منه
الانبساط والسرور والرضا التام بما كتبته على كتابه من الحواشي المذكورة المسطورة الى آخر هذا
المجلد الذي هو من ابتداء الطهارة الى انتهاء كتاب الصلوة واما الزكوة فقد كتبت بعض الحواشي على الذخيرة و
المفاتيح كما كتبت على كتاب الطهارة والصلوة منهما ايضا من جهة ان المدارك لم يكن عندي سوى هذا المجلد وكتبت على الوافي حواشي
وكتبت على مجلد المعاملات تماما من شرح الارشاد المقدس الذي كتبه مولانا المقدس الاردبيلي ره وكتبت ايضا على معاملات الكفاية لمولانا
محمد باقر الخراساني ومفاتيح مولانا محسن الكاشي ووافيه وعلى بعض المسالك شرح المحقق الشيخ على وغيرها والآن انا شارع في شرح لمفاتيح ورسالة
الفارسية في المعاملات بعد ما كتبت العبادات من الصلوة والصوم والطهارات واصول الدين ايضا واسئل الله ان يوفقني الشرح والحواشي
والرسالة وان ينفع بها المؤمنين والمؤمنات ويكون على حسب ما يحب ويرضى بحق محمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين قال في منتهى المقال
محمد بن محمد اكمل المدعو بباقر استادنا العالم العلامة وشيخنا الفاضل الفهامة دام علاه ومد في بقاه علامة
الزمان ونادرة الدوران عالم عريف وفاضل عطريف ثقة واي ثقة ركن الطائفة وعمادها واورع نساكها وعبادها مؤسس ملة سيد البشر
في رأس المائة الثانية عشر باقر العلم ونحريره والشاهد عليه تحقيقه وتحبيره جامع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر وحوى صنوف العلم
فانقاد له المعاصر والحري به ان لا يمدحه مثلي ويصفه فالعمري تفنى في نعته القراطيس والصحف لانه المولى الذي لا يكتحل عين الزمان له
بنظير كما يشهد له من شهد فضائله ولا ينبئك مثل خبير كان ميلاده الشريف في سنة ثمانية عشر او سبعة عشر بعد المائة والالف في اصفهان اقطن
برهة في بهبهان ثم انتقل الى كربلاء شرفها الله وكلما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها الى بعض البلدان لتغير الدهر وتنكر الزمان فرأى الامام
في المنام يقول له لا ارضى لك ان تخرج من بلادي فجزم العزم على الاقامة بذلك النادي وقد كانت بلدان العراق سيما المشهدين الشريفين
مملوة قبل قدومه من معاشر الاخباريين بل ومن جاهليهم والقاصرين حتى ان الرجل منهم كان اذا اراد حمل كتاب من
كتب فقهائنا رضي الله عنهم حمله مع منديل وقد اخلى الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدى المتحيرة في الاحكام بانوار علومه
وبالجملة كل من عاصره من المجتهدين فانما اخذ من فوائده واستفاد من فوائده وله دام مجده ولدان ورعان
تقيان نقيان عالمان عاملان الان الاكبر منهما وهو المولى الصفي الآقا محمد علي دام ظله
قد بلغ الغاية وتجاوز النهاية في دقة النظر وجودة الفهم شهد ان المقدس
الصالح المقدس في اجر الله اكرام خدام الاستاد
السلام من قبل ابيها الان
اباها وهو
نور الدين ابن المقدس
الصالح وكان له عشرة اولاد ذكور هو اصغرهم و
المقدس التقي المجلسي قدس سره جدهما من قبل امهما لان بنت المقدس التقي
كانت في بيت المقدس الصالح بكبرى العلامة
المجلسي خال امهما ولذا

بسم الله
عنه يحالي ... بتجديد لدام ظله من العساو من سين مصفا و فذكر بعض منهما في الرؤيا المذكورة وتضبطوا ايامها في الكتب الرجالية والسلام على ابيع الهدى ...

۶۷۵۸۶
كتابخانه روح الايمان
شماره ۲۵
كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى
«ويژه كتاب»
آقاى روح الايمان
كتابخانه آستان قدس
۱۳۴۲/۲۹۷
ش ۳۴۱
م ۳۴۲
۱۰۷۷۶
۶۸/۱

باسمه تعالى
فهرستبرگه منابع چاپ سنگى - اداره مخطوطات

شماره ثبت:	۵۲۱۷
رده‌بندى ديويى:	۱۳۴۲م ش/ ش ۳۴۱ م ۳۴۲ / ۲۹۷ ☐ مرجع
سرشناسه:	موسوى عاملى، محمد بن على، ۹۴۶ - ۱۰۰۹ ق. شارح.
عنوان قراردادى:	شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام. شرح
عنوان:	مدارك الاحكام فى شرح شرايع الاسلام.
شرح پديدآور:	
كاتب:	حسين بن محمد حسينى خونسارى تاريخ كتابت:
محل نشر:	[بى جا] ناشر: [بى نا] تاريخ نشر: ۱۳۲۲ ق
صفحه شمار:	۴۶۳ ص مصور☐ درسى☐ گراور يا افست☐
زبان:	عربى ابعاد: ۳۵×۲۱/۵ نوع خط: نسخ و حاشيه نستعليق
روش تهيه:	وقفى☐ اهدايى☑ خريدارى☐ ارسالى☐
واقف:	آقاى روح الايمان تاريخ ثبت: آذر ۱۳۶۸
يادداشتها:	معلق به حواشى از محمد باقر بهبهانى است.
موضوع(ها):	۱. محقق حلى، جعفر بن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ ق. شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام - نقد و تفسير. ۲. فقه جعفرى - قرن ۷ ق.
شناسه(هاى) افزوده:	الف. محقق حلى، جعفر بن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ ق. شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام. شرح. ب. بهبهانى، محمد باقر بن محمد اكمل، ۱۱۱۸ - ۱۲۰۵ ق، محشى. ج. حسينى خونسارى، حسين بن محمد، كاتب. د. روح الايمان، اهدا كننده. ه. عنوان ←
فهرستنگار:	شيبانى تاريخ فهرستنگارى: آذر ۸۷

قال العالم العلامة والفاضل الفهامة جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول مؤسس ملة سيد البشر في رأس المائة الثانية عشر الاجل الاكمل الاوحد محمد باقر بن محمد اكمل اعلى الله

اعلم

ان والدي المبجل

السيد السند الماجد المحقق

المدقق مؤسس دين الرسول والائمة ومروج

الشريعة المتينة الشارح المرحوم

صاحب هذا الكتاب

اعني

مدارك الاحكام

نقلت له قصة مني بالنسبة الى

بعض كلماته كرما اخاف ان يكون سوء ادب بالنسبة الى

جنابكم الشريف انه كتبت بعض وانا محوم فاجابني بانه راض وظهر منه

الانبساط والسرور والرضا التام بما كتبته على كتابه من الحواشي المذكورة المعلومة الى اخر هذا

المجلد الذي هو من ابتداء الطهارة الى انتهاء كتاب الصلوة واما الزكوة فقد كتبت بعض الحواشي على الذخيرة و

المفاتيح كما كتبت على كتاب الطهارة والصلوة منهما ايضا من جهة ان المدارك لم يكن عندي سوى هذا المجلد وكتبت على الوافي حواشي

وكتبت على مجلد المعاملات تماما من شرح الارشاد المقدس الذي كتبه مولانا المقدس الاردبيلي ره وكتبت ايضا على معاملات الكفاية لمولانا

محمد باقر الخراسانى ومفاتيح مولانا محسن الكاشي ووافيه وعلى بعض المسالك شرح المحقق الشيخ على وغيرها والان انا شارع في شرح المفاتيح والرسالة

الفارسية في المعاملات بعد ما كتبت العبادات من الصلوة والصوم والطهارات واصول الدين ايضا واسئل الله ان يوفقني الشرح والحواشي

والرسائل وان ينتفع بها المؤمنين والمؤمنات ويكون على حسب ما يحب جدنا محمد واله صلوات الله عليهم اجمعين قال في منتهى المقال

محمد بن محمد اكمل المدعو بباقر استادنا العالم العلامة وشيخنا الفاضل الفهامة دام علاه ومد في بقاه علامة

الزمان ونادرة الدوران عالم ربانى فاضل عظيم ثقة واى ثقة ركن الطائفة وعمادها واورع نساكها وعبادها مؤسس ملة سيد البشر

في رأس المائة الثانية عشر باقر العلم ونحريره والشاهد عليه تحقيقه وتحريره جامع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر وحوى صنوف العلم

فانقاد له المعاصر والحري به ان لا يمدحه مثلي ويصف فلعمري تفنى في نعته القراطيس والصحف لابن المولى الذى لا يكتحل عين الزمان له

بنظير كما يشهد له من شهد فضائله ولا ينبئك مثل خبير كان في بلد الشريف في سنة ثمانية عشر او سبعة عشر بعد المائة والالف في اصفهان وقطن

برهة في بهبهان ثم انتقل الى كربلاء شرفها الله وكلما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها الى بعض البلدان لتغير الدهر وتنكر الزمان فرأى الامام

في المنام يقول له لا ارضى لك ان تخرج من بلادي فجزم العزم على الاقامة بذلك النادي وقد كانت بلدان العراق سيما المشهدين الشريفين

مملوة قبل قدومه من معاشر الاخباريين بل ومن جاهليهم والقاصرين حتى ان الرجل منهم كان اذا اراد حمل كتاب من

كتب فقهائنا حمله مع منديل وقد خلى الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدت المتحيرة في الاحكام بانوار علومه

وبالجملة كل من عاصره من المجتهدين فانما اخذ من فوائده واستفاد من فوائده وله دام مجده ولدان ورعان

تقيان نقيان عالمان عاملان الان الاكبر منهما وهو المولى الصفي الاقا محمد علي دام ظله

قد بلغ الغاية وتجاوز النهاية في دقة النظر وجودة الفهم وشبه ابن المقدس

الصالح المازندراني اجل الله اكرامه جده الاستاد

العلامة من قبل امها الان

اباها وهو

نور الدين ابن المقدس

الصالح وكان له عشرة اولاد ذكور هو اصغرهم و

المقدس التقي المجلسي جد جدها من قبل امها الا ان بنت المقدس التقي

كانت في بيت المقدس الصالح فيكون العلامة

المجلسي خال امه ولذا

بعد سم الله

عند مجالي فهمان ما يحكي له دام ظله من الفشار في تسين مضفاوه فذكر بعض منها في الرؤيا الذكوة وقد ضبطوا ايامها في الكتب الرجالية والسلام على من اتبع الهدى ...

٦٧٥٨٤

كتابخانه روح الايمان
شماره ٢٥

كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى
«ويژه كتاب»

اهدائي روح الايمان

كتابخانه آستان قدس

٢٩٥٦ / ٣٤٢
ش ٣٣١
مش

١٠٧٧٦
ال ٦٨

آستان قدس

كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى

اسم كتاب: ~~تعليقه بر مدارك الاحكام~~ مدارك الاحكام

مصنف / مؤلف: محمد باقر بن محمد اكمل

خطى / چاپى: سنگى

سال چاپ يا تحرير .... عدد اوراق ....

جزء كتب: فقه .... شماره خصوصى ....

شماره عمومى .... شماره قبض ....

واقف: روح الايمان .... تاريخ وقف: آذر ١٣٦٨

طول .... عرض .... شماره صفحات ....

اسيد زوالى شد ٨٤/١٢/٢٦

اسيد زوالى شد ٩١/١/٢٤

قال العالم العلامة والفاضل الفهامة جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول مولانا محمد بن علي الكرمانشاهي ابن محمد باقر الاكمل ... في راس المائة الثانية عشر الاجل الاكمل السيد ... اعلى

اعلم

اني رايت في المنام

السيد السند الماجد المحقق

المدقق مؤسس دين الرسول والائمة ومروج

الشريعة المتينة الشارح المرحوم

صاحب هذا الكتاب

اعني

مدارك الاحكام

فقلت له قصته مني بالنسبة الى

بعض كلماتكم ما اخاف ان يكون سوء ادب بالنسبة الى

جنابكم الشريف لو كنت ترضون الا فامحوه فاجابني بانه راض وظهر منه

الانبساط والسرور والرضا التام بما كتبته على كتابه من الحواشي المذكورة المعطوفة الى اخر هذا

المجلد الذي هو من ابتداء الطهارة الى انتهاء كتاب الصلوة واما الزكوة فقد كتبت بعض الحواشي على الذخيرة و

المفاتيح كما كتبت على كتاب الطهارة والصلوة منهما ايضا من جهة ان المدارك لم يكن عندي سوى هذا المجلد وكتبت على الوافي حواشي

وكتبت على مجلد المعاملات تماما من شرح الارشاد القدر الذي كتبه مولانا المقدس الاردبيلي ره وكتبت ايضا على معاملات الكفاية لمولانا

محمد باقر الخراساني ومفاتيح مولانا محسن الكاشي وحواشيه وعلى بعض المسالك شرح المحقق الشيخ على وغيرها والان انا شارع في شرح لمفاتيح ... رسالة

الفارسية في المعاملات بعد ما كتبت العبادات من الصلوة والصوم والطهارات واصول الدين ايضا واسئل الله ان يوفقني الشرح والحواشي

والرسالة وان ينفع بها المؤمنين والمؤمنات ويكون على حسب ما يحب جنابي محمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين قال في منتهى المقال

محمد بن محمد اكمل المدعو بباقر استادنا العالم العلامة وشيخنا الفاضل الفهامة دام علاه ومد في بقاه علامة

الزمان ونادرة الدوران عالم عريف فاضل غطريف ثقة وأي ثقة ركن الطائفة وعمادها واورع نساكها وعبادها مؤسس ملة سيد البشر

في راس المائة الثانية عشر باقر العلم ونحريره والشاهد عليه تحقيقه وتحبيره جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر وحوى صنوف العلم

فانقاد له المعاصر والحري به ان لا يمدحه مثلي ويصفه فلعمري تفنى في نعته القراطيس والصحف لانه المولى الذي لا يكتحل عين الزمان له

بنظير كما يشهد له من شهد فضائله ولا ينبئك مثل خبير كان ميلاده الشريف في سنة ثمانية عشر او سبعة عشر بعد المائة والالف في اصفهان واقطن

برهة في بهبهان ثم انتقل الى كربلاء شرفها الله وكلما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها الى بعض البلدان لتغير الدهر وتنكر الزمان فراى الامام

في المنام يقول له لا ارضى لك ان تخرج من بلادي فجزم العزم على الاقامة بذلك النادي وقد كانت بلدان العراق سيما المشهدين الشريفين

مملوة قبل قدومه من معاشر الاخباريين بل ومن جاهليهم والقاصرين حتى ان الرجل منهم كان اذا اراد حمل كتاب من

كتب فقهائنا رضي الله عنهم حمله مع منديل وقد اخلى الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدى المتحيرة في الاحكام بانوار علومه

وبالجملة كل من عاصره من المجتهدين فانما اخذ من فوائده واستفاد من فوائده وله دام مجده ولدان عالمان

تقيان نقيان عاملان الان الاكبر منهما وهو المولى الصفي الاقا محمد علي دام ظله

قد بلغ الغاية وتجاوز النهاية في دقة النظر وجودة الفهم وشدة التقدس

الصالح الماهر نادر الى اجل الله اكرامه جده الاستاد

العلامة من قبل ابيها الان

اباها وهو

نور الدين ابن المقدس

الصالح وكان له عشرة اولاد ذكور هو اصغرهم و

المقدس التقي المجلسي قدس سرهما من قبل امها لان بنت المقدس التقي

كانت في بيت المقدس الصالح فيكون العلامة

المجلسي رح خال امه ولذا

بعون الله

عند مجالي عنها ... ما ظهر من العشاء ... سنين مضت ... نذكر بعض منها في الرؤيا الذكوع ... ابائها في الكتب الرجالية والسلام على من اتبع الهدى

كتابخانه مركزی آستان قدس رضوی «ویژه کتاب»
کتابخانه روح الایمان شماره ۲۵
کتابخانه آستان ...
۱۰۷۷۶
۶۸ ل

هذه انموذج
ما علق على مدارك الفاضل
المحقق المدقق البصير زين المدققين فخر
المحققين جامع المعقول حاوي ملكة رد الفروع على
الاصول بديع الزمان انيق البيان فصيح اللسان تفوق
الفحول بفن الاصول بحر الذيول بروض البيان الشيخ رفيع المولد
في بلدة ايجلان النزيل بدار الاصفهان المدفون في ارض الغري قدس الله سره العالي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

وفيه امور لا يسع جهلها لاحد الاول انه لا اشتباه في ان العلوم تتفاضل في انفسها وافضلية بعضها على بعض اما بحسب افضلية الموضوع او بحسب افضلية الغاية وعلم الفقه بعد الكلام افضل العلوم الاسلامية اذ به يحصل السعادة في الدنيا والدين وهو ميراث النبيين وجبلة الاولياء والمقربين كما دل عليه جملة مما ورد من اثار المعصومين عليهم السلام ولان الاستكمال انما هو بالاعمال وهو الذي يتضمن طرق صحتها التي هي المطلوبة للشارع القربة للعباد العاملين الى معبودهم اذ علم الفقه باحث عن الاحكام الشرعية مط ولو كانت وضعية من حيث عروضها لافعال المكلفين فموضوعه الافعال ومسائله الاحكام الثاني غايته حفظ الشريعة وتصحيح الاعمال واقامة الوظايف الشرعية والارشاد الى المصالح الدينية والدنيوية والارتفاع عن حضيض الجهل وربقة التقليد ... الثالث ان حقه اخلاص العمل وازاحة العلل ...

...لعدم وثاقتهم وعدم اطلاعهم على حقائق اصول الدين ان الامامة كالنبوة فالعلة المحوجة للناس الى النبي موجودة بالنسبة الى الامام بعد
موته اذ الضرورة قاضية بان الخلق لا بد لهم من رئيس قاهر لمكان دواعي الشرور فيهم وفي كل زمان فكما وجب في الحكمة الالهية نصب النبي لحفظ الشريعة
وصيانتها عن التبديل والتغيير وتعليمها المكلفين والانتصاف للمظلومين من الظالمين وغير ذلك من توابع الدين وجب فيها نصب امام يقوم مقامه
بعده ويسد مسده في ذلك فيكون الامامة اصلا لا فرعا كما زعموا ومما يدل صريحا على بطلان ما زعموا ما رووه في كتبهم كالحميدي في الجمع بين
الصحيحين ان النبي ص قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وهو صريح في ان الامامة من الاصول للعلم الضروري بان الجاهل
بشيء من الفروع وان كان واجبا لا يكون ميتته جاهلية اذ لا يقدح ذلك في اسلامه وايمانه وما زعموا من ان المراد بالامام هو القران ظ البطلان
لاقتضاء ذلك وجوب تعلمه على الاعيان ولان النبي اضاف الامام الى اهل الزمان وفيه دلالة بالعيان على اختصاص اهل كل زمان بامام
يجب عليهم العرفان وعلى القول بانه القران لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اصلا سيما على مذهب الحنفي حيث لا يقولون بوجوب تعلم القران ولا بعضه
بل يحكمون بكفاية ان يوتى في الفريضة بالفارسية دو برك سبز ولا يكون هذا التاويل مطابقا لمقتضى الحديث مع ان جماعة من الحنفية كالاسروشني
في كتابه المشهور بينهم بالفصول الاستروشني والقاضي في جج وجميع شراحه قد جعلوا الامامة من اعظم الاصول بل حكم الاول بتكفير من لا يقول بامامة
ابي بكر وبالجملة فالامامة عندنا خلافة عن النبوة قائمة مقامها فكل دليل دل على وجوب النبوة في الحكمة الالهية فهو بعينه دال على وجوب الامامة
في الحكمة الالهية لانها ناشئة مسدها لا فرق بينها وبينها الا في تلقي الوحي الالهي وما يوتى انه لا بد ان يكون هذا الامام ظاهرا بين الخلق ليتصرف بينهم
بما فيه صلاحهم وينفذ ما يجب انفاذه ويحفظ الشرع عن التبديل والتغيير فاذا جوز عليه الغيبة والتقية فاين الحفظ واي فائدة للمكلفين فندفع
بما فصلناه في جواهر الاصول وهنا نقول ان الواجب على الله الجليل بمقتضى الدليل هو نصب الامام الوافي بجميع ما يحتاج اليه الخلق ليصلح للرياسة
العامة كالنبي ص فان اطاعه الخلق وانقادوا اليه نالوا حظهم منه وان امتنعوا من الانقياد اليه وتغلب عليه بعضهم وتخاذل الاخرون عن نصرته
فالحجة لله عليهم والتقصير من قبلهم ولا يجب على الله ان ينزل معه ملائكة من السماء ينصرونه والا يلزم الالجاء في التكليف ولب هذا الكلام ما ذكره المحقق
الطوسي في التجريد اخذا من الشافي للمرتضى من ان وجود الامام لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا وهذا انا نعارضهم بكون النبي في مكة نحو عشر سنين
لم يظهر نبوته في الارض وفي يوم الغار فهل كان الاسلام والشرائع والعدل والانتصاف بين الخلق قائمة اولا وهل كان لنصبه نفع للمكلفين اولا فما يجاب به
عن هذا فهو جوابنا وبالجملة فقد اتضح مما ذكرنا ان كلما دل من البرهان العقلي على وجوب عصمة النبي دل على وجوب عصمة الامام ومن ذلك ان الامام
يجب ان يكون معصوما لما مر من ان الامام سادا مسد النبي ص حافظ للشرع بعده عن الزيادة والنقصان رادع للظالم وناصر للمظلوم ومنفذ للمعروف ومزيل للمنكر
ومحام عن بيضة الاسلام الى غير ذلك من الامور الدينية فلو لم يكن معصوما لجاز تغيير الشرع بحسب مقاصده ولامكن في نفسه من الجور والميل عن سنن الشرع
ما يجوز على كل احد من الرعية بل بلغ اذ الشر والفساد الكائن في الانسان في حالة الجدة والمقدرة اظهر واكثر فلو لم يكن ثم لطف الهي يكفيه عما لا يجوز ارتكابه
لاتسع الفتق وعظمت البلية برياسته ولانتشر فساده وجوره في البلاد والعباد على وجه ينسى في جنبه ظلم آحاد الرعية وتعديهم ومن لم يصدق ذلك
فليتصور فيما يشاهد عيانا في علوج بني امية وبني عباس وغيرهم من الولاة الجائرين والمنازع مكابر معاند وايضا ان الامامة تمام لطف الهي للمكلفين
في الاستقامة على الجادة للمطيعين والتوبة للعاصين والاسلام للكافرين ومع عدم عصمة الامام وجواز الخطاء عليه يكون مقربا للمكلفين الى القبيح ومبعدا
من الاسلام فينتفي اللطف بل يلزم ضده فيمتنع نصبه هف وايضا فانه بالمعصية يسقط رفعه من القلوب فلا ينتفع النفوس باوامره ونهيه ووعظه
وارشاده وما يوتى من انه لا يلزم من جواز المعصية وقوعها ولو سلمنا ذلك لانه علم عدم وقوعه في القلوب عدم انتفاع النفوس بمواعظه فغير ان يسلم
ذلك في جميع الناس من العوام والخواص مع ان تفاوت الناس في ذلك هذا مضافا الى مجرد تجويز ذلك عليه مفوت للغرض من نصبه اذ العصمة ادعى الى القبول فيجب
على قاعدة اللطف ولا ريب انه ليس احد ممن ادعيت له الامامة بمعصوم غير علي عليه السلام فانه مطهر من الرجس بنص القران وتقرر بنص رسول الرحمن ان القران الذي لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقال انه مع الحق والحق معه ودعا له بان يدير الحق معه كيفما دار كما سياتي بيان ذلك فتعين من ذلك كونه الامام واما السؤال بان مقتضى هذه الادلة
عدم جواز الغيبة من الرعية اذ مع الغيبة لا ينتفع به الرعية وعلى تقدير حصول نفع لوجوده فنفع تصرفه الذي هو المقصود الاصلي من نصبه منتف فمندفع بما مر اذ
مقتضى الادلة عدم جواز غيبته من الله ومنه واما من قبل الرعية وشرهم وقصدهم اياه بالقتل فانه غير مناف للحكمة اذ لا يجب في الحكمة ان يرسل معه
عساكر من الجن والملائكة لانفاذ امره كما لم يفعل الله تعالى ذلك باحد من انبيائه اذ مطلوب الحق من الخلق الطاعة لا على وجه الالجاء ثم ان حال الامام
ليس باعظم من حال النبي ص وقد كان ممنوعا من انفاذ الدعوة بما مر في المدة في مكة وابو طالب حيا فمنعه عليه من اغتيال قريش وبعد فوت ابي طالب حين
هاجر الى المدينة وحين كان محجوبا في الغار كما مر واما الدلائل النقلية من الايات والاخبار فاكثر من ان تحصى منها اية التطهير انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهذه الاية الشريفة المشتملة على التاكيد واللطائف الظاهرة لمن له ادنى دربة في علم المعاني والبيان وردت في
علي وفاطمة والحسنين ع باجماع المفسرين كما في نهج الحق وبرواية الجمهور فروى الترمذي في الجامع عن عمر بن ابي سلمة ربيب رسول الله ص انه قال نزلت هذه
الاية على رسول الله ص في بيت ام سلمة فدعا النبي ص عليا وفاطمة والحسنين فجللهم بكساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
فقالت ام سلمة انا معهم يا رسول الله قال انت على مكانك انت على خير وذكر نحوه احمد بن حنبل في مسنده بثمان طرق مختلفة الالفاظ متفقة المعاني وذكر
ذلك البخاري ومسلم في صحيحيهما وروى ذلك امامهم الحميدي في الجمع بين الصحيحين وامامهم الثعلبي في تفسيره بسبع طرق وروى احمد بن حنبل ايضا في مسنده

عن انس بن مالك ان النبي ص كان يمر بباب فاطمة ستة اشهر اذا خرج الى الفجر يقول الصلوة يا اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال الحاكم في المستدرك هذا صحيح
الاسناد على شرط مسلم وذكر الزمخشري في الكشاف في آخر اية المباهلة عن عائشة عن رسول الله ص وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله
ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا نحوه روى في المشكوة وقال رواه مسلم وفي اخره ويطهركم تطهيرا وبالجملة فان
الروايات من اعاظم علماء السنة متواترة في ان الخمسة المذكورة هم المقصودون بالاية وتوهم ان المراد منها نساء النبي لانهن اهل البيت لا يلتفت اليه اذ عود
الضمير المذكر الى النساء غلط في لغة العرب وكذا قول بعضهم بان الاية لا تدل على الحصر في الخمسة فيجوز ارادة النساء فانه خطاء محض اذ قوله ص اللهم
هؤلاء اهل بيتي صريح في الدلالة على الاختصاص بهم والا فكيف يجوز ان يحمل قوله هؤلاء اهل بيتي على ان المراد هؤلاء من اهل بيتي وما مر من حديث ام سلمة
حسم لمادة النزاع وبالجملة فلا ريب انهم مقصودون بها كما لا ريب في انها نص من الله في عصمتهم لان التطهير هو التنزه عن الاثم والقبائح كما ذكره الامام
احمد بن فارس اللغوي صاحب المجمل وهذا هو معنى العصمة ومنها اية المباهلة وفي نهج الحق اجمع المفسرون ان ابناءنا اشارة الى الحسنين ونساءنا الى
فاطمة وانفسنا الى علي ورواه القاضي في تفسيره وابن حجر في كتابه الصواعق المحرقة وجه الدلالة ظ ومنها اية ذي القربى قل لا اسئلكم اجرا الا المودة
في القربى فانها نزلت في الخمسة المذكورة رواه احمد بن حنبل في مسنده والبخاري في صحيحه والثعلبي في تفسيره فهم الذين جعل الله مودتهم اجر الرسالة ووجوب
المودة يستلزم وجوب الاطاعة ومنها اية الولاية انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نقل اعاظم اهل السنة
من اهل التفسير والحديث ان هذه الاية نزلت في علي ع من تفسير الثعلبي قال السدي وعتبة بن ابي حكيم وغالب بن عبد الله انما عنى سبحانه بقوله انما وليكم الله ورسوله
الاية علي بن ابي طالب لانه مر به سائل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وذكر رزين في الجمع بين الصحاح الستة وابن المغازلي الفقيه في مناقبه بطرق متعددة
وغير هؤلاء ان الاية نزلت في علي ع بل قال بعضهم ان نزولها في علي موضع اجماع وروى الثعلبي كيفية نزولها عن ابن عباس انه جالس عند شفير زمزم يحدث
عن رسول الله ص واقبل رجل متعمم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله ص الا وقال الرجل قال رسول الله ص فقال له ابن عباس سألتك بالله من انت فقال
فكشف العمامة من وجهه فقال يا ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري سمعت رسول الله ص بهاتين والا فصمتا
ورايته بهاتين والا فعميتا فيقول علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله اني صليت مع رسول الله ص يوما من الايام صلوة الظهر فسئل
سائل في المسجد فلم يعط احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سئلت في مسجد رسول الله ص فلم يعطني احد شيئا وكان علي راكعا فاوما اليه بخنصره
اليمنى التي كان يتختم فيها فاقبل السائل واخذ الخاتم من خنصره وذلك بعين النبي ص فرفع راسه الى السماء وقال اللهم ان موسى سئلك فقال رب اشرح لي صدري
ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت عليه قرانا ناطقا سنشد
عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي
عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فما استتم رسول الله ص الكلمة حتى نزل عليه جبرئيل فقال اقرأ يا محمد فقال وما اقرأ قال اقرأ انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنها اية جعل الله الامام في الناس اني جاعلك في الارض اماما روى ابن المغازلي
الشافعي في كتاب المناقب باسناده الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ص انتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد احدنا قط لصنم فاتخذني نبيا واتخذ
عليا وصيا واستدل بعض الاجلة الاعلام على عصمة الامام بالاية بان الله جل سلطانه بشر خليله بالامامة في قوله اني جاعلك للناس اماما
فقال مسرورا بمكانها ومن ذريتي فاجابه الله تعالى بقوله لا ينال عهدي الظالمين فوجب ان يريد بالعهد الامام المقدم ذكره ليطابق الجواب السؤال فاذا
ثبت ان الظالم لا ينال الامامة انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من ينال الامامة ليس بظالم وكل مذنب ظالم لقوله ومنهم ظالم لنفسه ينتج ان من
ينال الامامة ليس بمذنب وكل من ليس بمذنب معصوم ينتج ان من ينال الامامة معصوم الى غير ذلك من الايات حتى روى مجاهد انه نزل في حق علي بخصوصه
سبعون اية وروى احمد بن حنبل عن ابن عباس انه قال ما من اية فيها الذين امنوا الا وعلي راسها وقائدها واميرها وشريفها واما الاخبار فقد ورد بعضها في
تضاعيف المقال السابق واكثرها لا يحوم حوله سعة الخيال فمنها قوله ص اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده بثلث طرق ومسلم في صحيحه بثلث طرق والحميدي في الجمع بين الصحيحين بطريقين ورواه في الجمع بين الصحاح الستة ورواه الثعلبي
في تفسيره وابن المغازلي الواسطي في مناقبه بطرق متعددة بل قيل ورواه في عدة من مصنفات اهل السنة بحيث يبلغ درجة التواتر ويفيد اليقين ومنها
حديث المحبة في يوم خيبر رواه الجمهور بطرق متعددة فروى ابن المغازلي في المناقب باسناده الى سعيد بن مسيب عن ابي هريرة قال بعث رسول الله ص ابا بكر الى خيبر فلم
يفتح وانهزم ثم بعث عمر فصنع مثل صنع اخيه فقال رسول الله لاعطين الراية غدا رجلا بطلا كرارا غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ياخذها عنوة
وليس ثم علي فلما كان الغد تطاول لها رجال من قريش رجاء كل واحد منهم ان يكون صاحب ذلك فدعا بعلي ع وهو ارمد العين فتفل في عينيه ففتح عينيه
كانه لم يرمد قط ثم قال خذ هذه الراية وامض بها حتى يفتح الله عليك فخرج يهرول وانا خلف اثره حتى ركز رايته تحت الحصن فاطلع رجل يهودي من
راس الحصن قال من انت قال علي بن ابي طالب فالتفت الى اصحابه فقال غلبتم والذي انزل التورية على موسى قال فوالله ما رجع حتى فتح الله عليه وقد رواه
احمد بن حنبل في مسنده باثني عشر طريقا والبخاري بست طرق ومسلم ايضا بست طرق ورواه في الجمع بين الصحاح الست واما وجه الاستدلال فظ فان
الفرار من الزحف مع ما فيه من العار كبيرة موبقة يفسق فاعلها كما فر الشيخان منها وفي قوله ص رجلا بطلا كرارا غير فرار يحب الله ورسوله من الدلالة على علو
قدر علي ع والتعريض بهما ما لا يخفى على ذوي النهى ومنها حديث غدير خم الذي تواتر نقله فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده بستة عشر طريقا ورواه
الثعلبي باربع طرق في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك انها نزلت في علي ع وانها لما نزلت اخذ رسول الله ص بيد علي ع قال من كنت

مولاه فعلي مولاه ورواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ورواه ابن المغازلي بثلث طرق ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وآله نحو مأة رجل وقال احمد بن حنبل في مسنده
باسناده عن البراء بن عازب قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فنزلنا بغدير خم ونودي الصلوة جامعة وكسح لرسول الله صلى الله عليه وآله بين شجرتين فصلى الظهر فاخذ بيد علي ع
فقال الستم تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى فاخذ بيد علي ع فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقال عمر
هنيئا لك يا علي بن ابي طالب اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة وفي تفسير الثعلبي في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك باسناده قال قال
ابو جعفر محمد بن علي ع معناه بلغ ما انزل اليك من ربك في علي ع ومنها حديث مثل سفينة نوح فروى الحاكم في المستدرك وحكم بصحته عن ابي ذر الغفاري و
هو آخذ بباب الكعبة قال من عرفني فقد عرفني ومن انكرني فانا ابو ذر سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف
عنها هلك ومن المعلوم انه لم يتمسك بهم ولم يركب في سفينتهم الا الامامية اذ الباقون قدموا اعداءهم عليهم ورفضوهم وغصبوهم وحاربوهم وحاربهم الله
اني يؤفكون وكيف ما يكون فان ما ورد من طرق العامة فضلا عن طرق الخاصة من الاخبار الدالة على امامة اهل البيت وعصمتهم في الكثرة بمكان لو
اردنا جمعه فرايته لم يبق في الارض قرطاس ولا قلم ولا مداد ولا شيء من الورق ومع ذلك فما ورد من الطريقين فضلا عن العقل والايات القرانية على عدم
اهلية من عاداهم للامامة والخلافة اكثر من ذلك وفي كتاب الاحتجاج روي ان ابا قحافة كان بالطايف لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وبويع لابي
بكر فكتب الى ابيه كتابا عنوانه من خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ابي بكر الى ابي قحافة اما بعد فان الناس قد تراضوا بي فانا اليوم خليفة الله
فلو قدمت علينا لكان احسن بك فلما قرا ابو قحافة الكتاب قال للرسول ما منعهم من علي قال الرسول قالوا هو حدث السن وقد
اكثر القتل من قريش وغيرها وابو بكر اسن منه قال ابو قحافة ان كان الامر ذلك بالسن فانا احق من ابي بكر لقد ظلموا عليا حقه و
قد بايع له النبي صلى الله عليه وآله وامرنا ببيعته ثم كتب اليه من ابي قحافة الى ابي بكر اما بعد فقد اتاني كتابك فقد وجدته كتاب احمق ينقض
بعضه بعضا فمرة تقول خليفة الله ومرة تقول خليفة رسول الله ومرة تراضى بي الناس وهو امر ملتبس فلا تدخلن
في امر يصعب عليك الخروج منه غدا ويكون عقباك منه الى الندامة وملامة النفس اللوامة لدى حساب يوم القيمة فان للامور
مداخل ومخارج وانت تعرف من هو اولى بك فراقب الله كانك تراه ولا تدعن صاحبها فان تركها اليوم اخف عليك واسلم لك
بقي امران الاول ان قلت ان ما ذكرت انما يدل على طهارة الخمسة المذكورة وعصمتهم فاين علمتم طهارة التسعة الباقية حتى
اعتمدتم عليهم ايضا في معالم دينكم قلنا اولا ان ذلك ثابت بالاجماع المركب فان كل من قال بعصمة هؤلاء الخمسة قال بعصمة الباقين
ومن لا فلا فالقول بعصمة الخمسة فقط خرق للاجماع المركب واذ قام الدليل على عصمة الخمسة ثبت عصمة الجميع والا لزم خرق اجماع الامة
وثانيا ان ذلك ثابت بنص هؤلاء الخمسة المطهرة على عصمة من بعدهم واحدا واحدا ونص كل سابق على لاحقه مما يعلم ثبوته ولا
يمترى فيه كما لا يمترى في المتواترات من احوال الصحابة وثالثا انه قد جاء من النص على امامة الائمة الاثني عشر من طرق الجمهور
فقد روى البخاري في صحيحه ذلك بطريقين اولهما جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يكون بعدي اثنى عشر اميرا كلهم من قريش و
ثانيهما الى ابن عيينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنى عشر رجلا ثم تكلم بكلمة خفيفة على فسالت ابي
ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قال كلهم من قريش وقد رواه مسلم الحديث الاول بثمان طرق ورواه الثعلبي في تفسيره بثلث طرق
ورواه ايضا في الجمع بين الصحاح الست بثلث طرق والامر كما في الحديث الاول والوالي كما في الحديث الثاني هو الذي يجب اتباعه
في امور الدين والدنيا لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وغير هؤلاء الاثني عشر ممن ولي امور الناس بالغصب
والسيف كلهم معلوم الفسق بل الكفر عند كل احد لمحاربتهم اهل العصمة وايذائهم عليهم ولفرارهم من الزحف الى غير ذلك من الفسوق
والكفر التي نطقت بها الكتاب ونصت عليها السنة الثاني ان قلت ان ما ذكر من الاخبار الخاصة الدالة على المطلوب معارضة بالمثل
لانهم رووا اخبارا على خلافة من عداهم قلنا نعم لكن ترجيح الاولة على الثانية بل صدقها وكذبها مما قدمنا مضافا الى ان نقول عن
تقبل الاولة ونرد الثانية نظير ما قال الشيخ البصري ليحيى بن اكثم حيث كان الشيخ محللا للمتعتين فقال له يحيى بن اكثم بمن اقتديت
في حلية المتعتين قال الشيخ بعمر بن الخطاب قال يحيى بن اكثم كيف فان عمر كان اشد الناس على تحريمهما فقال الشيخ قد بلغنا
بالسند الصحيح ان عمر صعد المنبر فقال ايها الناس متعتان كانتا حلالا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما فقد
قبلنا شهادته ورددنا حكمه وفي صحيح الترمذي قال سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال وكان السائل من اهل الشام
فقال له ان اباك قد نهى عنها فقال ابن عمر ان كان قد نهى ابي عنها قد سنها رسول الله صلى الله عليه وآله نترك السنة ونتبع قول ابي الامر
ظهر بحمد الله الثامن ان للفقيه من حيث الاجتهاد والافتاء والقضاء ثلثة اعتبارات مترتبة يستلزم اللاحق منها السابق
وهو بالاعتبار الاول نافذ الراي في ذات نفسه مطلقا وان لم يكن عدلا وجد من هو اعلم منه واعدل وبالثاني على المقلد اذا اعتقد
شرايط الاجتهاد والعدالة فيه ولا ينفذ على المجتهد وبالثالث ينفذ عليه ايضا في المنازعات والخصومات مع التراضي به او
انتصابه من قبل السلطان العادل بالخصوص التاسع يثبت الاجتهاد بالاختبار والاشتهار وتصديق الفقهاء واذعان العلماء
وتواتر الاخبار عمن له اهلية النظر والاعتبار وبانتصابه للفتوى في الامصار من غير نكير وباخبار العدل الواحد الخبير لعموم الاية
كما قيل واولى منه شهادة العدلين واخبارهما واجازة الحكم من معلوم الاجتهاد العاشر لا يخفى على من له التدبر ان الفقه عظيم

الخطر

الخطر والمساهلة فيه شديد الضرر والفقيه لا يامن في حال التي نطقه وصمته على الاثم والوزر فان السكوت من غير عذر كتمان
العلم وظلم المستحق وتضييع الحق وقد قال الله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الاية وقال عز من قائل ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كتم
علما الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار وقال اذا ظهرت البدعة في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والنطق
من غير حجة بينة هو الافتراء على الله وقد قال سبحانه ومن لم يحكم الاية وقال ارايتم ما انزل الله من رزق فجعلتم منه حلالا وحراما
قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وقال علي ع في ذم علماء السوء وقضاة تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتستحل
بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال وقال ابو جعفر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنه ملائكة الرحمة
وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتواه وعن علي ع القضاة اربعة ثلاثة منهم في النار وواحد منهم في الجنة قاض قضى
بالباطل وهو يعلم انه باطل فهو في النار وقاض قضى بالباطل وهو لا يعلم انه باطل فهو في النار وقاض قضى بالحق وهو لا يعلم انه
حق فهو في النار وقاض قضى بالحق وهو يعلم انه حق فهو في الجنة فالواجب على الفقيه اذا ان يكون زاهدا في الدنيا شديد
الجد عن الهوى حريصا على ملازمة التقوى متمسكا بالحزم في حالتي الصمت والفتوى حتى يكون حكمه عن علم وامساكه عن
عذر وذلك ان حق الله في عباده ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون ومن اهم الامور ان يراقب نفسه دائما
ولا يغفل عنها آنا ما فانها الامارة بالسوء خداعة للفعل سالبة للب كل ذي لب فاذا تبين له الوجه واتضح الامر
والا فليعتصم بالتوقيف ولا يقتحم الهلكة فان المفتي على شفير السعير واجرى الناس على الفتوى اجراهم على الله ومن حكم في
درهمين بغير ما انزل الله فهو كافر بالله العظيم الى هنا ما نقلناه من كشف المدارك وهو مع انه قد جمع فيه الاصول
والاهم من القواعد وشمل الانفع والاصح من المسائل واودع فيه من الشمرة كل لباب ومن النكت ما لا يوجد منتظما في كتاب
واندرج فيه من النوادر حل وضعها وحسن طرزها يشهد به من مارس الصناعة ويشاهده من تتبع اقاويل الجماعة وكتب العلماء
الاجلة بل هو مشتمل على تفصيل مجمل وبسط موجز وتقرير اسولة وتحرير اجوبة ومنع اعتراضات ودفع معارضات وكشف شبهات
وتحقيق حق وابطال باطل ففيه فوايد باهرة وشواهد على صدق المدعى ظاهرة يكاد من قوة
الحدس يستشفق الواقع من وراء حجابه ويشتهد المستور من وراء
ستره ونقابه فلله دره ورفع درجته ونفعنا الله
وساير المحصلين بمطالعته و
تدريسه بمحمد وآله
صلوات الله
عليه
و
عليهم اجمعين وقد فرغ من تحريره في السادس من ذي القعدة الحرام في سنة ١٣٢٢ على يد اقل السادات حسين بن محمد الحسيني الخونساري

كتاب مدارك الاحكام في شرح شرايع الاسلام

كتابخانه روح الايمان
شماره ٢٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود لآلائه المشكور لنعمائه المعبود لكماله المرهوب لجلاله الذي ارتفع شأنه عن مشابهة الانام وتقدس بكمال ذاته عن احاطة دقائق الافهام وتعالى في عظمته عن ان تبلغ كنه حقيقته الاوهام وافاض سجال الافضال على جميع البرية فشملهم بسوابق الانعام احمده على ما منحه من ارشاده وهدايته واسئله العصمة من الشيطان ونزغاته وغوايته واصلي على اشرف من بعثه ببرهانه وآيته وجعله سيد متحملي رسالته سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم صاحب شريعته ودلالته وعلى ابن عمه امير المؤمنين علي ابن ابي طالب صلوات الله عليه المختار لاخوته ووصيته في خلافته وعلى الائمة من ذريته وعترته وسلالته **وبعد** فان احق الفضايل بالتعظيم واحراها باستحقاق التقديم واتمها في استجلاب ثواب الجسيم هو العلم بالاحكام الشرعية والوظايف الدينية اذ به تحصل السعادة الابدية وتخلص من الشقاوة السرمدية وتوجب على كل مكلف صرف الهمة اليه وانفاق مدة المهلة اليسيرة عليه هذا وان الله يقول في كتابه المكنون وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكان كتاب شرايع الاسلام في مسائل الحلال والحرام من مصنفات الامام المحقق والنحرير المدقق افضل المتقدمين والمتأخرين نجم الملة والدين حشره الله مع مواليه الطاهرين ورفع قدره في فراديس الجنان من اشرف الكتب الفقهية واحسن المصنفات الفرعية لما فيه من التنبيهات الجليلة والتلويحات الدقيقة المختصر وكذلك شرحه للمولى الاعظم والامام المعظم قدوة العلماء الراسخين وافضل المتأخرين جدي العلامة الشهيد الثاني قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم الربانية كتاب جليل الشان رفيع المكان لم يسبق الى مثله في كتب الاولين ولم ينسج على منواله افكار المتأخرين ولذلك تداوله الفضلاء في جميع الامصار واشتهر بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار غير انه قدس سره سلك في اوايله مسلك الاختصار فبقيت تلك الحال مشتملة على خبايا مخفيات كنوزها لم يظفر بها طالبها فالتمس مني بعض اخواني في الدين ان افصل ما اجمله واستوفي ما اهمله فاستخرت الله تعالى وبادرت الى مقتضى ارادته خوفا من الاخلال بمفترض اجابته وكان غاية مقصودي في هذا التعليق انما هو تحرير المسائل الشرعية واستخراجها من ادلتها التفصيلية معرضا عن تطويل المقال بما يرد على العبارة من القيل والقال راجيا من الله حسن التوفيق واصابة الحق بالتحقيق **قوله** قدس الله نفسه وطهر رمسه **كتاب الطهارة** الكتاب مصدر ثالث لكتب وهو الجمع قال الجمع الى الحبر المراد بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان جمعه في قلوبهم حتى آمنوا بجميع ما يجب عليهم اي استكملوا اجزاء الايمان بحذافيرها لا يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض وهو هنا اما بمعنى المفعول مثل خلق الله اي مخلوقه فيكون بمعنى المكتوب في الطهارة او بمعنى ما ينفعل به كالنظام لما ينظم به فيكون بمعنى ما يجمع به الطهارة او يكون منقولا عرفيا عما عرفه شيخنا الشهيد رحمه الله في بعض فوايده بانه اسم لما جمع المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع قال والمقصد اسم لما فيه المسائل المتحدة بالنوع المختلفة في الصنف مثل الباب والفصل والمطلب هو الجامع بين المسائل المتحدة في الصنف المختلفة في التشخص وما ذكره غير مطرد والحق ان هذه امور اصطلاحية ومناسبات اعتبارية لا ينبغي المشاحة فيها وغاية ما يستفاد من استعمال الاقوام ان المناسبة المعتبرة بين مسائل المقصد والفصل والمطلب ينبغي ان يكون اتم مما يعتبر بين مسائل الكتاب والطهارة لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا ذكر المفسرون ان الطهارة هنا تاكيد المعنى المستفاد من ذهاب الرجس ومبالغة في زوال اثره بالكلية والرجس في الآية مستعار للذنوب كما ان الطهارة مستعارة للعصمة منها وقد استعملها الفقهاء في معنى آخر مناسب للمعنى اللغوي مناسبة السبب للمسبب فصارت حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كونه كذلك عند الشارع ايضا على تفصيل ذكرناه في محله واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من اطلقها على المبيح للعبادة من الاقسام الثلثة دون ازالة الخبث لانها امر عدمي والطهارة من الامور الوجودية ومنهم من

اطلقها على ازالة الخبث ايضا وربما ظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول من الاشكال العام انهم يعتبرون في التعريف قصد الاباحة ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يرفع وما لا يرفع فيدخلون في التقسيم ما لا يدخلون في التعريف واللازم من ذلك اما اختلال التعريف او فساد التقسيم ولا مخلص من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من المعرف وكيف كان فالامر في ذلك سهل اذ لا يتعلق لنا بتحقيق معناه كثير فائدة لم يتعلق به العمل الا ما يتعدد كالنذر على بعض الوجوه وانما المهم في هذه المسئلة بيان المبيح من الانواع الثلثة وسياتي البحث فيها مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله** وهو اسم للوضوء الخ يلوح من قوله اسم ان التعريف لفظي على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه وبما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز لا التواطي والتشكيك ان احتملها ايضا على بعد وقد اورد على هذا التعريف امور منها انه مشتمل على الترديد وهو مناف للتحديد وجوابه ان الترديد انما يعيب منافيا في التعريف اذا كان بمعنى ان الحد اما هذا او ذاك والترديد هنا في اقسام المحدود لا في نفس الحد تحقيق ذلك انه اذا وقع في الحد ترديد تقسيم فان اريد به ان حد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان اريد به ان حد هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه هذا الحد قسمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والحاصل ان الحد في الحقيقة هو مفهوم احدها لا ترديد فيه ومنها ان الطهارة جنس لكل واحد من الانواع الثلثة فتعريفها بها تعريف للجنس بالنوع وهو دور وجوابه بعد تسليم الجنسية ان التعريف لا يعتبر فيه حد الجنس لا اذا اريد به التحديد اما مطلق التعريف الشامل للرسم فلا ومع ذلك فيمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور ومنها انه ان اراد بكل من الثلثة موضوعه الشرعي اغنى عن قيد التاثير لانه لا يكون الا مؤثرا وان اراد اللغوي استعمل المجاز الشرعي وجوابه اختيار الشق الاول ومنع الحصر في المقام ابحاث طويلة قليلة الفايدة بالنظر الى ما هو المقصود من هذا التعليق **قوله** فالواجب من الوضوء الخ انما قيد الصلوة بالواجبة لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرطا فيها اذ يتصور وجوب الشرط للمشروط غير واجب ولا يجوز تركه لا الى بدل ولا شيء من الواجب كذلك وقد توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة لتوجه الذم الى تاركه اذا اتى بالنافلة في تلك الحال وهو خطاء فان الذم انما يتوجه الى الفعل المذكور لا الترك واحدهما غير الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب بتجوز المشابهة الواجب في انه لا بد منه في النسبة الى المشروط وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للصلوة الواجبة مجمع عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين ويندرج في الصلوة الواجبة اليومية وغيرها من بقية الصلوات الواجبة ولا حاجة الى استثناء صلوة الجنازة من ذلك اذ الحق ان اسم الصلوة انما يقع حقيقة على ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما كما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى والحق بالصلوة اجزاؤها المنسية لان شرط الكل شرط لجزئه وسجود السهو لانه مكمل للصلوة وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لضعف ماخذه واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء انما يجب بالاصل عند اشتغال الذمة بمشروط به فلا يكون الا مندوبا تمسكا بمفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وليس المراد نفس القيام والا لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب فانه مجاز مستفيض وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم الشرط ويتوجه على الاول ان اقصى ما تدل عليه الآية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا عبرة بالمقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت واجبا للمتحرم من ارادة الصلوة في اخره وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الفوات او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ويشهد له اطلاق الآية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله ايتام على ذلك فقال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا مع عموم البلوى وشدة الحاجة اليه لو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال من اصله وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك **قوله** او طواف واجب كان الاولى تقييد الطواف بالواجب كما فعل في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين واستدل عليه جماعة من المتأخرين بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وهو غير جيد لان سنده قاصر ومتنه مجمل ويستفاد من الرواية المتقدمة عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو كذلك على الاصح **قوله** ولمس كتابة القرآن ان وجب انما يثبت وجوب الوضوء لغاية انما يكون مع وجوبها وكانت هذه الغاية لا تجب غالبا الا بسبب من قبل المكلف كنذر وما يجري مجراه شرط المصنف في وجوبه وجوبها تنبيها على ندور الفرض ولا يخفى ان وجوب الوضوء للمس مبني على القول بتحريمه على المحدث وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** والمندوب ما عداه لم يتعرض المصنف لبيان ما يستحب له الوضوء والذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس كتاب الله تعالى وقرائته وحمله ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها وللتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتجديد وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المراة الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول ولارادة وطي الجارية بعد وطي اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقيء وتخليل الجرح للدم اذا كرههما الطبع والخارج

والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقراءة العزائم ان وجبا او قد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب ولصوم المستحاضة اذا غمس دمها

من الذكر بعد الاستبراء والزيادة على اربع ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام وتفصيل القول في ذلك يقتضي بطول الكلام وسيجيء جملة منه اذا اقتضاه المقام ان شاء الله تع والمستفاد من الاخبار الصحيحة المستفيضة رجحان المسارعة الى فعل الطهارة المائية متى حصل شيء من اسبابها وانه لا يعتبر فيها قصد شيء سوى امتثال امر الله تع خاصة واعلم ان المشهور من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب للذي لا يجامع الحدث الاكبر مط وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا وفيه بحث لجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك العبادة المترتبة عليه عقيبه لا ان يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر ويعضده عموم قوله ص وانما لكل امرء ما نوى والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث كقوله ع في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت **قوله** والواجب من الغسل الخ لا يخفى ان الغسل انما يجب لدخول المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سيأتي ان شاء الله تع من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد عدا هذين المسجدين وبما ظهر من اطلاق العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له وهو مشكل وتفصيل المسئلة انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل من هذه الامور الخمسة على ما نقله جماعة كما انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور من مذهب علمائنا وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم ايضا استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق الروايات المانعة من ذلك وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب واكتفى في ذلك بمجرد انقطاع الدم لانتفاء التسمية بعده وفيه تامل وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل الكافر والمؤمن والحلو والحامض كما قرر في محله قال ولهذا اجاز طلاقها قبل الغسل ووطؤها وصومها في قول قوي وما ذكره غير بعيد الا ان المشهور اقرب واما النفساء فمثلها كالحائض اجماعا واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة والطواف موضع وفاق وفي المس قولان اظهرهما العدم وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال والاصح عدم توقفهما على الغسل لانه الاصل ولدلالة بعض الاخبار عليه كما سيجيء بيانه ان شاء الله تع واما غسل المس فلم اقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح وقد استدل عليه بعموم قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب كما اعترف به جماعة من الاصحاب ومعارض بما هو اصح منه وسيجيء تتمة الكلام في هذه المسائل مفصلا ان شاء الله تع **قوله** وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر الخ اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد التقدم به وكانت ذمته بريئة من مشروط بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانه اراد به الوجوب الشرطي والا فالوجوب بمعنى المصطلح عليه منتف على هذا التقدير قطعا وهذا الحكم اعني وجوب الغسل للصوم مذهب اكثر علمائنا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال قلت له فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه روى الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح ايضا عن الصادق ع ونقل عن ابن بابويه القول بعدم الوجوب ومال اليه شيخنا المعاصر تمسكا بظاهر قوله تع احل لكم ليلة الصيام الاية وصحيحة حبيب الخثعمي عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وجوابه ان ظاهر الاية مخصوص بما نقلناه من الاخبار والرواية المذكورة محمولة على التقية لانه ع اسند ذلك الى عائشة على ما ورد في بعض الاخبار او التعجب ويمكن حمل الفجر فيها على الاول وكيف كان فالمذهب هو الاول ويرد على العبارة امران الاول ان مقتضى العبارة وجوب الغسل لصوم الجنب مط وليس كذلك فان من نام بنية الغسل حتى طلع الفجر لا يخاطب بوجوب الغسل ومثله من لم يعلم بالجنابة قبل طلوعه او تعذر عليه الغسل وجوابه انتفاء ما يدل على العموم في العبارة فلا محذور او يقال ان الوجوب انما يتوجه الى من كان متاهلا له والنائم وغير العالم ومن تعذر عليه الغسل لا يمكن توجه الخطاب اليهم بذلك في تلك الحال الثاني صوم الحائض والنفساء في ايجاب الغسل كصوم الجنب سواء فلا وجه لتخصيص الجنب بالذكر وجوابه ان من يجب عليه الغسل غير مذكور في العبارة بخصوصه فيمكن تناوله للجميع مع ان المص في المعتبر تردد في مساواتهما للجنب في ذلك نظرا الى ضعف النص الوارد به وهو رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تع **قوله** ولصوم المستحاضة التقييد بالغمس يشمل حالتيها الوسطى والعليا ويخرج القليلة والمشهور بين الاصحاب توقف صومها على الاغسال النهارية اعني غسل صلوة الفجر وغسل الظهرين سواء حدث الموجب له قبل الفجر ام بعده وعدم توقف الصوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة لسبق انعقاده وفي توقفه على غسل الليلة الماضية احتمالات ثالثها انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشائين والا بطل الصوم والاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يأمر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك ويمكن الطعن في هذه الرواية من حيث السند بجهالة المكتوب اليه ومن حيث المتن بما فيها من التنافي المتضمن ايجاب قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما تدل على وجوب قضاء الصوم مع ترك جميع الاغسال وظاهر الشيخ في المبسوط التوقف في هذه الاحكام حيث اسندها الى رواية الاصحاب وهو في محله

قوله والواجب من التيمم الخ لا يخفى ان التردد للمص في اشتراط تضيق الوقت الا ان الظاهر جوازه مع السعة اذا كان العذر غير مرجو الزوال ولا يخفى ان الصلوة الواجبة غير الموقتة خارجة عن العبارة فلو اسقط الظرف وما بعده كان اشمل **قوله** والجنب في احد المسجدين ليخرج هذا مذهب اكثر علمائنا ومستنده صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ونقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف واطلاق الخبر يقتضي وجوب التيمم مط وان امكن الغسل في المسجد وساوى زمانه زمان التيمم او نقص عنه وبه قطع المحقق الشيخ علي ره في حاشية الكتاب ورجح جماعة منهم جدي قدس سره في جملة من كتبه وجوب الغسل مع مساواة زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه وعدم استلزامه تنجيس شيء من المسجد او الاته واستدل عليه جدي ره في روض الجنان بان فيه جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مط وهو صحيحة ابي حمزة السابقة وبين ما دل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم قال وانما قيدنا الجواز الغسل في المسجد مع امكان مساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مط مع امكانه لعدم القائل بتقديمه له مط والا لكان القول به متوجها وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي اشتراط عدم الماء في جواز التيمم لغير الصلوة وايضا فقد ثبت بالنصوص الصحيحة تحريم الكون للجنب في المساجد وغاية ما علم استثناؤه من ذلك حالة التيمم بالنص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت العموم والاظهر الاقتصار على التيمم وقوفا على ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد فيجوز ان يكون وجهه ايضا ان الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم ازالتها في المسجد وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت لا تزاله في الكثير وينبغي التنبيه لامور الاول مورد الخبر كما عرفت هو المحتلم في المسجد والحق به كل مجنب حصل في المسجد لعدم تعقل الفرق بينه وبين غيره وفيه نظر فان عدم تعقل الخصوصية لا يقتضي عدمها في نفس الامر والذي ثبت كونه حجة في هذا الباب مفهوم الموافقة ومنصوص العلة وما عداهما داخل في القياس الممنوع منه الثاني قيل الحائض كالجنب في ذلك لمرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة عن الباقر ع حيث قال فيها بعد ان ذكر تيمم المحتلم للخروج وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وانكر المص في المعتبر الوجوب لقطع الرواية ولانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب فحكم بالاستحباب وكان وجهه ما ذكره ره من ضعف السند مع ما اشتهر بينهم من التسامح في ادلة السنن وبذلك يندفع ما اورده عليه في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص وعارضه بما من اعترافه بالاستحباب الثالث لو صادف هذا التيمم وجود الماء فهل يكون مبيحا الاظهر نعم ان لم يكن المتيمم متمكنا من استعمال الماء حالة التيمم وح فلا يجب عليه المبادرة الى الخروج من المسجد وتصح له الصلوة فيه من هذه الجهة الرابع لا يلحق باقي المساجد بالمسجدين في شرعية التيمم لها لعدم النص وتوقف العبادة على التوقيف وقرب شيخنا الشهيد ره في الذكرى استحباب التيمم فيها لما فيه من القرب الى الطهارة وعدم زيادة الكون له على الكون فيها له في المسجد وهو ضعيف الخامس كيفية هذا التيمم ضربة واحدة لما سيأتي ان شاء الله تع من اجزائها في مطلق التيمم ورجح بعض المتاخرين وجوب المرتين فيه والاستحباب اولى **قوله** والمندوب ما عداه هذا الاطلاق مناف لما صرح به من اباحة التيمم لكل ما يبيحه المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب الاية وقد عدل بعض المتاخرين من هذه العبارة الى ان التيمم يجب لما تجب له الطهارتان وهو مشكل ايضا لانتفاء الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية لقوله ع في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما فتامل **فرع** هل يستحب التيمم بدلا من الغسل المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل **قوله** وقد تجب الطهارة الخ نذر الطهارة يتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته فهنا مسئلتان الاولى ان ينذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق عليه حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بنى على ثبوته والا احتيج الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي بنى على ما تقدم من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة الثانية ان ينذر احد افرادها وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد نذره دائما وهو غير واضح والاجود حمل الوضوء والغسل مع الاطلاق على الراجح شرعا وان لم يكن رافعا والله اعلم **قوله الركن الاول** في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز **قوله** الاول في الماء المطلق الخ قد عرفت ان الغرض من هذه التعريفات انما هو مجرد كشف معنى الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف انه فاسد لاشتماله على لفظ الماء فيكون دوريا ولفظة كل وهي لا يذكر في التعريف لانها لعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية ومعنى استحقاقه لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع بازائه عند اهل العرف بحيث يستفاد منه من دون اضافة وجواز تقييد بعض افراده كماء البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق **قوله** وكله طاهر مزيل الخ اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه ومطهر لغيره سواء نزل من السماء او نبع من الارض او ذاب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره حكاه في المنتهى ويدل عليه قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور يرد في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به كالوضوء والوقود بفتح الواو فيهما لما يتوضأ به ويوقد به وارادة المعنى الثاني هنا اولى لان الاية مسوقة في معرض الانعام فحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل اولى او انسب اقول وهذا التوجيه مع امكان المناقشة فيه ببعد ارادة المعنى الاسمي من الطهور من حيث اللفظ لوقوعه صفة للماء وابتنائه على ثبوت الحقيقة الشرعية للمطهر على وجه يتناوله فهو اولى مما ذكره الشيخ ره في التهذيب من ان الطهور لغة هو المطهر لان فعولا موضوع للمبالغة وكون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر فيه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر لتوجه المنع الى ذلك مع عدم ثبوت الوضع بالاستدلال كما لا يخفى والمراد بالحدث هنا عرف اهل الشرع المانع من الصلوة الذي يتوقف رفعه على النية والقيد الاخير يخرج الخبث والمراد به نفس النجاسة **قوله** وباعتبار وقوع النجاسة الخ

والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقراءة القرآن ان وجب او وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب وللصوم المستحاضة اذا غمس

من الذكر بعد الاستبراء والزيادة على اربع ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد يدعى جميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند مع ما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي متوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام وتفصيل القول في ذلك يقتضي بسط في الكلام ويجيء جملة منه اذا اقتضاه المقام ان شاء الله تعالى والمستفاد من الاخبار الصحيحة المستفيضة رجحان المسارعة الى فعل الطهارة المائية متى حصل شيء من اسبابها وانه لا يعتبر فيها قصد شيء سوى امتثال امر الله تعالى خاصة واعلم ان الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب للذي لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا وفيه بحث لجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه ان يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر ويعضده عموم قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث كقوله عليه السلام في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت **قوله** والواجب من الغسل الخ لا يخفى ان الغسل انما يجب لدخول المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سيجيء ان شاء الله تعالى من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد عدا هذين المسجدين وما يظهر من اطلاق العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له وهو مشكل وتفصيل المسئلة انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل من هذه الامور الخمسة على ما نقله جماعة كما انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور من مذهب علمائنا وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم ايضا استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق الروايات المانعة من ذلك وقوى بعض متأخري الاصحاب عدم الوجوب واكتفى في ذلك لها بانقطاع الدم لانتفاء التسمية بعده عرفا بل ولغة ايضا وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل الكافر والمؤمن والحلو والحامض كما قرر في محله قال ولهذا اجاز طلاقها قبل الغسل ووطؤها وصومها في قول قوي وما ذكره غير بعيد الا ان المشهور اقرب واما النفساء فحكمها كالحائض اجماعا واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة والطواف موضع وفاق وفي المس قولان اظهرهما العدم وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال والاصح عدم توقفهما على الغسل لانه الاصل ولدلالة بعض الاخبار عليه كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما غسل المس فلم اقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح وقد استدل عليه بعموم قوله عليه السلام كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب كما اعترف به جماعة من الاصحاب ومعارض بما هو اصح منه وسيجيء تتمة الكلام في هذه المسائل مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله** وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر الخ اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من مشروط بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانه اراد به الوجوب الشرطي والا فالوجوب بمعنى المصطلح عليه منتف على هذا التقدير قطعا وهذا الحكم اعني وجوب الغسل للصوم مذهب اكثر علمائنا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه روى الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح ايضا عن الصادق عليه السلام ونقل عن ابن بابويه القول بعدم الوجوب ومال اليه شيخنا المعاصر تمسكا بظاهر قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية وصحيحة حبيب الخثعمي عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وجوابه ان ظاهر الاية مخصوص بما نقلناه من الاخبار والرواية المذكورة محمولة على التقية لانه عليه السلام اسند ذلك الى عائشة على ما ورد في بعض الاخبار او التعجب ويمكن حمل الفجر فيها على الاول وكيف كان فالمذهب هو الاول وقد اورد على العبارة امران الاول ان مقتضى العبارة وجوب الغسل لصوم الجنب مطلقا وليس كذلك فان من نام بنية الغسل حتى طلع الفجر لا يخاطب بوجوب الغسل ومثله من لم يعلم بالجنابة قبل طلوعه او تعذر عليه الغسل وجوابه انتفاء ما يدل على العموم في العبارة فلا محذور او يقال ان الوجوب انما يتوجه الى من كان متأهلا له والنائم وغير العالم ومن تعذر عليه الغسل لا يمكن توجه الخطاب اليهم بذلك فلا يتأتى ذلك الاحتمال الثاني ان صوم الحائض والنفساء في ايجاب الغسل كصوم الجنب سواء فلا وجه لتخصيص الجنب بالذكر وجوابه ان من يجب عليه الغسل غير مذكور في العبارة صريحا فيمكن تناوله للجميع مع ان المصنف في المعتبر تردد في مساواتهما للجنب في ذلك نظرا الى ضعف النص الوارد به وهو رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ولصوم المستحاضة مع غمس الدم القطنة التقييد بالغمس يشمل حالتيها الوسطى والعليا ويخرج القليلة والمشهور بين الاصحاب توقف صومها على الاغسال النهارية اعني غسل صلوة الفجر وغسل الظهرين سواء تقدم الموجب قبل الفجر ام تأخر وعدم توقف الصوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة لسبق انعقاده وفي توقفه على غسل الليلة الماضية احتمالات ثالثها انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشائين والا بطل الصوم والاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فقال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك ويمكن الطعن في هذه الرواية من حيث السند بجهالة المكتوب اليه ومن حيث المتن بما فيها مما اطبق الاصحاب على خلافه من وجوب قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما تدل على وجوب قضاء الصوم بترك جميع الاغسال وظاهر الشيخ في المبسوط التوقف في هذه الاحكام حيث اسندها الى رواية الاصحاب وهو في محله

وهذا الكتاب يشتمل على اربعة اركان والركن الاول في المياه وفيه اطراف الاول في الماء المطلق وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه ...

قوله والواجب من التيمم الخ لا يخفى ان تقييد المصنف في اشتراط تضيق الوقت ان الظاهر جوازه مع السعة اذا كان العذر غير مرجو الزوال ولا يخفى ان الصلوة الواجبة غير الموقتة خارجة عن العبارة فلو اسقط الظرف وما بعده كان اشمل **قوله** وللجنب في احد المسجدين ليخرج هذا مذهب اكثر علمائنا ومستنده صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ونقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف واطلاق الخبر يقتضي وجوب التيمم مطلقا وان امكن الغسل في المسجد ساوى زمانه زمان التيمم او نقص عنه وبه قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب ورجح جماعة منهم جدي قدس سره في جملة من كتبه وجوب الغسل مع مساواة زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه وعدم استلزامه تنجيس شيء من المسجد او الاته واستدل عليه في روض الجنان بانه جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو صحيحة ابي حمزة السابقة وبين ما دل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم وقال وانما قيدنا الجواز الغسل في المسجد مع امكان مساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقا مع امكانه لعدم القائل بتقديمه مطلقا والا لكان القول به متوجها وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي اشتراط عدم الماء في جواز التيمم لغير الصلوة وايضا فقد ثبت بالنصوص الصحيحة تحريم الكون للجنب في المساجد وغاية ما علم استثناؤه من ذلك حالة التيمم بالنص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت العموم والاظهر الاقتصار على التيمم وقوفا على ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد فيجوز ان يكون وجهه ايضا ان الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم ازالة النجاسة في المسجد وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت الازالة في الكثير وينبغي التنبيه لامور الاول مورد الخبر كما عرفت هو المحتلم في المسجد الحرام كل مجنب حصل في المسجد لعدم تعقل الفرق بينه وبين غيره وفيه نظر فان عدم تعقل الخصوصية لا يقتضي عدمها في نفس الامر والحكم لا يثبت كونه حجة في هذا الباب مفهوم الموافقة ومنصوص العلة وما عداهما داخل في القياس الممنوع منه الثاني قيل الحائض كالجنب في ذلك لمرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها بعد ان ذكر تيمم المحتلم للخروج وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وانكر المصنف في المعتبر الوجوب لقطع الرواية ولانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب وحكم بالاستحباب وكان وجهه ما ذكره من ضعف السند ما اشتهر بينهم من التسامح في ادلة السنن وبذلك يندفع ما اورده عليه في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص وعارضه بعد من اعترافه بالاستحباب الثالث لو صادف هذا التيمم وجود الماء فهل يكون مبيحا الاظهر نعم ان لم يكن المتيمم متمكنا من استعمال الماء حالة التيمم وح فلا يجب عليه المبادرة الى الخروج من المسجد وتصح له الصلوة فيه من هذه الجهة الرابع لا يلحق باقي المساجد بالمسجدين في شرعية التيمم لها لعدم النص وتوقف العبادة على التوقيف وقرب شيخنا الشهيد في الذكرى استحباب التيمم فيها لما فيه من القرب الى الطهارة وعدم زيادة الكون فيها على الكون له في المسجد وهو ضعيف الخامس يكفي في هذا التيمم ضربة واحدة لما سنبينه ان شاء الله تعالى من اجزائها في مطلق التيمم ورجح بعض المتأخرين وجوب المرتين فيه والاستحباب اولى **قوله** والمندوب ما عداه هذا الاطلاق مناف لما سيصرح به من اباحة التيمم لكل ما يبيحه المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب ما لا يتجه الابه وقد عدل بعض المتأخرين من هذه العبارة الى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان وهو مشكل ايضا لانتفاء الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية لقوله عليه السلام في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما فتأمل **فرع** هل يستحب التيمم بدلا من الغسل المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل **قوله** وقد تجب الطهارة الخ بنذر الطهارة يتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته فههنا مسئلتان الاولى ان نذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق عليه حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بنى على ثبوته واحتيج الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي بني على ما تقدم من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة الثانية ان نذر احد افرادها وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد نذره دائما غير واضح والاجود حمل الوضوء والغسل مع الاطلاق على الراجح شرعا وان لم يكن رافعا والله اعلم **قوله** الركن الاول في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز **قوله** الاول في الماء المطلق الخ قد عرفت ان الغرض من هذه التعريفات انما هو مجرد كشف معنى الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف انه فاسد لاشتماله على لفظ الماء فيكون دوريا ولفظة كل وهي لا تذكر في التعريف لانها للعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية ومعنى استحقاقه لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع بازائه عند اهل العرف بحيث يستفاد منه من دون اضافة وجواز تقييد بعض افراده كماء البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق **قوله** وكله طاهر مزيل الخ اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه مطهر لغيره سواء انزل من السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره حكاه في المنتهى ويدل عليه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور يرد في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به كالوضوء والوقود بفتح الواو فيهما لما يتوضأ به ويوقد به وارادة المعنى الثاني هنا اولى لان الاية مسوقة في معرض الانعام فحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل اولى واحرى انسب ولهذا التوجيه مع امكان المناقشة فيه بعد ارادة المعنى الاسمي من الطهور من جهة اللفظ لو قوعه صفة للماء وابتنائه على ثبوت الحقيقة الشرعية للمطهر على وجه يتناول الامرين فهو اولى مما ذكره الشيخ في التهذيب من ان الطهور لغة هو المطهر لان فعولا موضوع للمبالغة وكون الماء مما يتطهر به ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر فيه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر لتوجه المنع الى ذلك عدم ثبوت الوضع للاستدلال كما لا يخفى والمراد بالحدث عرف اهل الشرع المانع من الصلوة الذي يتوقف رفعه على النية والقيد الاخير يخرج الخبث والمراد به نفس النجاسة **قوله** ويعتبر وقوع النجاسة الخ

[illegible]

وجه الاستدلال ان وضع الظ موضع المضمر في قوله ع ان كان الماء جاريا في ان ما ذكر حكم الماء الكر او ما يعم القليل يشكل حمله على خصوص الجاري وكذا على الاعم والبناء على ارادة خصوص الكثير بالنسبة الى غيره لان السؤال كان عن الراكد لان البناء على ان السؤال انما كان عن الكثير منه كما هو الظ صح يحمل على غيره يوجب رفع الوثوق بالنسبة الى عموم غيره ايضا

بقية حاشية صفحة ٤ قوله ع

دلالة اه فيه انه ورد بعض ما دل المنطوق مثل ما ورد في الصحيح من ان الدجاجة والحمامة كانت اطاء العذرة وتدخل الماء لا يتوضا منه الا ان يكون كرا الكر في استفادة العموم منه سيما حيث يقادم ما اشرنا اليه منه غير الجاري لان السابق الى الذهن من لفظه انه الذي وطائه الحمامة والدجاجة والجاري غالبا لا ينفعل منه ويجيء موضعه غيره ويكون كثيرا ازيد من كر فضلا عن ان يكون اقل منه مع ان تحقق الجاري الاقل من الكر في بلد السائل والمسئول مما يكاد يحكم بعدمه بل ويحكم سيما وان يكون في الدور والمساكن بحيث تطاء الدجاجة والحمامة وتدخله وما ذكر ظهر الوهن في عموم المفهوم ايضا **قوله لو نقص اه** يعني الذي يمتزج بالماء بعنوان الدفعة العرفية لو شرطنا او المجموع لكن المتغير واصل المنبع لو لم نشترط فيه والمراد التدافع من المنبع وعلى خصوص المتغير فيه **قوله لجهالة بكر اه** لا يخفى ان مضمون الرواية لا تامل فيه لما سيذكره فلا وجه للقدح في سندها مضافا الى ان المشايخ ذكروها على سبيل الاعتماد والاعتداد ووافقها غيرها من المعتبرة مع ان سندها الى صفوان صحيح وهو عن منصور الثقة عنه وصفوان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وكذا ممن لا يروي الا عن الثقة كما صرح به الشيخ في العدة **قوله وعدم اعتباره اه** عدم الفعل الجاري انما هو من جهة ان له مادة متصلة به وماء الحمام حكم فيها بانه بمنزلته مع ان المتعارف ان له مادة قطعا والجواب هو ما سيذكره لكن يمكن ان يستدل له بعموم المنزلة والظاهر ان وجه الاستدلال هو هذا وظاهر ان الجاري لم يعتبر فيه الكرية ولو كان من الافراد النادرة الا ان يمنع الشارح ره عمومها على فرض تسليم المنع فهو جواب اخر فتدبر وبما قررنا ظهر انه لا حاجة الى اعتبار المادة بل يكفي المنزلة فتدبر

قوله لما سيجيء اه ما سيجيء ليس الا المفاهيم ولا عموم لها عنده وما ورد في الموارد الخاصة وغير خفي ظاهرة في غير الحمام ولم يثبت اجماع مركب ينفع المقام حتى يستعين به سيما بعد ما اعترف بقول الحكيم يقتضي العكس كما هو جوابه فكيف يمكن بعدها دعوى الاجماع المركب وعلى القول الثالث فلا يمكن دعوى تنقيح المناط ايضا سيما بعد ورود ظواهر الاخبار ايضا منها ما ذكره ومنها ما ورد عنهم ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وروى ايضا في الصحيح ان ماء الحمام الذي فيه الجنب وغير ذلك يمنع على الرجل في النفس يجار فيصل بي فقال لا باس وعن ابي الحسن الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الهاشمي عن ماء الحمام يقوم عليه الرجال لا اعرف اليهودي من النصراني والجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور وفي الفقه الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة بل بعد التامل لعله لا يخفى فرق معتد به بينه وبين الجاري بالنظر الى الدلالة وحكاية عدم اشتراط الكرية وما استدل به الشارح ره

[illegible]

بقية حاشية صفحة ٤ قوله لنا قوله ع اه لا يقال لم يثبت الحقيقة الشرعية لانا نقول المحقق في موضعه ان حال كلام الصادقين ع ومن بعدهما حال المتشرعة على ان حمل اللغوي لا يصح اذ لا باس عنه بجهال فضلا عن الفقهاء وسيما عنهم ع وايضا ولوغ الكلب واشباله لا دخل له فيه كون الماء قدر كر لا ربط له في عدمه وكذا كونه اقل لا دخل له في وجوده وكون المراد امرا شرعيا هو الكراهة يا باه عن التعارف عن اللغوي يعين المصطلح عليه وهو مسلم عند المنكرين وعليه المدار في الفقه وجه القطع كثرة استعمال الشارع فيه الى ان دفع النزاع في ضرورته حقيقة فيه عنده وقال به الاعاظم من الفحول وكونه حقيقة في قرب من الزمان وفاقا فليس من قبيل سائر المجازات سيما نادر الاستعمال وخصوصا اذا لم يظهر استعماله ولم يثبت مع ان القرائن ظاهرة من الاخبار على ان مراد السائل ما كان السؤال عن الكراهة

وجه الاستدلال ان وضع الظ موضع المضمر فی قوله ان کان الماء ظاهر فی ان ما ذکر حکم الماء الکر لا علی
ما یعم القلیل فیشکل حمله علی خصوص الجاری وکذا علی الاعم والبناء علی ارادة خصوص الکثیر بالنسبة الی الراکد والحمام
الی غیره لان السؤال کان عن الراکد لان البناء علی ان السؤال انما کان عن الکثیر منه کما هو الظ
یوجب رفع الوثوق بالنسبة الی عموم غیره الخ **لتتمه حاشیه صفحه ۶ قوله وقوة**
دلالته اه فیه انه ورد بعض ما دل المنطوق مثل ما ورد فی الصحیح من ان الدجاجة والحمامة واشباههما کانت تطأ العذرة
وتدخل الماء لا یتوضأ منه الا ان یکون کرا الکن فی استفادة العموم منه سیما بحیث یقاوم ما اشرنا تامل لان الظ
منه غیر الجاری لان السابق الی الذهن من لفظة الماء الذی وطأته الحمامة والدجاجة والجاری غالبا لا یتفق ان
یجئ موضعه غیره ویکون کثیرا ازید من کر فضلا عن ان یکون اقل منه مع ان تحقق الجاری الاقل من الکر
فی بلد السائل والمسؤل مما یکاد یحکم بعدمه بل ویحکم سیما ان یکون فی الدور والمساکن بحیث تطأه الدجاجة
والحمامة وتدخله ومما ذکر ظهر الوهن فی عموم المفهوم الخ **قوله لو نقص اه** یعنی الذی یمتزج بالماء
بعنوان الدفعة العرفیة لو شرطناها او المجموع لکن المتغیر واصل المنبع لو لم نشترط فیه والمراد بالدافع من
المنبع وعلی خصوص المتغیر **قوله لجهالة بکر اه** لا یخفی ان مضمون الروایة لا تامل فیه لما سنذکره فلا وجه
للقدح فی سندها مضافا الی ان المشایخ ذکروها علی سبیل الاعتماد والاعتداد ووافقها غیرها من المعتبرة
مع ان سندها الی صفوان صحیح وهو عن منصور الثقة عنه وصفوان ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما
یصح عنهم وکذا ممن لا یروی الا عن الثقة کما صرح به الشیخ فی العدة **قوله وعدم اعتباره اه** عدم الفعل
الجاری انما هو من جهة ان له مادة متصلة به وماء الحمام حکم فیها بانه بمنزلته مع ان المتعارف ان له مادة
قطعا والجواب هو ما سنذکره لکن یمکن ان یستدل له بعموم المنزلة والظاهر ان وجه الاستدلال هو
هذا وظاهر ان الجلدی لم یعتبر فیه الکریة اصلا ولو کان من الافراد النادرة الا ان منع الشارح عموماته
علی فرض تسلیم المتبع فهو جواب اخر الخ وبما قررنا ظهر انه لا حاجة الی اعتبار المادة بل یکفی المنزلة فتد
قوله لما لا یخفی اه لما لیس الا المفاهیم ولا عموم لها عنده وما ورد فی الموارد الخاصة وغیر خفی
ظاهرة فی غیر الحمام ولم یثبت اجماع مرکب ینفع المقام حتی یستعین به سیما بعد ما اعترف بقول ثالث
یقتضی العکس کما هو جوابه فکیف یمکن بعدها دعوی الاجماع المرکب وعلی القول الثالث فلا یمکن دعوی
تنقیح المناط الیه سیما بعد ورود ظواهر الاخبار الیه منها ما ذکره ومنها ما ورد عنهم ان ماء الحمام کماء النهر
یطهر بعضه بعضا وروی الشیخ فی الصحیح ان ماء الحمام الذی فیه الجنب وغیر ذلک یقع علی الرجل فی الفضل
بحار فقیل لمن تق لا باس وعن ابی الحسن الواسطی عن بعض اصحابه عن ابی الحسن الهاشمی عن ماء الحمام
یقوم علیه الرجال لا اعرف الیهودی من النصرانی والجنب من غیر الجنب قال تغتسل منه ولا تغتسل من ماء
اخر فانه طهور وفی الفقه الرضوی ان ماء الحمام سبیله سبیل الجاری اذا کان له مادة بل بعد التامل لعله لا یبقی
فرق معتد به بینه وبین الجاری بالنظر الی الدلالة وحکایة عدم اشتراط الکریة وما استدل به الشارح

لتتمه حاشیه صفحه ۶ قوله لنا قوله اه لا نم لو لم یثبت الحقیقة الشرعیة
لانا نقول المحقق فی موضعه ان حال کلام الصادقین ع ومن بعدهما حال المتشرعة علی ان حمل اللغوی
لا یصح اذ لا باس عنه لجهال فضلا عن الفقهاء وسیما عنهم وایضا ولوغ الکلب واشباهه لا دخل له فیه
کون الماء قدر کر لا ربط له فی عدمه وکذا کونه اقل لا دخل له فی وجوده وکون المراد امرا شرعیا هو الکراة
بایاه عن المعارف عن اللغوی یعین المصطلح علیه وهو مسلم عند المنکرین وعلیه المدار فی الفقه وجه
القطع کثرة استعماله الشارع فیه الی ان دفع النزاع فی ضرورة حقیقة فیه عنده وقال به الا عاظم من الفحول
وکونه حقیقة فی قرب من الزمان وفاقا فلیس من قبیل سایر المجازات سیما نادر الاستعمال وخصوصا اذا
لم یکن استعماله ولم یثبت مع ان القراین ظاهرة من الاخبار علی ان مراد السائل کان السؤال عن الکراهة

انما اخصت هذه الاقسام الذكر لان اختلاف الاحكام عند صنوط باختلافها وكان الاولى جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط في مادته الكرية فانه بات خارج عن هذه المياه **قوله** اما الجاري فلا ينجس المراد بالجاري النابع لان الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا وقد اشتملت هذه العبارة على مسئلتين احديهما بالمنطوق والاخرى بالمفهوم الاولى نجاسة الماء الجاري باستيلاء النجاسة على احد اوصافه والمراد بها اللون او الطعم او الرائحة لا باقي الصفات كالحرارة والبرودة وهذا مذهب علمائنا كافة نقله في المعتبر والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب ... من حيث العبارة من جهة الاستثناء من النفي المقتضي لحصر الحكم في المثبت ان تغير احد اوصاف الماء بالمتنجس او بمجاورة النجاسة لا يقتضي تنجسه وهو كذلك وهل يعتبر فيه التغير الحسي ام يكفي التقديري مع توافق الماء والنجاسة في الصفات قولان اظهرهما الاول لان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب بدونه واللفظ انما يحمل على حقيقته وقيل بالثاني واختاره العلامة في جملة من كتبه واحتج عليه في المختلف بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وهو اعادة للمدعى احتج عليه في الشرح بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا ويتوجه عليه منع كلية الاولى فان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة فكيف يكون عدم التغير التقديري لازما لعدم صيرورة الماء مقهورا لا ينفك عنه هذا كله اذا لم تسلب النجاسة الماء والا ثبت التنجيس قولا واحدا قال بعض المحققين وهل يعتبر في اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة احتمال ولا يبعد اعتبارها لان لها اثرا بينا في قبول التغير وعدمه هذا كلامه ويتوجه عليه ما سبق ومن الجائز اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة لاختلاف هذه الصفات بعضها يقبل الانفعال والاخر لا يقبله **فرع** لو خالفت النجاسة الجاري في الصفات لكن منع من ظهورها مانع كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا فينبغي القطع بنجاسته لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه على ذلك الشهيد في البيان الثانية ان الجاري لا ينجس بدون ذلك واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليله وكثيره واعتبر العلامة ره فيه الكرية وحكم بنجاسة ما نقص عن الكر بالملاقاة كالمحقون والمعتمد الاول لنا عليه وجوه من الادلة الاول اصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها مخلوقة لمصالح العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها الثاني الاجماع نقله المصنف في المعتبر وقال الشهيد في الذكرى انه لم نقف في ذلك على مخالف ممن سلف واستقربه جدي قدس سره لتصريح العلامة باعتبار الكرية فيه وهو غير جيد فان مراده ممن سلف من تقدم على العلامة لانه نقل عنه اعتبار ذلك بعد هذه العبارة بغير فصل الثالث الاخبار كقول الصادق ع فيما روي عنه بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الدلالة انه ع جعل العلة في عدم فساده بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة كما تقرر في الاصول وصحيحة الفضيل عن الصادق ع قال لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وفي الاستدلال بهذه الرواية نظر احتج العلامة ره بعموم الادلة الدالة على اعتبار الكرية كقوله ع في صحيحتي معوية بن عمار ومحمد بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ والجواب اولا بمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه سلمنا العموم لكن نقول عمومها تعارض من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم بقي هنا مباحث وهو ان شيخنا الشهيد قال في الدروس في حكم الجاري ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط دوام النبع وكلامه يحتمل امرين احدهما وهو الظاهر ان يريد به دوام النبع استمراره حال ملاقاته للنجاسة ومرجعه الى حصول المادة وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان ككثير من المياه التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل من تأخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه مع مخالفته النص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه واعلم انه متى تغير شئ من الجاري اختص بالنجاسة دون ما فوقه وما تحته وما حاذاه الا ان ينقص ما تحته عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء فينجس ما تحت المتغير ايضا لانفصاله عما فوقه ولو قلنا باشتراط كريته كان كالمحقون وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى **قوله** ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه ... الاجود ان توقف طهارة الجاري المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته بزوال تغيره مطلقا لكان المادة ويجيء على قول العلامة ره باعتبار الكرية في الجاري اشتراط كون الماء الطاهر المتدافع على النجس كرا فصاعدا ويلزمه انه لو نقص عن الكرية يبقى ذلك الماء على النجاسة الى ان يطهر بغيره وهو بعيد جدا **قوله** ويلحق بحكمه ماء الحمام المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار التي لا تبلغ الكر اذ حكم الكثير منه حكم غيره وظاهر العبارة عدم اشتراط كثرة المادة وبه صرح في المعتبر فقال ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان ولعل مستنده اطلاق قول الباقر ع في رواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة وقول الصادق ع في صحيحة داود بن سرحان وقد سئل عن ماء الحمام هو بمنزلة الجاري وهما مع ضعف السند في الاولى وجهالة بكر بن حبيب وعدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلحان لمعارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة خرج ما في الحياض الصغار بالمادة لماء الحمام ببلوغ الكرية تنزيل عليه الاطلاق ولعموم اعتبار الكرية لما سيجيء من الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ولان المادة الناقصة عن الكر كالعدم وتنقيح المسئلة يتم ببيان امور الاول اشترط اكثر المتأخرين

ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه واما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقات النجاسة فما زاد دفعة ولا يطهر باتمامه كرا على الاظهر متن

في عدم نجاسة ما في الحياض ببلوغ المادة كرا بعد ملاقات النجاسة للحوض ومقتضى ذلك انه لا يكفي ببلوغ المجموع الكر وقد ذكر المصنف في المعتبر وغيره ان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية كانا كالماء الواحد مع بلوغ المجموع منهما ومن الساقية كرا باطلاقه ... يقتضي عدم الفرق بين ما سطوحه مستوية ومختلفة بل صرح العلامة ره في التذكرة بالاكتفاء ببلوغ المجموع الكر مع عدم تساوي السطوح بالقسبة الى السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرح به والجمع بين الكلامين وان كان ممكنا بحمل مسئلة الغديرين على استواء السطوح او كان الساقية في ارض منحدرة لا تأثر ... الا ان فيه تقييدا للنص وكلام الاصحاب من غير دليل والحق جدي قدس سره في بعض فوائده الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما في الحوض كرا مع تواصلهما نظرا لعموم قوله ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره ومن العجب اعتبار العلامة في التذكرة وغيرها في ماء الحمام كرية المادة وتصريحه بتقوي الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر ثم استشكاله في انسحاب حكم ماء الحمام الى غيره الثاني لو تنجس ما في الحياض فهل يطهر بمجرد اتصال المادة به ام يشترط الامتزاج فيه وجهان اختار اولهما العلامة في التحرير والمنتهى والنهاية في مسئلة الغديرين فحكم بطهارة النجس منهما باتصاله بالبالغ كرا ورجحه المحقق الشيخ علي ره وجدي قدس سره في جملة من كتبه واختار ثانيهما العلامة في التذكرة والمنتهى في هذه المسئلة احتج الاولون بان اتصال القليل بالكثير قبل النجاسة وان لم يمتزج به كاف في دفع النجاسة فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة في الاول انما هو لصيرورة الماءين ماء واحدا بالاتصال وبان الامتزاج ان اريد به امتزاج كل جزء من الماء النجس بجزء من الطاهر لم يمكن الحكم بالطهارة اصلا لعدم العلم بذلك وان اكتفي بامتزاج البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر هو الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم القول اما بعدم طهارته اصلا او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال قال في المنتهى الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا وبان الاجزاء الملاقية للطاهر يجب الحكم بطهارتها عملا بعموم ما دل على طهورية الماء فتطهر الاجزاء التي تليها ايضا لحكم كذلك وكذا الكلام في بقية الاجزاء وهذا الاعتبار حسنه عليه المحقق الشيخ علي ره في بعض فوائده وجدي ره في روض الجنان احتج المشترط بامتياز الطاهر من النجس مع عدم الامتزاج وهذا يقتضي اختصاص كل بحكمه قلنا ذلك محل النزاع فالاستدلال به مصادرة والاولى الاستدلال عليه باصالة عدم الطهارة حتى يثبت ويجاب بعموم الادلة الدالة على طهورية الماء لكن في اثبات العموم نظر الثالث الظاهر الاكتفاء في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها عن الكر وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة عن الكر هنا ويجيء على قوله ع **قوله** ولو مازجه طاهر الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واتفق عليه اكثر العامة تمسكا بعموم ما دل على طهورية الماء ويندرج في اطلاقه ما لا يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من اوراق الشجر وما يكون في مقره او ممره من النورة والملح وما يمكن فيه ذلك كقليل الزعفران ونحوه وخالف في الثاني بعض العامة ولا يعبأ به **قوله** واما المحقون فما كان الخ اطبق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها ام لم يتغير الا ما استثني وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير والمعتمد الاول لنا قوله ع في صحيحتي محمد بن مسلم ومعاوية بن عمار اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ولا يتحقق فائدة الشرط الا بنجاسة ما دون الكر بدون التغير في الجملة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء فان وجه المنع من استعمال الماء في الوضوء منحصر في سلب طهارته او طهوريته والثاني منتف اجماعا فثبت الاول وفي الصحيح عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع انه سئل عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وهو كناية عن النجاسة احتج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وبقول الباقر ع وقد سئل عن الجرة والقربة يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها اذا غلبت رائحته على طعم الماء ولونه فارقه وان لم تغلب عليه فتوضأ منه واشرب والجواب عن الاول منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه لو سلم العموم فالخاص مقدم فان قلت جهالة التاريخ تمنع ذلك قلنا لا فرق فان هذه الاخبار لا يتطرق اليها النسخ مع ان اكثر الاصوليين على تقديم الخاص مطلقا وفيهما بحث حررناه في محله وعن الثاني بالطعن في السند وامكان تاويلها بما يوافق المشهور لكن لا يخفى انه ليس في شئ من تلك الروايات دلالة على انفعال القليل بوروده على النجاسة بل ولا على انفعاله بكل ما يرد عليه من النجاسات ومن ثم ذهب المرتضى ره في جواب المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة وهو متجه وقد استثنى الاصحاب من هذه الكلية امورا يأتي الكلام عليها في محلها انشاء الله تعالى **قوله** ويطهر بالقاء كر الخ المراد بالدفعة هنا وقوع جميع اجزاء الكر في زمان يسير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفا لامتناع ملاقات جميع اجزاء الكر للماء النجس في ان واحد واكتفى شيخنا الشهيد ره في الذكرى بالقاء كر عليه متصل ولم يشترط الدفعة واعترضه المحقق الشيخ علي ره بان فيه تحكما لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها وهو غير جيد فانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذا لم يتغير بنفسه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس حجة مع ان العلامة ره في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكرية وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المحقق الشيخ علي ره وغيره بطهارته بوصول الماء الجاري اليه واتصال المادة المشتملة على الكرية وهو حسن لان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الكر وما زاد عنه وتخيل نجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس باتصاله به لان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وبالجملة فكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح وللبحث فيها مجال **قوله** ولا يطهر باتمامه كرا على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واكثر المتأخرين الى بقائه على النجاسة ونقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد القول بالطهارة وصرح ابن ادريس على

[illegible]

ان يكون التحول عن الرواة ويكون سؤالهم عنهم فان السؤال عن الموضوع بانه بل تحقق التغير ام لا لا يناسب
من جاهل فكيف مثل هؤلاء الفحول وسيما ان يكون يسئلون عن المعصوم ع اذ ليس معرفة الموضوع شأن
المجتهد والفقيه فكيف يسئل عن المعصوم ع مع انا قد اشرنا الى ان القطع حاصل بان السؤال كان عن [illegible]
والنجاسة ولان تنزلنا فلا شبهة في ان السؤال كان عن الحكم الشرعي بالبداهة وخصوصا ان [illegible]
على ان الاخبار محمولة على الغالب المتعارف مع انك عرفت ما فيه **الخامسة** قال الاستراباذي
شأن الوسواس فيه ان شأن الحكم بالنجاسة بمجرد المظنة او الاحتمال او التوهم وقد عرفت ان الحكم [illegible]
في العلم واليقين بل وتأمل في بعض الاكتفاء باليقين العادي على اي تقدير اليقين عبارة [illegible]
فلا محيص عنه لزوم الحرج ايضا كما لا يخفى على الملاحظ في امر غير الماء وانه مع انا لم نجد فرقا بين الماء وغيره من [illegible]
والبدن والاواني وغيرها في حكاية الوسواس وحال الوسواسيين بل ربما يوجد حالهم بالنسبة الى غير الماء اشد
فالمناسب على ما ذكرت عدم انفعال كل شيء لا خصوص الماء لانه لا ينفع بل نفس التكليف شاهد على
توهمت فالمناسب ان لا يكون تكليف بناء عليه على ان الانفعال الذي اخترت انه شاهد قطعا
حيث جعلت نسبة مقداره من النجاسة الى مقدار من الماء في التغير والتأثير ونسبته ضعفه الى حد فيه ضعفه
كك وعلى القياس وجعلت الحكم لعدم الانفعال في صورة الشك مخصوصا بما اذا بلغ كرا مع ان
جعلت حد الكر غير منضبط ايضا فالى ان غالب ما كان الرواة وغيرهم يحتاجون الى معرفة حكم هو صورة
الاقل من الكر مع انه معترف بانه غالب ما كان في زمان الرواة والماء القليل فعل سؤالهم بالحقيقة
يكون عن حال القليل فان كان الجواب يكون بالنسبة الى الكر فقط ففيه ما فيه وان كان بالنسبة الى
القليل ايضا بانه اذا نقص عن الكر ولو يسيرا يكون الحكم فيه عند الشك الانفعال التغيري على خلاف حكم
الكر فكيف يقتضي العادة بالحكم عند الشك في التغير وتقتضي عند عدم الشك بالمقايسة من قدر من الماء
والنجاسة ويكون باختلاف الكر ايضا بناء على ذلك على ما ذكرنا ولا يخفى ما فيه من التدافع والدور والحرج
مع انه كيف يتم هذه الامور من المعلومات والمفهومات وبالحكم اولا بانضباط قدر الكر دعوى نفسه
ما يرد عليه عادة [illegible] وحكم اخرا بعدم الانضباط [illegible] بعدم انضباط مقدار النجاسة
[illegible] ان يكون اي قدر من الماء [illegible] يتغير من النجاسة يكون كرا واي قدر يتغير يكون
اقل من الكر ففيه فساده في نفسه كيف يجعل الشارع [illegible] الراوي بان قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء
لم يبين قدره [illegible] مع انه ليس [illegible] ان الراوي ما سمع [illegible] ان قدره كان

[illegible]

قوله كاصالة البرائة جعله ره ايا ها من الادلة العقلية خاصة ...

الواردة فيه مضافا الى الاجماعات المنقولة بل تحقق الصدق من جهة العقل ...

عدم الورود من الشارع واما اصل البرائة فيما هو في الواجب والحرام ودليله ليس عدم التكليف ...

ثبت بامثال هذه الادلة العقلية ولهذا الحكم بالاحتياط اكثر ... قوله الاجماع اه ...

في الكر النيم فراجع قوله لا باس لها اه قد بسطنا الكلام في الرجال في ان مراسيله ...

كما هو المشهور لان المدار في الصحيح على الظن ... الضعيف عندنا ...

قوله على الاشهر اه الخبر ابراهيم بن محمد الهمداني وما نقل عن الفقه الرضوي ...

وعشرون درهما واربعة ... في نصاب الزكوة خاصة قوله

اه نظرا الى الحكم الظاهري لان المراد من الحديث ... قوله المتيقن اه ...

الانفعال والاصل اما عدم اشتراطه الزايد وهو مستصحب حال العدم ...

على النجاسة تكليف فيجب الطهارة ... لعدم القول بالفصل لكن هذا الاصل يدفع التكليف ...

قوله الصحيحة اه ... في صحيحة ... المشهور ... قوله

...

بقیه حاشیه صفحه ۸ قوله

بقیه حاشیه صفحه ۱۰ قوله فان الاطلاق

... تباعد لا ينجس ... جانبه احد اوصافه ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير ولا يطهر بزوال التغير من نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل عنه التغير والكر الف ومائتا رطل بالعراقي على الاظهر متن

ما نقل عنه بعدم الفرق بين تمامه بالطاهر والنجس وحكى الشهيد ره عن بعض الاصحاب اشتراط الاتمام بالطاهر وربما نسب الى ابن حمزة والاصح ما اختاره المصنف ره لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج المرتضى ره عنه بان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي ملاقاتها قبل الكثرة وبعدها وبانه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على كثرته واحتج ابن ادريس ره ايضا بعموم قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء متناول للطاهر والنجس والخبث نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه كما صرح به جماعة من اهل اللغة وقال ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والموافق والجواب عن الاول ان تسوية بين الامرين قياس مع الفارق بقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله وعن الثاني بان امكان السبق لا يعارض اصالة الطهارة واجاب المصنف في المعتبر عن حجة ابن ادريس بدفع الخبر قال انا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموافق فيما لا يوجد الا نادرا فاذا الرواية ساقطة انتهى واجاب المحقق الشيخ علي ره عن جميع ذلك بان ابن ادريس ره نقل اجماع المخالف والموافق على صحتها والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو ضعيف فان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله بل بعد انتشار الاسلام مطلقا ولو اريد بالاجماع معنى آخر وهو المشهور بين الاصحاب كما ذكره بعضهم لم يكن حجة لانحصار الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والبراءة الاصلية كما قرر في محله وقد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في رسالة منفردة **قوله** وما كان منه كرا فصاعدا الخ اجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيرها في احد اوصافه الثلثة حكاه في المنتهى والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقول الصادق عليه السلام في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله ع في صحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وغير ذلك من الاخبار ثم الماء المتغير بعضه اما ان يكون سطوحه مستوية او مختلفة فان كانت مستوية اختص المتغير بالتنجيس ان كان الباقي كرا والا نجس الجميع وان كانت مختلفة لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وكذا الاسفل ان بلغ كرا منفردا او كان المجموع كرا ولم يقطع النجاسة عمود الماء والا نجس ما تحت التغير واعلم ان المصنف ره صرح في المعتبر بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص عن الكر اذا بلغ المجموع منهما ومن الساقية كرا وتبعه في ذلك العلامة في المنتهى واطلاق كلامهما يقتضي عدم الفرق في ذلك بين مساواة السطوح واختلافها فيكون كل من الاعلى والاسفل متقويا بالآخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت عموم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل للمتساوي السطوح ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي في ذلك ايضا كما اختاره جدي قدس سره في فوائد القواعد عملا بالعموم وجزم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى في مسئلة الغديرين بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس ورجحه المحقق الشيخ علي في بعض فوائده واحتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وجوابه ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر ... هذا ... يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا ويلزمهم ان ينجس كل ما تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقها كر اذا كان بمعزل عنها وهو معلوم البطلان وبالجملة فالمستفاد من الاخبار انه متى كان الماء المتصل قدر كر لم ينفعل بالنجاسة الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح ام مختلفها والله اعلم **قوله** ويطهر بالقاء كر عليه الخ لا يخفى انه انما يجب القاء كر آخر اذا تغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة فلو بقي على حكمه فالمتغير كنجاسة متصلة به فاذا امتزج احدهما بالآخر وزال التغير المتغير حكم بالطهارة ولم يحتج الى كر آخر كما هو الظاهر **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من نفسه ما اختاره المصنف ره من عدم الاكتفاء في طهارة الكثير من المحقون المتغير بالنجاسة بزوال التغير بغير المطهر اشهر القولين في المسئلة واظهرهما استصحابا لبقاء حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعا ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف الحكم بزوالها على حصول ما عده الشارع مطهرا وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك وربما استدل بعض القائلين بعدم الافتقار الى الطهارة هنا ايضا مستدلا بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لا بقاؤها وقد تقرر في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه اذ الاصل انما ثبت الدوام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا ما دل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة فاذا الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البراءة او شرعي كالامثلة المتقدمة فتامل **قوله** والكر الف ومائتا رطل الخ للاصحاب في كمية الكر طريقان احدهما الوزن وقدره الف ومائتا رطل لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الكر الف ومائتا رطل قال المصنف في المعتبر وعلى هذا عمل الاصحاب وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع جابرا لارسالها واختلف الاصحاب في تعيين الارطال فقال الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة انه عراقي وقدره مائة وثلثون درهما على الاشهر وقال المرتضى ره في المصباح وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه انه مدني وقدره مائة وخمسة وتسعون درهما والاول اقرب لعموم قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والعلم لا يتحقق مع الاحتمال ولان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل ولان ذلك هو المناسب لرواية الاشبار الثلثة الصحيحة ولما في ذلك من الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال والكر ستمائة رطل بحملها على ارطال

او بما ان كرا واحدا من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا ويستوي في هذا الحكم مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر ... ابتداء وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجيس متن

مكة اذ لا يجوز حملها على غيرها من الارطال العراقية او المدنية لان ذلك لم يعتبره احد من الاصحاب كما ذكره الشيخ في التهذيب واحتج المرتضى ره على ما نقل عنه بالاحتياط وبانهم ع من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله وجوابهم على عادة بلدهم ليس اولى من الاجابة على عادة بلد السائل ولا يبعد ان يكون من اهل العراق لان المرسل عراقي ويمكن ان يحتج له ايضا بان بلوغ الكرية شرط لعدم الانفعال فيجب العلم بحصوله وهو انما يعلم بالزائد للشك في حصوله بالاقل وجوابه معلوم مما سبق **قوله** او ما كان كل واحد الخ هذا هو الطريق الثاني لمعرفة الكر وهو اعتباره بالمساحة وما اختاره المصنف ره هنا اشهر الاقوال في المسئلة ومستنده رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المصنف في المعتبر فقال عثمان بن عيسى واقفي فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع في محل الخلاف الثاني وهو قول القميين واختاره العلامة في المختلف وجدي قدس سره في الروضة وشيخنا سلمه الله تعالى اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لصحيحة اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وضعفها المصنف في المعتبر فحصرها عن عبد الله بن سنان حيث انه اخل فيها بذكر البعد الثالث ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية السابقة ايضا والجواب في احدهما هو شيوع مثل هذا الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة نعم يمكن المناقشة فيهما من جهة السند بان الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الآخر محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي والذي يظهر من كتب الرجال وتتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد هو محمد وان ذكر عبد الله وهم فيكون الرواية ضعيفة لنص الشيخ والنجاشي وتارة يرويها عن اسمعيل بن جابر بغير واسطة وتارة يرويها عنه بواسطة ابن سنان مع ان في محمد بن خالد توقفا فان النجاشي قال انه كان ضعيفا في الحديث وان كان الاقرب قبول قوله لنص الشيخ ره على تعديله وعدم صراحة كلام النجاشي في الطعن فيه نفسه ويمكن ان يستشهد لهذا القول ايضا بما رواه زرارة في الصحيح قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وما رواه صفوان بن مهران الجمال في الصحيح ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وفي هاتين الروايتين اجمال الا انهما دالتان على اتساع دائرة الكر في الجملة واوضح ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اذ معنى اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين ويظهر من المصنف في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه ويحكي عن القطب الراوندي تحديده بما بلغ ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا ولم يعتبر التكسير وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر ولم نقف على ماخذهما وقال في المختلف وما اشد تنافر ما بين هذين القولين ونقل عن السيد المحقق جمال الدين بن طاوس ره الاكتفاء في رفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد على الندب وهو في غاية القوة لكن بعد صحة المستند **قوله** ويستوي في هذا الحكم الخ هذا هو المعتمد عملا بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكثير بالملاقاة مطلقا وذهب المفيد ره في المقنعة وسلار ره على ما نقل عنهما الى نجاسة ماء الحياض والاواني بالملاقاة وان كان كثيرا للنهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاتها النجاسة وهو ضعيف جدا بل لا وجه له ولذلك قال في المنتهى ونعم ما قال والحق ان مرادهما بالكثير ما هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي تسقى منها الدواب وهي تقصر عن الكر غالبا والله اعلم **قوله** واما ماء البئر الخ عرفه شيخنا الشهيد ره في شرح الارشاد بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا قيل والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فاراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيرهم ع والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر اذا سميت باسمه وبطلانه ظاهر قلنا قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرفهم ع خاصة ان علم فان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى عرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسئلة شيء من الحقائق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم ع ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالآبار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد المشرف الغروي على ساكنها السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل **قوله** هل ينجس بالملاقاة الخ اجمع علماء الاسلام كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة واختلف علماؤنا في نجاسته بالملاقاة على اقوال احدها وهو المشهور بينهم على ما نقله جماعة النجاسة مطلقا وثانيها الطهارة واستحباب النزح ذهب اليه من المتقدمين الحسن بن ابي عقيل والشيخ ره وشيخه الحسين بن عبيد الله الغضائري والعلامة وشيخه مفيد الدين بن جهم وولده فخر المحققين واليه ذهب عامة المتأخرين وثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا ذهب اليه العلامة في المنتهى وصرح به الشيخ ره في التهذيب وهو ظاهر كلامه فانه قال لا يجب اعادة ما استعمل فيه من الوضوء والغسل وغسل الثياب وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره وحمل كلامه على ما ذكرناه على تأويل بعضهم وابقائه على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي قدس سره في الرسالة فانه بعيد جدا ورابعها الطهارة ان بلغ مائة كر والنجاسة بدونه ذهب اليه الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي من المتقدمين وهو لازم للعلامة ره لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه وارجح الاقوال عندنا هو القول بالطهارة ويدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مطلقا او مع الكرية روايات الاولى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وجه الاستدلال انه ع نفى الافساد عنه الا ان تغير على جهة العموم فيكون النجاسة منفية لانها اقوى انواع الافساد بل الظاهر ان المراد بالافساد هنا النجاسة كما يقتضيه المقام والوصف بالسعة الثانية صحيحته الاخرى عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير

وبجد او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم فانه شامل لما يزيد مطلقا على مقدره على ذلك بل لما يجب له نزح الجميع ولولا انه ظاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما يجب فيه ذلك قطعا واجاب عنهما الشيخ ره في الاستبصار بان المعنى لا يفسده شئ افسادا لا يجوز الانتفاع بشئ منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي وهذا لفظه ويرد عليه انه عدم جواز الانتفاع بشئ منه يتحقق مع عدم التغير ايضا في كثير من النجاسات عند القائلين بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع بالبعض مع التغير في بعض اخر فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشئ منه مع التغير وجوازه مطلقا بدونه غير مستقيم قال بعض الفضلاء ويتوجه عليه ان دلالة هذا الخبر على عدم نجاسة شئ من قبيل دلالة اللفظ بعمومه ودلالة ما دل على نجاسة باشياء مخصوصة خاص والخاص مقدم وايضا فان الحصر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير لونه واقول ان ما ادعاه من وجوه الادلة الخاصة على نجاسة باشياء مخصوصة لم نقف عليه لعله اشار بذلك الى الروايات المتضمنة للامر بالنزح لوقوع الاعيان المخصوصة فيه وهو لا يدل على النجاسة بشئ من الدلالات لان النزح لا ينحصر وجهه في ذلك بل من الجائز ان يكون لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من تلك وقوع الاعيان فيه وعليه يحمل اسناد التطهير الى النزح في رواية علي بن يقطين كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى واما ما ذكره من ان ظاهره متروك للقطع بنجاسته بتغير لونه فيمكن الجواب عنه اولا بان تغير اللون مقتض لتغير الطعم ومع ثبوت الملازمة ينتفي المحذور او يقال انه اذا ثبت نجاسة الماء بتغير طعمه او ريحه وجب القطع بنجاسته بتغير لونه لانه اظهر في الانفعال وثانيا بانا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه وانما الموجود فيها نجاسته بتغير ريحه او طعمه كما ورد في صحيحتي ابي خالد القماط وحريز بن عبد الله عن الصادقة وما تضمن ذلك عامي مرسل فان لم يثبت ما ذكرناه من الملازمة او الاولوية امكن المناقشة في هذا الحكم ومع ذلك كله فغاية الامر انه عام مخصوص والعام المخصوص حجة في الباقي كما ثبت في الاصول الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس واجاب عنها القائلون بالنجاسة بان العذرة والسرقين اعم من النجس فلا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص وبان السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما له وانما المتحقق اصابتها الزنبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح الخمسين ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من البعد والمخالفة للظاهر لان العذرة لغة وعرفا فضلة الانسان والسرقين وان كان اعم منه الا ان المراد به هنا النجس لان الفقيه لا يسأل عن الطاهر ولان وقوع الزنبيل في البئر يستلزم وصول ما فيه اليها عادة ولان ارادة نفي الباس مع نزح المقدر ممتنع شرعا لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو الظاهر الرابعة صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنه المصنف في المعتبر بان في الطريق حمادا وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر ماؤها محقون وهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته عن ابن عمار وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه تسكن النفس الى تعينه كما يظهر للمتتبع واما الثاني فلان البئر حقيقة في النابعة ولهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه الخامسة صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن الصادق ع في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والظاهر ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم السادسة صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به احتج القائلون بالنجاسة بصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول او دم او يسقط فيها شئ من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء ولا يطابق السؤال الجواب وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله حذرا من لزوم اجتماع الامثال او تحصيل الحاصل وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وقريب مما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والاستدلال به من وجهين احدهما الامر بالتيمم فانه مشروط بفقد الماء الطاهر فلو لا يكون الماء طاهرا بعد وقوعه فيه لما وجب الانتقال منه وثانيهما النهي عن افساد الماء والوقوع فيه والمفهوم من الافساد هنا النجاسة كما يعرف بالتتبع في اخبار الطهارة ويمكن الجواب عن هذه الاخبار من حيث الجملة ومن حيث التفصيل اما الاول فبان هذه الاخبار وان سلم دلالتها بحسب الظاهر على النجاسة لكنها معارضة بالاخبار المستفيضة الدالة على الطهارة والترجيح في جانبها بالكثرة وموافقة الاصل وعمومات الكتاب والسنة واما الثاني فبجواز حمل الطهارة في الخبرين الاولين على المعنى اللغوي وان سلم انه حقيقة شرعية جمعا بين الادلة وايضا فان ظاهرهما متروك عند القائلين بالنجاسة وذلك مما يضعف الاستدلال بهما واما خبر ابن ابي يعفور فلا دلالة له على النجاسة بوجه لان الامر بالتيمم لا ينحصر وجهه في نجاسة الماء اذ من الجائز ان يكون لتغير الماء وفساده على الشارب بنزول الجنب فيه وعليه يحمل النهي الواقع في الخبر فان قلت انه قد ورد الافساد في اخبار الفريقين بمعنى النجاسة احدهما فهو جواب الاخر قلت الفرق بين المقامين ظاهر فان الافساد في اخبار الطهارة وقع نكرة في سياق النفي فيعم واما في هذا الخبر فلا عموم فيه اصلا كما هو واضح وسياتي لهذا البحث تتمة ان شاء الله تعالى احتج الموجبون للنزح خاصة بالاوامر الدالة عليه وهي حقيقة في الوجوب كما ثبت في الاصول وجوابه المعارضة بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في الطهارة بنزح ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار الواردة بالنزح متعارضة جدا على وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها واكثرها ضعيف السند مجمل الدلالة وعندي ان ذلك كله قرينة الاستحباب

وطريق تطهيره نزح جميعه ان وقع فيها مسكر او فقاع او مني او احد الدماء الثلثة على قول المشهور او مات فيها بعير فان تعذر استيعابها لغزارتها تراوح عليها اربعة رجال كل اثنين دفعة يوما الى الليل متن

وان النزح انما هو لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المتنجسة فيها خاصة وحجة القول الرابع وجوابها يعلم من مسئلة اشتراط الكرية في الجاري وقد مر والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** وطريق تطهيره بنزح الخ المراد بالمسكر هنا ما كان مايعا بالاصالة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليل المسكر وكثيره وبه صرح المتاخرون واحتج عليه في المختلف بصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر شئ صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفيه نظر فان هذه الاخبار كلها واردة بلفظ الصب وهو يؤذن بالغلبة والكثرة مع ان فيها ما يخالف ما عليه الاصحاب في حكم البول وموت الدابة الصغيرة وغير ذلك فتاويلها بما يوافق المشهور بعيد جدا ونقل عن ابن بابويه في المقنع انه اوجب في القطرة من الخمر عشرين دلوا وربما كان مستنده رواية زرارة عن الصادق ع في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب وهي قاصرة من حيث السند لجهالة بعض رجالها فلا يسوغ العمل بها وايضا فان ظاهرها الاكتفاء بالعشرين في الخمر وما معها ولا قائل به وبالجملة فالفرق بين قليله وكثيره متجه الا ان مقدار النزح في القليل غير معلوم ولا يبعد الحاقه بغير المنصوص ان قلنا بنجاسة الخمر والا لم يجب في القليل شئ وكان الكلام في الكثير كما في اغتسال الجنب واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجميع في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات في هذا الحكم واحتجوا عليه باطلاق الخمر في كثير من الاخبار على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ومن ثم توقف فيه المصنف في النافع حيث اسنده الى الثلثة وهو في محله **قوله** او فقاع قال في القاموس الفقاع كرمان هو الذي يشرب سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد وذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير وينبغي الرجوع فيه الى العرف لان الحكم في مثله اذا لم يعلم الحلاقة على ما علم حله وطهارته كماء الزبيب الذي لا يقتضي تجديده وهذا الحكم اعني نزح الجميع للفقاع ذكره الشيخ ره ومن تاخر عنه قال في المعتبر ولم اقف على حديث يدل بنطقه عليه ويمكن ان يحتج لذلك بان الفقاع خمر فيكون له حكمه اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلقول الصادق ع في رواية هشام بن الحكم وقد سئل عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم ع هو خمرة استصغرها الناس ويتوجه عليه ما سبق من ان الاطلاق اعم من الحقيقة ولا يلحق به العصير العنبي بعد اشتداده وقبل ذهاب ثلثيه قطعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض **قوله** او مني الاجود الحاق المني بما لا نص فيه لتصريح جماعة من علمائنا المتقدمين والمتاخرين بانه لم يرد فيه مقدر شرعي والمني باطلاقه متناول لمني الانسان وغيره مما له نفس سائلة وربما قيل باختصاصه بمني الانسان وان غيره ملحق بما لا نص فيه وقد عرفت ان النوعين من هذا الباب **قوله** او احد الدماء الثلثة على قول المشهور القول للشيخ ره ومن تبعه من المتاخرين وقد اعترف جماعة من الاصحاب بانه لم يرد في هذه الدماء نص على الخصوص قال المصنف في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ ره واتباعه ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره من الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة بحكم الدماء نظرا وسيجيء تمام تحقيق ذلك **قوله** او مات فيه بعير قيل هو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وينبغي الرجوع فيه الى العرف لان الحكم في مثله والحكم بنزح الجميع في موت البعير مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح والاظهر الحاق الثور والبقرة به لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ونقل عن ابن ادريس ره انه اكتفى في الثور بكر وعن الشيخين واتباعهما انهم اوجبوا في البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور وقال في المعتبر ونحن نطالبهم بدليل ذلك **قوله** فان تعذر استيعابها لغزارتها تراوح عليها التراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما وهذا الحكم اعني الاجتزاء بالتراوح مع تعذر نزح الجميع ذكره الشيخان واتباعهما واستدلوا عليه برواية عمار الساباطي عن الصادق ع وهي طويلة قال في اخرها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والرواية ضعيفة السند وكذا الظاهر متهافتة المتن ومع ذلك فمورد بها غير المنصوص فلا تصلح مستندا للحكم لا اثباتا على وجه العموم قال المصنف في المعتبر وهذه وان ضعف سندها فالاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى ان الشيخ ره ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عددهم الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما يحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما هذا كلامه ره وللنظر فيه مجال قال في المنتهى انه لا يعرف في هذا الحكم مخالفا من القائلين بالتنجيس وتنقيح المقام يتم ببيان امور الاول صرح جماعة من الاصحاب بان المراد هنا يوم الصوم ويحتمل الاكتفاء فيه من اوله بما يصدق البياض في الاجارة والنذر ونحوهما الثاني قيل انه يستثنى لهم الاكل جميعا والصلوة جماعة ولا باس به لقضاء العرف بذلك الثالث المشهور انه لا يجزي في النزح غير الرجال من النساء والصبيان والخناثى لاختصاص القوم بالرجال واجتزء بهم بعض الاصحاب وهو حسن مع عدم قصور نزحهم عن نزح الرجال الرابع اجزاء ما فوق الاربعة ما لم يتصور بطوء الكثرة مع احتماله لظاهر الاطلاق النص لا اخذا من باب مفهوم الموافقة كما ذكره في الذكرى الخامس المشهور انه لا يجزي ما دون الاربعة فان اريد انقسام اثنين وهو الاربعة واستقرب العلامة ره في المنتهى الاجزاء ان علم مساوات نزحهم لنزح الاربعة وهو قريب السادس ذكر جدي قدس سره في روض الجنان ان المراد ان يكون احد المتراوحين فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملؤه ومقتضى ذلك الاقتصار مع عدم الحاجة الى ذلك يكفي الواحد لا اعرف ماخذه والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان بالدلو كما هو المتعارف **قوله** ونزح كر ان مات فيها دابة هذا هو المشهور بين الاصحاب لم اقف له على مستند الا ما وقفت عليه في الـ

... دابة او حمار او بقرة وينزح سبعين ان مات فيها انسان متن

صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر ع في البئر يقع فيها الفارة والدابة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وينزح في الدابة البغل والفرس وغيرهما وقرب المصنف في المعتبر الحاق الفرس بالاضعف وهو مشكل للقطع بدخولها في مفهوم الدابة سواء قلنا انها ما تدب على الارض او ذات الحوافر او ما يركب واعلم ان العلامة في المنتهى حاول الاستدلال بهذه الرواية على ما هو المشهور بين الاصحاب من نزح الكر للفرس والبقرة فقال بعد نقلها قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول والا لعم وهو باطل لما ياتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على مذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هف واذا ثبت العموم دخل فيه الحمار والفرس والبغال والابل والبقر نادرا غير ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده الامامان قلت خرج ما استثني بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا المساواة حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالقلة والكثرة وهذا شيء لم يتعرض له الامام الا ان لقائل ان يقول لما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن التمحل على ان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال ان حمل الجمع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمناه لكن ان حمل على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق او مجازات في القلة والكثرة نظر انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول مقتضى كلامه ان الدابة حقيقة فيما يركب حيث حمل النص عليه وهو غير واضح وكلام الجوهري لا يدل عليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع انه قد اشتهر ان الدابة منقولة عرفا الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا انها حقيقة فيما ذكره لكن البقر انما يركب نادرا كما اعترف به والالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف منها لا النادر الغير المشهور الثاني قوله في الاستدلال على افادة الالف واللام العموم على التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده في جميع صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة فيه على انه لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المفرد المحلى بلام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول به الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان اقتضى الاخراج في احدهما اقتضاه في الاخر والا فلا الرابع قوله خرج ما استثني بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ العامة او ما في حكمها لا ان اطلاق اللفظ وارادة بعض مدلوله لمعنى مجازي يصار اليه بالقرينة والامور المتعددة المدلول على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت ذلك الحكم لكل منها على انفراده نصا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران ويصار الى الترجيح لامتناع العمل بهما الخامس قوله وايضا المساواة حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء الخ قلنا هذا الجواب واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق الا تساوي الامور المذكورة في قدر النزح فلو كانت مختلفة في ذلك لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة الكر من غير زيادة ولا نقصان يكاد ان يلحق بالهذيان فلا ينبغي ان ينسب الى سادات الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة والسلام ومع ذلك كله فالمقيد الذي ادعاه غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن هذه التمحلات الواهية والتكلفات الباردة السابع قوله لا نسلم استحالة الثاني قلنا استحالة الجمع بين المجازي والحقيقي على ان يكون كل منهما موردا للحكم ومناطا للنفي والاثبات مما قد تقرر في الاصول وذلك لان ارادة المعنى المجازي مشروطة بقيام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فارادتهما معا تفضي الى التناقض وفيه بحث الثامن قوله سلمناه لكن ان حمل على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم قلنا هذا موقوف على وجود العلاقة المجوزة لذلك وليس هنا الا علاقة الكلية والجزئية وقد صرح الاصوليون بانها لا تعتبر الا مع القطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض وقد اختلفوا في الشرط المسوغ لذلك وتمام تحقيق المسئلة في الاصول **قوله** او حمار او بقرة ما اختاره المصنف من وجوب نزح الكر في موت الحمار والبقرة مذهب الثلثة واتباعهم ولم نقف لهم في البقرة على دليل كما اعترف به المصنف وغيره واما الحمار فاحتجوا على وجوب نزح الكر فيه بما رواه الشيخ عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سئلت ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة الى السنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وهذه الرواية نقلها المصنف في المعتبر وفيها حتى بلغت الحمار والجمل والبغل قال كر من ماء وفي الاستدلال بها نظر اما اولا فلان عمرو بن سعيد بن هلال لم ينص عليه علماؤنا بمدح ولا قدح وذكر في المختلف ان عمرو بن سعيد هذا هو المدائني الثقة وهو غير جيد لان المدائني من رجال الرضا ع وهذا كوفي من رجال الصادق ع على ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال والظاهر ان ابا جعفر المروي عنه هنا هو الباقر ع لان الراوي عن عمرو بن سعيد هو عمر بن يزيد وهو من رجال الصادق ع واما ثانيا فلانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ايجاب نزح الجميع للجمل والعمل ببعض الرواية واسقاط الباقي غير معقول ... والجواز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل فاسد قطعا لما فيه من التعمية وتاخير البيان عن وقت الحاجة والاجود الحاق البقرة بالثور كما بيناه فيما سبق والحاق البغل والحمار بالدابة لانه داخل في لفظها ونحوه الراجح في الرواية ويمكن الاكتفاء فيهما بالدلاء لشمول اسم الدابة لهما ... النص الوارد بالدلاء فيها وما ... بين هذين الوجهين وكل ذلك قرينة الاستحباب **قوله** وينزح سبعين ان مات فيها انسان هذا مذهب الاصحاب ومستنده رواية عمار الساباطي عن الصادق ع وهي طويلة قال فيها وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله ... جماعة

وينزح خمسين ان وقعت فيها عذرة ذائبة والمروي اربعون او خمسون او كثير الدم كذبح الشاة والمروي من ثلثين الى اربعين وينزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب او خنزير او سنور او كلب وشبهه ولبول الرجل متن

من الفطحي لكن ظاهر المعتبر اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا فللتوقف في هذا الحكم مجال والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين المسلم والكافر لان الانسان جنس معرف باللام وليس هناك معهود وتعريف الحقيقة ليس بمراد فيكون للاستغراق وهو مفيد للعموم فان قلت ان ايجاب السبعين لنجاسة الموت لا ينافي ايجاب ما زاد عليها لنجاسة الكفر فلا يكون في الخبر دلالة على الاكتفاء بالسبعين قلت الظاهر من هذه الرواية ان نزح السبعين مقتض لطهارة البئر من موت الانسان فيها على وجه لا يحتاج معه الى شيء اخر ومتى سلم عمومه على وجه يتناول الكافر تعين الاجتزاء فيه بالسبعين وخالف في ذلك ابن ادريس ره فاشترط الاسلام واوجب في موت الكافر نزح الجميع واحتج عليه بان الكافر نجس وعند ملاقاته للماء حيا يجب له نزح الجميع لانه لم يرد فيه مقدر والموت غير مطهر فلا يزول وجوب نزح الجميع واجاب عنه في المعتبر بمنع وجوب نزح الجميع مع وقوعه حيا قال وقوله انه لم يرد فيه مقدر منصوص مدفوع بان الانسان اذا كان متناولا للمسلم والكافر جرى مجرى النطق بهما واذا ثبت الاكتفاء بالسبعين في موته في البئر المقتضي لمباشرته له حيا وميتا وجب الاكتفاء بها مع مباشرته في حال الحيوة خاصة بطريق اولى ومقتضى هذا الاستدلال والجواب ان محل الخلاف موت الكافر في البئر وظاهر كلام العلامة في المختلف يقتضي ان موضع الخلاف وقوعه في الماء ميتا فانه حكى عن ابن ادريس ره الاحتجاج على ذلك بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيد نجاسته ثم اجاب عن ذلك بالمنع من زيادة نجاسته بالموت فان نجاسته انما كانت بسبب اعتقاده وقد زال بموته وهو غير جيد اما اولا فلان ذلك مخالف لما هو المفروض في النص وكلام ابن ادريس وغيره فان موضوع المسئلة في كلامهم موت الانسان في البئر لا وقوعه ميتا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس لم يستدل على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بمفهوم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج ليبين ثبوته في حال الحيوة وعدم اقتضاء الموت التطهير فلا يزول وجوب نزح الجميع الثابت قبله وهو استدلال جيد لو سلم انتفاء التقدير فيه وان كل ما كان كذلك وجب فيه نزح الجميع واما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال تلك النجاسة الحاصلة منه لما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته فيجب الحكم ببقائه على ذلك الى ان يثبت المطهر له شرعا وان هذا ليس من باب الاستصحاب بل يرجع الى الادلة العامة الدالة على ذلك فتامل وفصل المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وجدي قدس سره في روض الجنان فحكما بالاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا لعموم النص واوجبا نزح الجميع ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك قبل الموت والموت لا يزيله وضعف هذا التفصيل ظاهر فان مورد النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته له حيا فان سلم عمومه للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقا والا فالجميع كذلك اما التفصيل فلا وجه له **قوله** وينزح خمسين ان وقعت العذرة المراد بالعذرة فضلة الانسان وبالذوبان تفرق اجزائها في الماء وشيوعها فيه القول بوجوب الخمسين في وقوع العذرة مع الذوبان للثلثة واتباعهم ولم اقف له على شاهد والرواية التي اشار اليها المصنف هي رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا قال في المختلف ويمكن ان يقال ان ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم الخروج عن العهدة بفعل الاكثر قلت هذا غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد عينا والا لم يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا واعلم ان في هذه المسئلة اشكالا لضعف دليلها باشتراك ابي بصير مع انه معارض بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء وتقييدها بهذه الرواية غير جائز وعندي ان هذا الاختلاف انما هو لاستحباب النزح واختلاف الاثار فيما يندفع به النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المستخبثة فيها وتحصل به طيبة الماء باعتبار قلة الماء وكثرته وسعة المجرى وضيقه والله تعالى اعلم **قوله** او كثير الدم كذبح الشاة القول بوجوب الخمسين للشيخ واتباعه ولم نقف لهم فيه على مستند والرواية التي حكاها المصنف هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين ثم يتوضأ منها وهل يشترط في ذلك الدم نجس العين وغيره اطلاق الاصحاب يقتضيه ... العدم لغلظ نجاسته واختصاص مورد الخبر بدم ذبح الشاة بل يمكن تطرق الاشكال الى غيره من الدماء ولا يبعد دخوله في غير المنصوص على المشهور والظاهر ان المعتبر في كثرة الدم وقلته بالنسبة اليه نفسه وقال القطب الراوندي ره ان الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرا في اخرى وهو الذي نقله القطب الرازي ره عن العلامة ره وهو اعتبار حسن الا ان النص لا يساعد عليه **قوله** وينزح اربعين ان مات هذا مذهب الثلثة واتباعهم واستدل عليه الشيخ ره في التهذيب برواية سماعة عن الصادق ع قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية القسم عن علي عن ابي عبد الله ع قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وهما قاصرتان متنا وسندا مع انه قد روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلم في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وفي الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدابة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح والاقرب عندي العمل بما دلت عليه هذه الاخبار الصحيحة والاكتفاء بنزح دلاء في جميع ذلك عدا الخنزير فان الاظهر نزح الجميع له لصحيحة ابن سنان الواردة في الثور ونحوه وبالجملة فالاخبار في هذه المسئلة مختلفة جدا وذلك كله دليل الاستحباب **قوله** ولبول الرجل هذا مذهب الخمسة واتباعهم قال في المعتبر ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلم في بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وهي ضعيفة ...

ينزح عشرة للعذرة الجامدة وقليل الدم كدم الطير والرعاف اليسير والمروي دلاء يسيرة وينزح سبع لموت الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت ولبول الصبي الذي لم يبلغ ولاغتسال الجنب متن

١٣ حمزة عن ابي ... واعتذر عن ذلك في المعتبر بان تغيره انما هو في زمن موسى فلا يقدح فيما قبله وهو ضعيف جدا فان الاعتبار في عدالة الراوي بوقت الاداء لا التحمل ومن ثم لم يبق اشعار بتحقق ذلك فالاظهر نزح دلاء للقطرات من البول لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع ونزح الجميع لا نصبابه فيها كذلك لصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله **قوله** وينزح العشرة للعذرة الجامدة المراد بالجامدة غير الذائبة ومستنده خبر ابي بصير وقد تقدم **قوله** وقليل الدم كدم الرعاف الراوي لذلك علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال وسئلته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال الشيخ ره واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه واعترضه المصنف في المعتبر بان ذلك انما يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قول القائل عندي دراهم مثلا انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة وكذا اذا قال اعطه دراهم فانه لم يرد اكثر من عشرة واجاب عنه في المنتهى بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال لا بد من اضمار عدد يضاف اليه تقديرا فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على اصالة برائة الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير والحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة ممنوع وانما اقله ثلثة فيحمل عليها لاصالة البرائة من الزائد فالحق ويمكن ان يحتج من جانبه وهو ان يقال ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبرائة الاصلية وفيه ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى اذ مقتضاه وجوب احد عشر والمدعى وجوب عشر مع ان في ثبوت ما ذكره من الفرق بين جمع القلة والكثرة على وجه الحقيقة نظر **قوله** وينزح سبع لموت الطير فسر بالحمامة والنعامة وما بينهما والقول بوجوب السبع في موت الطير للثلثة واتباعهم واستدلوا عليه برواية علي عن ابي عبد الله ع قال وسئلته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ومثلها رواية سماعة عن الصادق ع وهما ضعيفتا السند والاظهر الاكتفاء بالخمس كما اختاره في المعتبر لصحيحة ابي اسامة المتقدمة وعليه يحمل اطلاق لفظ الدلاء في صحيحتي زرارة وعلي بن يقطين ويحتمل قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل الخمسة على الاستحباب **قوله** والفارة اذا تفسخت او انتفخت مستند الجمع بين صحيحتي معاوية بن عمار وعبد الله بن سنان الدالتين على الاكتفاء بمسمى الدلاء في وقوع الفارة في البئر ثم ورواية سماعة وابي اسامة الدالتين على السبع كذلك بحمل روايتي السبع على حالتي التفسخ والانتفاخ وروايتي الدلاء على عدمه واستدل على هذا الجمع برواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء ولا يخفى ضعف هذا المستند فان هذه الاخبار ليست متكافئة في السند ليجب الجمع بينها وايضا فانه لا وجه لالحاق الانتفاخ بالتفسخ لعدم الدليل عليه والمراد بالتفسخ تفرق الاجزاء وحكى المصنف في المعتبر عن بعض المتاخرين انه جعل حد التفسخ الانتفاخ وهو فاسد قطعا والاقرب الاكتفاء بالثلث مطلقا وان كان الاولى نزح السبع مع التفسخ والخمس بدونه لقوله ع في صحيحة ابي اسامة الواردة في الفارة وما معها اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء **قوله** ولبول الصبي الذي لم يبلغ المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ وبالسبع قال الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وهي مع ارسالها وقصور سندها معارضة بصحيحة معوية بن عمار الدالة على نزح البئر كلها وبذلك قال المرتضى ره في المصباح في بول الصبي اذا اكل الطعام ثلث دلاء ونحو قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولم نقف لهما على شاهد **قوله** ولاغتسال الجنب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات الاولى صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالثة صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الرابعة رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء واعلم ان البحث في هذه المسئلة يقع من وجوه الاول هل المقتضي للنزح وقوع الجنب في البئر او اغتساله فيها او ارتماسه احتمالات ثلثة اظهرها الاول لدلالة الاخبار الصحيحة عليه ورجحه جدي قدس سره وجماعة الثاني لتعليق الحكم على الاغتسال في رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وفيه نظر لان الرواية المذكورة ضعيفة السند باشتراك عبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير غير منافية للاخبار المطلقة فان التقييد فيها من كلام السائل وجوابه عن ذلك المقيد لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ونقل عن ابن ادريس ره انه خص الحكم بالارتماس مدعيا عليه الاجماع وهو ضعيف الثاني هل النزح لسلب الطهورية ام النجاسة ام تعبد شرعي صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المختلف بالاول وجدي قدس سره في الشرح بالثاني ويلوح من كلام جماعة الثالث ويتوجه على الاول انا الاول ان قضاري ما يدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من عدم الطهورية فلا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص الثاني انه لا يتم ان لو كان الحكم معلقا على الاغتسال وقد عرفت ان مقتضى الاخبار الصحيحة ترتبه على مجرد الدخول والوقوع وذلك بمجرده غير مقتض لزوال الطهورية اجماعا ثالث صرح المص في نكت النهاية وغيره بان الماء الذي ينفعل بالاستعمال عند من قال به انما هو القليل غير الجاري فيكون الحكم بزوال الطهورية هنا مخالفا لما ذكر ثمة او مخصصا له ويرد على الثاني استلزامه النجاسة بغير سبب التنجيس وهو معلوم البطلان وان ماء البئر ليس اسوء حالا من القليل والمضاف مما لا يختص به اجماعا وما قيل ان الاستبعاد مدفوع بالنص فهو جيد لو كان النص صالحا للاثبات في ذلك اما بدونه فيجب القطع بنفيه الثالث هل يحكم بارتفاع الحدث عن هذا المغتسل ام لا قيل بالاول لتحقق الامتثال وعدم استلزام الامر بالنزح النهي عن الاستعمال وقيل بالثاني وهو اختيار المحقق الشيخ علي ره واحتج عليه بان خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الغسل واجاب عنه جدي ره بمنع ان النهي عن العبادة عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله البئر فلا يضره هذا النهي لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة قال الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه وفيه نظر فانه ره قد حقق فيما سبق ان المراد بالوقوع الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهي متوجها اليه خاصة والغسل وان كان مترتبا

على الغسل

ولو وقع الكلب وخرج حيا وينزح خمس لذرق الدجاج الجلال وينزح ثلث لموت الحية والفارة وينزح دلو لموت العصفور وشبهه وبول الصبي الذي لم يغتذ وماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا والدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها ونوع ثلثة الاول

١٤ على الغسل متاخرا عنه عند القائل به الا ان المفسد له في الحقيقة هو الغسل وليس بعد تحققه فعل يمكن توجه النهي اليه وانما الموجود اثر ذلك الفعل المنهي عنه والحق ان الجمع بين الاخبار غير جيد كما بيناه وان المنهي عنه في الخبر ان ابي يعفور نفس الوقوع في البئر لما فيه من تغيره بواسطة ثوران الحماة ونحوه فيمكن حمله على الكراهة ولو حمل على حقيقته وهو التحريم لم يلزم منه بطلان الغسل مطلقا بل انما يلزم بطلانه اذا وقع الاغتسال مع نفس الوقوع المقتضي لتغيره لا متاخرا عنه فتامل واعلم انه قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب ان اغتسل مرتمسا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزأه غسل ما غسله قبل وصول الماء الى البئر خاصة وللنظر فيه مجال لتعلق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال الرابع اشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب من نجاسة عينية ليتم الاكتفاء بالسبع اذ لو كان عليه نجاسة لوجب لها مقدرها ان كان والا فعلى ما سياتي من الخلاف وتوقف في ذلك العلامة في المنتهى فانه عزى الاشتراط الى ابن ادريس ره ثم قال ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني توقفنا عن هذا الاشتراط واعترض عليه بانه لا وجه لتوقفه في ذلك مع كون النص وارد بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب وجوابه معلوم مما سبق والحق ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب اما حملها على نجاسة بدن الجنب او على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة او على ان الغرض من ذلك مجرد التنظيف من ثوران الحماة التي نشات من نزول الجنب الى البئر وزوال النفرة الحاصلة من ذلك وهذا اقرب والله اعلم **قوله** ولو وقع الكلب وخرج حيا مستنده صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويمكن القول بالاكتفاء في ذلك بالخمس لصحيحة ابي اسامة بل لو قيل بالاكتفاء بمسمى الدلاء لصحيحة علي بن يقطين وحمل الخمسة والسبعة على الاستحباب كان وجها قويا واوجب ابن ادريس ره هنا نزح اربعين اذ لا نص فيه عنده وانما اكتفى فيه بالاربعين مع حكمه بنزح الجميع لما لا نص فيه لانها تجزي لموته كما فلو قوعه حيا اولى **قوله** وينزح خمس لذرق الدجاج الجلال المراد بالجلال المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا واطلق الشيخ ره في جملة من كتبه نزح الخمس لذرق الدجاج بناء على القول بنجاسته وهو ضعيف جدا كما سيجيء بيانه ثم ولم اقف على نص يقتضي النزح لذلك واستقرب المص في المعتبر دخوله في قسم العذرة وفيه بعد ولو اكتفي بما يغيره صحيحة محمد بن اسمعيل كان وجها حسنا **قوله** وينزح ثلث لموت الحية والفارة اما نزح الثلث للفارة فمعلوم مما سبق واما الحية فقد اعترف الاصحاب بعدم ورود نص فيها على الخصوص وقال في المعتبر الذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستبعده المتاخرون والحكم بنزح الثلث فيها للشيخ واتباعه وحكى في المعتبر عن علي بن بابويه ره في رسالته انه اكتفى فيها بدلو واحد ونقل عنه في المخ انه قال ينزح منها سبع دلاء والاظهر الاكتفاء فيها بالثلث بناء على ما ذكره في المعتبر من ان لها نفسا سائلة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء **قوله** وبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اختلف الاصحاب فيما ينزح لبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اغتذاء مستندا الى ارادته وشهوته فذهب الشيخان وابن البراج ره الى انه دلو واحد واستدل عليه في التهذيب برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحد والظاهر انه ره انما استدل بمفهوم الرواية لا بمنطوقها فان منطوقها بول الفطيم لكن اذا اكتفي في بول الفطيم بدلو واحدة فالرضيع اولى الا ان منطوقها غير معمول عليه بين الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء ولم اقف لهما على مستند ومقتضى صحيحة معوية بن عمار نزح الجميع في بول الصبي من غير تفصيل **قوله** وينزح دلو لموت العصفور وشبهه مستنده رواية عمار عن الصادق ع حيث قال فيها واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وفي الطريق ضعف وذكر الشارح قدس سره انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وانه لا يلحق به الطير في حال الصغر وهو مشكل والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به والاولى به نزح الخمس او الثلث للبئر لصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن الباقر والصادق والكاظم صلوات الله عليهم **قوله** وماء المطر المستند في ذلك رواية كردويه قال سئلت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة واورد هنا اشكال وهو ان العذرة وحدها مع الذوبان ينزح لها خمسون واذا انضم اليها غيرها من البول وقد روي صحيحا انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب يتضاعف النجاسة فكيف يكتفى بالثلثين واجيب عنه بانه يمكن تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها وفيه تكلف واجاب عنه جدي قدس سره بجواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر قال ومن نظر الى ما ينفعل عنه البئر وما يطهر به واشتمالها على جمع المتباينات كالهرة والخنزير وتقرير ولتها ثلا كالكلب والكافر والثور والبقرة بزول عنه استبعاد حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر ومصاحبة له وما ذكره جيد مع وضوح الماخذ لكن الراوي لهذه الرواية وهو كردويه مجهول وقيل انه لقب لمسمع بن عبد الملك كردين ومسمع غير موثق فلا يصلح لمعارضة الاخبار الواردة بنزح المقادير المعينة لتلك النجاسات والاجود اطراح هذه الرواية والعمل بما اقتضته الادلة الصحيحة **قوله** والدلو التي ينزح بها الخ ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له ونقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف ولو نزح باناء عظيم ما تخرجه الدلاء المقدرة فقد قطع العلامة في اكثر كتبه بالاجزاء به لحصول الغرض وهو اخراج ذلك القدر من الماء واستقرب المص في المعتبر عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ولان الحكم تعلق بالعدد ولا نعلم حصول ما يحصل علته لو غارت الماء ثم عادت سقط النزح لان الظاهر من النصوص تعلق النزح بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ولانتفاء القطع بنجاسة الماء العائد من ذلك يعلم انه لو لم يبق الماء بنزح المقدرات المعينة اكتفي بنزح الجميع **قوله** ويجب تلبث الاول الخ ينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم وروى الحلبي في الصحيح عن الصادق ع اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح دلاء ونقل عن الصهرشتي شارح النهاية انه الحق صغير الطيور بالعصفور ومثله

حكم صغير الحيوان في النزح حكم كبيره في النوح الثاني اجتماع النجاسة موجب لتضاعف النزح تضاعف التأمل برد الجوهر الضعيف الا ان يكون بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها الثالث اذا لم يقدر للنجاسة منزوح نزح جميع ماؤها فان تعذر نزحها لم يطهر الا بالتراوح واذا تغير احد اوصاف ماؤها قبل نزح حتى يزول التغير وقيل نزح ماؤها فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة وهو الاولى ويستحب ان يكون بين البئر والبالوعة خمس اذرع اذا كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة وان لم يكن كذلك فسبع متن

ان المتجه الحاق الجميع بالطير **قوله** الثاني اختلاف انواع النجاسة الخ اختلف الاصحاب في هذه المسألة على اقوال ثالثها بين المخالفة والمتماثلة فيتضاعف في الاول دون الثاني وهو ظاهر اختيار المصنف في هذا الكتاب واستدل عليه في المعتبر ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ولا كذلك الاجناس المختلفة لاختلاف المقتضي والاحوط التضاعف مطلقا لان الاصل عدم تداخل الاسباب عند اختلاف الاسباب ولان كثرة الواقع تزيد بمقدار النجاسة فيزيد شيوعها في الماء فيناسب زيادة النزح وان كان القول بالتداخل ليس بذلك البعيد لان نزح القدر المشترك بين الامرين او الاكثر منهما مقتض لامتثال الامرين معا فيحصل الاجزاء على حد ما يقال في تداخل الاغسال والعدد الثابت في التطهير وقد عرفت ان علل الشرع معرفات الاحكام فلا يضر تعددها على معلول واحد وكيف كان فيجب القطع بالتداخل فيما اذا كانت النجاسة متعددة مما يصدق اسمها على القليل والكثير كالخمر والبول ونحوهما ولو كان الحكم في ذلك مختلفا بالقلة والكثرة كالدم وحصلت الكثرة بالدفعة الثانية مثلا وجب له منزوح الاكثر خاصة ولا يخفى ان موضع الخلاف ما لا يوجب نزح الجميع من النجاسات اما فيها فلا ريب في التداخل لما بيناه من عدم وجوب ما زاد على نزح الجميع وفي الاكتفاء بتراوح اليوم الواحد مع تعدده وجهان **قوله** الا ان يكون بعضا من جملة لها مقدر الخ لا ريب في عدم زيادة حكم الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح الجملة للبعض فقيل بالوجوب لتوقف القطع بيقين البراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي عدم الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل ولو وجد جزءان وشك في كونهما من واحد او اثنين فالاقرب عدم التضاعف لاصالة عدم التعدد **قوله** الثالث اذا لم يقدر الخ هذه المسألة لا تجري عند القائلين بالطهارة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على ورود الامر به والمفروض عدمه اما القائلون بالنجاسة فقد اختلفوا فيها على اقوال اشهرها ما اختاره المصنف من وجوب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح اما وجوب نزح الجميع فلتوقف القطع بجواز استعمال الماء عليه واما الاكتفاء بالتراوح مع تعذره فلما تقدم واورد عليه ان ذلك غير مقتض للقطع بجواز استعمال الماء لعدم ثبوت التراوح بدلا منه ويمكن دفعه بان الاجماع منعقد على عدم اشتراط ما زاد على نزح الجميع ثانيها وجوب نزح اربعين اختاره العلامة في جملة من كتبه وحكاه في المختلف عن ابن حمزة والشيخ في المبسوط محتجا بقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة وهذه الرواية لم نقف عليها في شيء من الاصول ووصفها المنتهى لبيان متعلق الاربعين غير معلوم وظاهرها متروك فيسقط الاحتجاج بها راسا وما قيل من ان الشيخ ثقة ثبت فلا يرسل الا عن ثقة وانه لولا علمه بدلالة صحتها على موضع النزاع لما احتج بها فظاهر الفساد واحتج العلامة في النهاية على هذا القول ايضا برواية كردويه وهو وهم نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة في ادلة الطهارة فانها صريحة في الاكتفاء في طهارة البئر مع تغيره بنزح ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء كله بمعنى انتفى وجوب نزح الجميع مع تغيره انتفى مع عدمه بطريق اولى فيثبت الاربعون لعدم الجزم بحصول الطهارة بالثلاثين وفيه ضعف ثالثها الاكتفاء فيه بنزح ثلاثين حكاه شيخنا الشهيد في شرح الارشاد عن السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله في البشرى ونفى عنه البعد واحتج عليه برواية كردويه وهو عجيب اذ لا دلالة لها على المتنازع بوجه فان موردها ماء بئر مخصوص وصدر الكلام انما هو في غير المنصوص والمسألة محل اشكال ولا ريب ان نزح الجميع يحصل يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بما يزول به التغير لو كان لدلالة رواية ابن بزيع على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مطلقا وما يكفي مع التغير يكفي مع عدمه بطريق اولى واعلم ان المراد بالنص هنا مطلق الدليل النقلي سواء كان قولا او فعلا نصا بالمعنى المصطلح عليه او ظاهرا فيكون المراد بغير المنصوص ما لم يثبت حكمه بدليل نقلي وعرف الشهيد النص هنا بانه القول او الفعل الصادر عن المعصوم الراجح المانع من النقيض وهو غير جيد **قوله** واذا تغير احد اوصاف مائها الخ اختلف الاصحاب في هذه المسألة على اقوال منتشرة واكثرها مستند الى اعتبارات ضعيفة والاقوى تفريعا على القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة الاكتفاء في طهارته مع التغير بزواله مطلقا لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام فانها صريحة في ذلك اما القول بالنجاسة فيتجه وجوب اكثر الامرين من استيفاء المقدر ومما به يزول التغير في المقدر ونزح الجميع في غيره ان امكن والا فالتراوح ويحتمل قويا الاكتفاء فيه بزوال التغير مطلقا لان الخروج عن مقتضى النص الصحيح السند الصريح الدلالة لا يخلو من مجازفة وانما لم نتعرض لنقل بقية الاقوال في المسألة والكلام عليها وظهور ضعفها بما قررناه تفريع لو زال تغير البئر بغير النزح ونحوه من المطهرات طهرت على المختار لمكان المادة وعلى القول الآخر يحتمل وجوب نزح الجميع لعدم اولوية البعض وتوقف اليقين عليه ويحتمل الاكتفاء بنزح المقدر ان كان والا فيما يتحقق به زوال التغير على تقدير بقائه اخذا من باب مفهوم الموافقة ولعله الاقرب **قوله** ويستحب ان يكون بين البئر الخ المراد بالبالوعة هنا ما يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات ومعنى فوقية البئر ان يكون قرارها اعلى من قرار البالوعة بان تكون البالوعة اعمق منها ولا يخفى ان المراد بالذراع المذكورة هنا الذراع المذكورة الهاشمية المحددة في بيان المسافة وما اختاره المصنف من الاكتفاء بالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر والا فالسبع هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنتا عشرة ذراعا وان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع والمعتمد الاول لنا انه فيه جمعا بين رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر فقال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي زيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع احتج العلامة في المختلف لابن الجنيد برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاها

بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع والحق جماعة من المتأخرين بالفوقية الحسية الفوقية بالجهة فحكموا بالاكتفاء بالخمس مع استواء القرارين ورخاوة الارض اذا كانت البئر في جهة الشمال استنادا الى هذه الرواية وهي غير دالة على ذلك بل ولا على ما ذكره ابن الجنيد مع انها ضعيفة جدا بمحمد بن سليمان الديلمي وابيه فقد قيل ان سليمان كان غاليا كذابا وقال القتيبي انه كان من الغلاة الكبار وقال النجاشي ان ابنه محمدا ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وابنه فانها مجملة الدلالة متروكة الظاهر مخالفة للاعتبار فلا وجه لاطراحها راسا وبالجملة فالاخبار الواردة في هذه المسألة كلها ضعيفة السند لكن المقام مقام استحباب فالامر فيه هين واعلم انه على ما اعتبره المتأخرون يتحصل في المسألة اربع وعشرون صورة لان امتداد البئر والبالوعة اما ان يكون في جهة الجنوب والشمال او فيما بين المشرق والمغرب وعلى كل تقدير اما ان تكون الارض صلبة او رخوة فهذه ثمان صور ثم اما ان يستوي القراران حسا او يكون البئر اعلى او البالوعة فان كانت البئر في جهة الشمال فصور ست الاولى قرارها اعلى والارض صلبة الثانية الصورة بحالها والارض رخوة الثالثة استواء القرارين والارض صلبة الرابعة الصورة بحالها والارض رخوة الخامسة قرار البالوعة اعلى والارض صلبة وفي هذه الصور الخمس يستحب التباعد عندهم بخمس السادسة الصورة بحالها والارض رخوة والتباعد هنا بسبع ومنه يعلم حكم الصور الباقية الا ان التباعد في الصورة الرابعة يكون فيها بسبع فالتباعد بخمس في سبع عشرة صورة وبسبع في سبع **قوله** ولا يحكم بنجاسة البئر الخ بل الاظهر عدم نجاستها الا بالتغير وهذا الحكم معلوم مما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسع اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له وان كان مجرى البول يلزقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وزاد في الكافي بعد قوله ينجس ذلك شيء واذا كان اقل من ذلك نجسها لانا نقول يمكن تأويلها بما يوافق المشهور جمعا بين الادلة بان يحمل قوله ينجسها على المعنى اللغوي ويحمل النهي عن الوضوء منها على التنزيه ويحمل الباس على ما يتناول الكراهة ويمكن القدح فيها بالاضمار لعدم العلم بالمسؤول عنه فلعله غير من يجب اتباع قوله الا ان ذلك غير قادح عند التحقيق اذ الظاهر ان هؤلاء الاجلاء لا يروون الا عن الامام **فرع** قال في المنتهى لو تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين بالاستناد وكذا غير البالوعة من النجاسات **قوله** واذا حكم بنجاسة الماء الخ المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم بقرينة قوله ولا في الاكل والشرب فان استعماله فيهما محرم قطعا وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف النجس فيما يعد طهارة في نظر الشارع او ازالة نجاسة يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كما في الصلوة بغير طهارة ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وبه صرح العلامة في النهاية حيث قال بعد ان حكم بتحريم ذلك انا لا نعني بالتحريم حصول الاثم بذلك بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث والمراد بالاحداث هنا ما يشمل الاخبار والاصغر ايضا بمقابل القيد الذي بعده فان الماء النجس لا تصح الطهارة به اجماعا بل ينتقل معه الى التيمم كما حكاه في النهاية ويحتمل ان يريد بالاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة **قوله** ولو اشتبه الاناء النجس الخ هذا مذهب الاصحاب المستند فيه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا ولا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه فقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور والفرق بينه وبين غير المحصور غير واضح عند التأمل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتأمل وهنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه والفرق بينهما محتمل للتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه الثاني لو اصاب احد الانائين جسم طاهر فهل يحكم بنجس الملاقي لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما الثاني وبه قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب ومال اليه جدي قدس سره في روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع طهارة المتيقنة وقد روى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وقيل بالاول وهو اختيار العلامة في المنتهى محتجا بان المشتبه بالنجس بحكم النجس وضعفه ظاهر للقطع بان موضع الملاقاة كان طاهرا في الاصل ولم يعرض له ما يقتضي ظن ملاقاته للنجاسة فضلا عن اليقين وقولهم ان المشتبه بالنجس بحكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد به بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت الدعوى خالية من الدليل الا ان الاحتياط يقتضي الاجتناب غالبا الثالث مقتضى النص وكلام الاصحاب وجوب التيمم والحال هذه اذا لم يكن المكلف متمكنا من الطاهر مطلقا وقد يحصل ذلك بما اذا لم يمكن الصلوة بطهارة متيقنة بهما كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلوة ثم تطهير الاعضاء مما لاقاه ماء الوضوء والوضوء بالآخر لكن يرد عليه ان هذين الماءين قد صارا محكوما بنجاستهما شرعا عند الاصحاب واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لانه بدعة وفيه منافاة لما تقدم ان المشتبه بالنجس

تتمه حاشيه صفحه ١٤ **قوله القدر من الماء اه** سيلا مع انه من انه ... الامر بالعدد وارد مورد الغالب ... **قوله ولان الحكمة اه** ... في زوال النجاسة تعلقت بالعدد ... وحصول تلك الحكمة بالعدد الحقيقي معلوم ... حصولها بالعدد ... لتحقق ... **قوله لان الظاه اه** لا يخفى ان ذكره ... انما الكلام ... اذا كان الماء سابقا على الغور نجسا ... يكون الملاقي له في ارض نجسا والمعروف من القائلين بتنجيس انفعال الماء ... لو كان نجسا اذ لم تفرق بين الامرين ... مع ان الرطوبة لم تنعدم بالمرة ... حتى يعلم الانعدام الان يكون ... العلم بالانعدام ... لكن الفرض ... لما عرفت الان المنقول عن دليل المصرحين بالطهارة بالغور ليس مقصورا انما ذكره ... بل مقدمة اخرى ... ان المقتضي للطهارة ليس الا ذهاب الماء ... يحصل ... يعني ان الغرض هو اخراج الماء ... وهو كما يحصل بالاخراج من الفوق كذا يحصل بالاخراج ... فيخرج جميع الماء من النقب ... كون الاخراج من ... قياس ما ذكره ... ثم لا يخفى انه لا فرق بين ... [illegible]

قوله فانها صريحة اه ... استقصاء المقدر ... **قوله ويحتمل قويا اه** ... الاحتمال اكثر القائلين بالتنجيس ... بقوله لان الخروج عنه اه ... يوجب القول بعدم الانفعال ... الذي يرد مذاهبهم في المقام ... الاول وجوب نزح الجميع مع التعذر ... الثاني ... الثالث ... الرابع نزح اكثر الامرين من المقدر وزوال التغير ... الخامس نزح اكثر الامرين ... السادس نزح الجميع ... السابع ... الثامن اكثر الامرين ان كان له مقدر والا فزوال التغير على المختار **قوله على المختار اه** مراده من المختار القول بعدم الانفعال ... بالانفعال وعدم الانفعال الا انه لا بد من نزح الجميع في صورة التغير ... **قوله لمكان المادة** ... [illegible]

[illegible]

قوله في الحكم لمعة اه ... **قوله لان الماء** ... **قوله والاولى وجوده اه** ... **قوله لا مثل الامرين اه** ... **قوله فلا ريب اه** ... تتمه حاشيه صفحه ١٥ **قوله وتطهير الطاه** ... **قوله الاقوى اه** ... [illegible]

وان كان

وان كان على ... **قوله وقد ثبت لطهره اه** ... **قوله في غير المحصور اه** ... **قوله لم يحسن الماء فيه ذكرنا** ... **قوله ومنها النجاسات اه** ... [illegible]

... ان كان ... لكن الماء طهورا ... **قوله كما هو المقرر في الاصول** ... [illegible]

[illegible]

قوله واتباع الاصحاب اه ... **قوله لان المرفوعة اه** ... **قوله اللعن اه** ... **قوله مع تحقق ...** ... تتمه صفحه ١٨ من تتمه **قوله لوجود الامارة** ... **قوله ويشهد له اه** ... [illegible]

الثالث المضاف وهو كل ماء اعتصر من جسم او مزج مزجاً يسلبه اطلاق الاسم وهو طاهر لكن لا يزيل حدثاً اجماعاً ولا خبثاً على الاظهر ويجوز استعماله فيما عدا ذلك ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره ولا يجوز استعماله في اكل ولا شرب ولو مزج طاهراً بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم عليه

17

المنصوص كالمشتبه بالنجس في وجوب الاجتناب وبطلان الطهارة به لانه نهي عن استعمال كل منهما واما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب الطهارة بكل واحد منهما وانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالآخر والتيمم مقدماً الاول على الثاني وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقاً فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافاً اكتفي بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالآخر مجزياً وهذا الاحتمال قائم بين تقديم التيمم وتأخيره كما هو واضح **قوله** الثالث المضاف قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها لفظية على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اشهر منه وان كان اعم منه ... على هذا التعريف انه غير مطرد ولا منعكس لانتقاضه طرداً بالمصعد وعكساً بالدم المعتصر مثلاً مع امكان اندفاع الثاني بقرائة الماء بالمد كما هو اللفظ **قوله** وهو طاهر لكن لا يزيل حدثاً اجماعاً هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه ابن بابويه فجوز الحدث بماء الورد ولم يعتبر المرتضى خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع به لمعلومية نسبه ولانعقاد الاجماع بعده والمعتمد المشهور ولنا عليه وجوه الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته فلو كان الوضوء جائزاً بغيره لم يجب التيمم عند فقده وذلك ظاهر الثاني قوله عليه السلام في رواية ابي بصير وقد سئل عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء والصعيد نفى ان يكون غير الماء والصعيد مطهراً الثالث قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء النازل من السماء فلا يكون غيره مطهراً اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يظهر للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة كذا استدل في المختلف وفيه نظر لجواز ان يخص احد الشيئين المتساويين بالذكر اذا كان ابلغ واكثر وجوداً واعم نفعاً وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا ينحصر في التخصيص بالحكم الرابع ان الحدث وهو المنع من الصلاة معنى مستفاد من الشارع فيجب استمراره الى ان يثبت له رافع شرعي والمتيقن التعبد باستعماله وكونه رافعاً للحدث هو الماء المطلق فينتفي بدونه واحتج ابن بابويه بما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا بأس بذلك وهو ضعيف لاشتمال سنده على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وحكم الشيخ في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها ثم اجاب عنها باحتمال ان يكون المراد بالوضوء التحسين والتنظيف او بان يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد دون ان يكون معتصراً منه وفيهما اشكال فهو بالاعراض عنه حقيق ونقل المصنف في المعتبر اتفاق الناس جميعاً على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات **قوله** ولا خبثاً على الاظهر خالف في ذلك المرتضى في شرح الرسالة والمفيد في المسائل الخلافية فجوزا ازالة الخبث به مطلقاً والاصح عدمه كما اختاره المصنف واكثر الاصحاب لورود الامر بغسل الثوب والبدن بالماء في عدة اخبار وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل في بعضها ايضاً لان المقيد يحكم على المطلق كما هو مقرر في الاصول واحتج المرتضى باجماع الفرقة وباطلاق قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من المني والدم والطهارة والغسل يحصل بغير الماء كما يحصل بالماء وغيرهم ثم اعترض على نفسه في الاول بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلاً عادة ولو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل منه ولما جاز ذلك وان لم يكن معتاداً اجماعاً علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله الاسم حقيقة من غير اعتبار العادة هذا كلامه ويرد على الاول المنع من تناول المفهوم شرعاً كيف وقد اشترط طهورية في تطهير النجس ويعود الماء عليه ثم لم يكتف بعوده على الماء واجمع علماؤنا على ان ازالة النجاسة بالبلة لا يفيد طهارة المحل ولو اتحد المفهوم لزم طهارة المحل بمجرد زوال النجاسة عنه مطلقاً وعلى الثاني ان الغسل انما ينصرف الى ما هو المعتاد الجاري على السنة اهل العرف وهو الغسل بالماء المطلق كما في قول القائل اسقني ولئن سلم عدم تناوله لماء الكبريت ونحوه لم يقدح ذلك في جواز الطهارة به لانعقاد الاجماع على الجواز كما اعترف به هو ومع ذلك فوجوب حمل المطلق على المقيد يبطل التمسك بما ذكره من الظواهر **قوله** ومتى لاقته النجاسة نجس قال في المعتبر هو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافاً واستدل عليه بان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضاً وهو حسن ولا تسري النجاسة مع اختلاف السطوح الى الاعلى قطعاً تمسكاً بمقتضى الاصل السالم من المعارض ومتى حكم بنجاسة هذا الماء امتنع استعماله في مشروط بالطهارة ولا سبيل الى طهارته الا باختلاطه بالجاري او الكثير من الماء المطلق الطاهر وصيرورته ماء مطلقاً فيجوز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة **قوله** ولو مزج طاهره بالمطلق اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما اذا كان المضاف مخالفاً للمطلق في الصفات وموافقاً له كماء الورد المنقطع الرائحة والحكم باعتبار الاسم في الاول مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف في الثاني فنقل عن الشيخ اعتبار الاكثر وجواز الاستعمال مع التساوي وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع التساوي ايضاً واعتبر العلامة المخالفة المقدرة كالحكومة في الجراح وفي الذكرى يعتبر الوسط في المخالفة ولا يعتبر في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وهو حسن ويحتمل اعتبار اقل ما يتحقق به المخالفة والاصح ما اطلقه المصنف من اعتبار الاسم لانه مناط الاحكام اذا تقرر ذلك فاعلم انه لو كان مع المكلف ماء لا يكفيه للطهارة وامكن تتميمه بالمضاف مع بقاء الاسم وجب ذلك على الاظهر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ونقل عن الشيخ انه منع من وجوب التتميم وحكم بان فرضه التيمم مع انه اوجب عليه الوضوء بعد فالزمه العلامة بتنافي قوليه لان الماء المطلق ان تحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا فالحكم بعدم صحة الوضوء واجاب عنه ولده في الشرح بان

كتابخانه مركز ...

ويكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في الآنية وبماء اسخن بالنار في غسل الاموات والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير

18

الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب اما مع وجوده فيتعين استعماله وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود الماء على حفر البئر ونحوه وجب قطعاً فالمنافي بحاله **قوله** ويكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في الآنية الاصل فيه ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا فقالت اغسل رأسي وجسدي فقال لا تعودي فانه يورث البرص وحكم المصنف في المعتبر بصحة سند هذا الحديث وهو غير واضح لان في طريقه ابراهيم بن عبد الحميد وهو واقفي ومحمد بن عيسى العبيدي وفيه كلام وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وحملهما الاصحاب على الكراهة لضعف سندهما ولما روي عن الصادق عليه السلام بطريق ضعيف ايضاً انه قال لا بأس ان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس واطلاق الخبر الثاني يقتضي عموم الكراهة سواء كان الماء في آنية ام غيرها وسواء كانت الآنية منطبعة ام لا وسواء قصد الى تسخينه او تسخن من قبل نفسه وسواء كانت البلاد حارة او معتدلة وسواء استعمل في الطهارة او غيرها لكن قال العلامة في النهاية ان التعليل بكونه يورث البرص يقتضي قصر الحكم على الاواني المنطبعة غير الذهب والفضة في البلاد الحارة لان الشمس الحارة اذا اثرت في تلك الاواني استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور وقال وان ما يسخن في الحياض والبرك لا تكره الطهارة به اجماعاً واعلم ان المراد بالمكروه هنا ما نهى الشارع عنه ورجحان تركه على فعله على بعض الوجوه وما قيل من ان مكروه العبادة عبارة عما كان اقل ثواباً من غيره فغير جيد لانتقاضه بكثير من المستحبات والواجبات فينبغي القطع بانتفاء الكراهة مع تعين استعمال ذلك الماء لتوجه الامر باستعماله عيناً المنافي لتعلق النهي به كما لا يخفى **قوله** وماء اسخن بالنار في غسل الاموات هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه ما رواه زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا يسخن الماء للميت ولا تعجل له النار والنهي وان كان حقيقة في التحريم لكنه محمول على الكراهة لاتفاق الاصحاب على ان ذلك غير محرم قال الشيخ ره ولو خشي الغاسل من البرد انتفت الكراهة وهو حسن لما بيناه في المسألة السابقة **قوله** والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس اما نجاسته مع التغير فباجماع الناس قاله في المعتبر لما تقدم من ان غلبة النجاسة على الماء مقتضية لتنجيسه واما اذا لم يتغير فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال الشيخ ره في المبسوط هو نجس وفي الناصريات لا ينجس اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو الاقوى والاول احوط واختلف كلامه في الخلاف فقال في موضع منه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء عن المحل فاصاب الثوب او البدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه وان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيراً بالنجاسة ثم قال في موضع آخر منه اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية او الثالثة وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية بعد ان نقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه واعتبار القلتين في الثاني دون الاول ويقوى في نفسي عاجلاً الى ان يقع التأمل صحة ما ذهب اليه الشافعي ومقتضاه عدم نجاسة الماء بوروده على النجاسة مطلقاً سواء في ذلك ما ازيل به النجاسة وغيره وحكى العلامة في المختلف عن ابن ادريس القول بالطهارة ولم اقف على عبارته وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فاما الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة او تزال به النجاسة فلا يتوضأ به والتسوية بينه وبين رافع الاكبر يشعر بطهارته وقطع المصنف والعلامة بالنجاسة مطلقاً واستدل عليه في المعتبر بانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان ينجس وبرواية العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه واحتج في المختلف ايضاً بما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه وفي الجميع نظر اما الاول فلمنع كليته كبراه كما بيناه فيما سبق واما الروايتان فضعيفتا السند كما اعترف به المصنف قاصرتا الدلالة بل ربما كان في الثانية اشعار بالطهارة من حيث التسوية بين ما يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة واحتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل بالمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عنه في المختلف بالمنع من الملازمة قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وضعفه ظاهر لان ذلك يقتضي تخلف المعلول عن العلة التامة ووجوده بلا علة وهو معلوم البطلان نعم يمكن ان يقال انه لا منافاة بين الحكم بطهارة الثوب المغسول وما يتصل به من البلل وبنجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته الادلة لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك احتج الشيخ ره في الخلاف على نجاسة الغسلة الاولى بانه ماء قليل لاقى نجاسة فوجب الحكم بنجاسته وعلى طهارة الثانية بالاصل وانتفاء الدليل على النجاسة وبالروايات المتضمنة لطهارة ماء الاستنجاء وعلى طهارة غسالة الاناء مطلقاً بان الحكم بنجاستها يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو كان المنفصل نجساً لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية المتصلة ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده ولا يخفى ما في هذه الادلة من التدافع والاجود الاستدلال على الطهارة بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة فان الروايات المتضمنة لنجاسة القليل بالملاقاة لا تتناول ذلك صريحاً ولا ظاهراً وتخرج الروايات الدالة على طهارة ماء الاستنجاء شاهداً ويظهر من الشهيد في الذكرى الميل الى ذلك فانه اعترف بانه لا دليل على النجاسة سوى الاحتياط ويرد عليه ان الاحتياط ليس بدليل شرعي الا ان المصير اليه اولى وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح به المرتضى في جواب المسائل الناصرية ولا بأس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بالملاقاة بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقياً على حكم الاصل وربما ظهر من كلام الشهيد في الذكرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم الا ان نقول ان الروايات انما تضمنت المنع من استعمال القليل

عدا ماء الاستنجاء فإنه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة أو تلاقيه نجاسة من خارج والمستعمل في الوضوء طاهر ومطهر وما يستعمل في الحدث الأكبر طاهر وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والأحوط المنع الثالث في الأسآر وهي كلها طاهر عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وفي المسوخ تردد والطهارة أظهر ومن عدا الخوارج والغلاة من أصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر متن

القليل بعد ورود النجاسة عليه ذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود على ويجيء تمام الكلام في هذه المسألة إن شاء الله تعالى
اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في أن ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية أو تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية أو يكون
حكمها حكم رافع الحدث الأكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر إن ما أزيل به النجاسة لا يرفع به الحدث إجماعا الثالث حكى شيخنا الشهيد ره عن بعض ما ينسب إليه
قول لبعض أصحابنا بنجاسة الغسالة وإن زاد الغسل على العدد الواجب وهو باطل لمخالفته لأصول المذهب بل لا نعرف القائل به وربما نسب إلى المنتهى والعلامة
وهو خطأ فإن المسألة في كلامهما مفروضة فيما يزال به النجاسة وه ولا يصدق على الماء المنفصل بعد الطهارة **قوله** عدا ماء الاستنجاء فإنه طاهر
استثنى الأصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم نجاسته إما في إيجاب التفصي منه من الحرج والعسر المنفيين بالآية والرواية الصحيحة
عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحة محمد بن النعمان عن أبي عبد الله
قال قلت له أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب قال لا بأس به وحسنة الأحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لأبي عبد الله ع أخرج من الخلاء فأستنجي في الماء فيقع ثوبي
في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا بأس به وشرط المص وغيره في الحكم بطهارته عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة خارجة عن محله واشتراطهما
ظاهر واشترط بعض الأصحاب زيادة على ذلك أن لا يخالطه نجاسة الحدثين نجاسة أخرى وأن لا ينفصل مع الماء أجزاء النجاسة متميزة لأنها كالنجاسة الخارجة
ينجس بها الماء بعد مفارقة المحل واشتراطهما أحوط وإن كان للتوقف فيه مجال لإطلاق النص ولعتبر شيخنا الشهيد في الذكرى عدم زيادة وزنه ونقله
في ذلك العلامة في النهاية فجعل زيادة الوزن في مطلق الغسالة كالتغير وهو بعيد جدا والإطلاق النص وكلام الأصحاب ينفيه وأنه أدق في ذلك بين
المخرجين ولا بين المتعدي وغيره ولا بين المتعدي إلا أن يتفاحش على وجه لا يصدق على إزالته اسم الاستنجاء وهل هو طاهر أو معفو عنه الأظهر الأول لأنه المستفاد
من الأخبار ونقل عليه الإجماع وحكى الشهيد في الذكرى عن المص في المعتبر أنه ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وإنما هو بالعفو وتبعه في ذلك المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد قال جدي قدس سره في روض الجنان وفي المعتبر هو عفو ولم أقف على ما نقلوه في الكتاب المذكور بل كلامه فيه كالصريح في الطهارة فإنه قال
وأما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح ولا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس
بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الأحول ونقل الروايتين المتقدمتين واعلم أن إطلاق العفو عن ماء الاستنجاء يقتضي جواز مباشرته مطلقا
وعدم وجوب إزالته عن الثوب والبدن للصلاة وغيرها وهذا معنى الطاهر بعينه فلا يتم ما نقله المحقق الشيخ علي ره في حواشي الكتاب عن المص في المعتبر
أنه اختار كونه نجسا معفوا عنه بل لا يجعل القول بالعفو عنده قولا بطهارته والظاهر أن مرادهم بالعفو هنا عدم الطهورية كما يفهم من كلام شيخنا الشهيد
في الذكرى حيث قال بعد نقل القول بالطهارة والعفو تظهر الفائدة في استعماله وقد نقل المص في المعتبر والعلامة في المنتهى الإجماع على عدم جواز رفع الحدث
بما تزال به النجاسة مطلقا فتنحصر فائدة الخلاف في جواز إزالة النجاسة به ثانيا والأصح الجواز كما بالعموم وصدق الامتثال **قوله** والمستعمل في الوضوء
طاهر ومطهر هذا الحكم إجماعي عندنا وخالف فيه أبو حنيفة عليه ما يستحق فحكم بأنه نجس نجاسة مغلظة حتى أنه إذا أصاب الثوب أكثر من درهم منع أداء الصلاة
وهو باطل بالنص **قوله** وما استعمل في رفع الحدث الأكبر الخ اختلف الأصحاب في الماء القليل المستعمل في الطهارة الكبرى بعد اتفاقهم على طهارته فقال الشيخان و
ابنا بابويه إنه غير رافع للحدث واختاره المص وذهب المرتضى وابن ادريس وأكثر المتأخرين إلى بقائه على الطهورية وهو الأظهر لصدق الامتثال باستعماله
ولأن الواجد للماء المطلق فلا يسوغ له التيمم أخذا بظاهر قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا ويشهد له أيضا ما رواه الفضيل بن يسار في الصحيح عن أبي عبد الله
قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الإناء فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج المانع بأن الماء المستعمل مشكوك فيه فلا يحصل معه يقين البراءة
وبقول الصادق ع في رواية ابن سنان الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه والجواب عن الأول بمنع الشك مع صدق
الإطلاق وعن الثاني بالطعن في سند الحديث كما تقدم والمراد بالمستعمل الماء القليل المنفصل عن أعضاء الطهارة فعلى هذا لو نوى المرتمس في القليل بعد تمام
ارتماسه ارتفع حدثه وصار الماء مستعملا بالنسبة إلى غيره وظاهر العبارة أن الخلاف إنما يقع في رفع الحدث به ثانيا لا في إزالة الخبث به وبه صرح العلامة في المنتهى وولده
في الشرح فإنهما نقلا إجماع علمائنا على جواز رفع الخبث به وربما ظهر من عبارة الذكرى تحقق الخلاف في ذلك أيضا فإنه قال بعد أن نقل عن الشيخ والمص الجواز و
قيل لأن قوته استوفيت فالتحق بالمضاف وضعفه ظاهر وربما كان القول للعامة كما يشعر به التعليل **قوله** الثالث في الأسآر الأسآر جمع السؤر بالهمزة وهو لغة
الفضلة والبقية قاله في القاموس وقال في المعتبر السؤر مهموز بقية المشروب والأظهر في تعريفه في هذا الباب أنه ماء قليل لاقاه فم حيوان وعرفه الشهيد ره ومن
تأخر عنه بأنه ماء قليل باشره جسم حيوان وهو غير جيد أما أولا فلأنه مخالف لما نص عليه أهل اللغة ودل عليه العرف العام بل الخاص أيضا كما يظهر لمن تتبع الأخبار
وكلام الأصحاب وإن ذكر بعضهم في باب السؤر غيره استطرادا وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم لأن حكم ما عدا السؤر يستفاد
من باب إزالة النجاسات وأما ثانيا فلأن الوجه الذي جعل لأجله السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر
العين وكراهة بعض آخر وليس في كلام القائلين بذلك ما يدل على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في أن مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه
خاصة **قوله** وفي المسوخ تردد والطهارة أظهر منشأ التردد هنا غير ظاهر إذ ليس لأصالة الطهارة معارض يعتد به ونقل عن الشيخ في الخلاف أنه
حكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وهو ضعيف جدا لمنع التحريم والملازمة واستوجه المص في المعتبر الكراهة دفعا لشبهة الاختلاف وهو حسن **قوله**
ومن عدا الخوارج والغلاة المراد بالخوارج أهل النهروان ومن قال بمقالتهم ومن الغلاة من قال بالهية علي أو أحد من الناس ويلحق بهم النواصب وهم المبغضون

ويكره سؤر الجلال وما أكل الجيف إذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة والحائض التي لا تؤمن وسؤر البغال والحمير والفأرة متن

لأهل البيت والحق الشهيد ره المجسمة والمجبرة ابن ادريس كل مخالف للحق وعندي في جميع ذلك توقف وسيأتي تتمة الكلام في ذلك في أحكام النجاسات إن شاء الله تعالى
قوله ويكره سؤر الجلال المراد بالجلال المتغذي بعذرة الإنسان محضا إلى أن ينبت عليه لحمه ويشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا قبل أن يستبرأ بما يزيل
الجلل ويكره أكل الجيف ما من شأنه ذلك وقوله إذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة قيد في كل منهما والحكم بطهارة سؤر هذين النوعين بالقيد المذكور
وكراهة مباشرته هو المشهور بين الأصحاب ويدل على الطهارة مضافا إلى الأصل روايات كثيرة منها رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دما فإن رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا
تشرب وصحيحة الفضل بن أبي العباس قال سألت أبا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئا إلا
سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد عن أحدهما
قال سألته عن الكلب يشرب من الإناء فقال اغسل الإناء وعن السنور قال لا بأس أن تتوضأ بفضلها إنما هي من السباع وفي التعليل إشعار بطهارة السباع كلها
ومنها ما رواه معوية بن شريح في الحسن وزرارة في الصحيح عن الصادق ع أما الكراهة فلم أقف فيها على دليل يعتد به نعم روى الحسن الوشاء عمن ذكره عن أبي عبد الله
أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وضعفها بالإرسال يمنع من العمل بها وخالف في ذلك الشيخ فمنع في المبسوط من سؤر آكل الجيف وفي النهاية من سؤر
الجلال وظاهره في كتابي الأخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفأرة والحية واحتج بما رواه عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله
قال سئل عما يشرب الحمام منه فقال كل ما أكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهو احتجاج ضعيف لضعف سند الرواية باشتماله على جماعة من الفطحية وقصور
متنها عن الدلالة على المطلوب ومعارضتها بما هو أصح منها سندا وأوضح دلالة والأصح طهارة الأسآر كلها عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وهو اختيار
المرتضى ره في المصباح والشيخ في الخلاف والمص وعامة من المتأخرين واعلم أن المص في المعتبر احتج على الطهارة بروايتي أبي بصير وعمار المتقدمتين ثم
قال لا يقال علي بن أبي حمزة واقفي وعمار فطحي فلا يعمل بروايتهما لأنا نقول الوجه الذي لأجله عمل برواية الثقة قبول الأصحاب وانضمام القرينة لأنه لولا ذلك
لمنع العقل العمل بخبر الثقة إذ لا قطع بقوله وهذا المعنى موجود هنا فإن الأصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا هناك هذا كلامه ره ولا يخلو من نظر أما أولا
فلأنا نمنع كون المقتضي للعمل برواية الثقة ما ذكره فإن الأدلة على ذلك كثيرة مقررة في محالها وأيضا فإن عمل الأصحاب ليس حجة كما قرره في مواضع من كتبه
والقرائن إن كانت حجة برأسها فلا حاجة إلى الخبر وإلا فلا فائدة في انضمامها إليه وأما ثانيا فلأن ما ذكره من منع العقل لولا ذلك من العمل بخبر الثقة غير
مستقيم إذ العقل لا يحيل التعبد بذلك لأن اللازم من ذلك امتناع العمل به مطلقا وهو معلوم البطلان وأما ثالثا فلأن ما ذكره من عمل الأصحاب برواية
هؤلاء مناف لما قرره في الأصول من اشتراط إيمان الراوي وما أجاب به عن احتجاج الشيخ ره على عدم اشتراطه ذلك بأن الشيعة عملت برواية بني فضال و
الطاطرية وأضرابهم من أنه إلى الآن لم يعلم أن الشيعة عملت بأخبار هؤلاء وبالجملة فكلام المص في هذا المقام لا يخلو من اختلاف ولتحقيق المسألة موضع
آخر وهنا شيء ينبغي التنبه له وهو أن مقتضى الأخبار المتضمنة لنفي البأس عن سؤر الهرة وغيرها من السباع طهارتها بمجرد زوال العين لأنها لا تكاد تنفك
عن النجاسات خصوصا الهرة فإن العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في أكثر الأوقات ولولا ذلك للزم صرف اللفظ الظاهر إلى الفرد النادر بل تأخير البيان
عن وقت الحاجة وإنه ممتنع عقلا وبذلك صرح المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى فإنهما قالا إن الهرة لو أكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل
لم ينجس سواء غابت أو لم تغب وقوى العلامة في النهاية نجاسة الماء ثم جزم بأنها لو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير أو جار لم ينجس لأن الإناء معلوم
الطهارة ولا يحكم بنجاسته بالشك وهو مشكل وقد قطع جمع من المتأخرين بطهارة الحيوان غير الآدمي بمجرد زوال العين وهو حسن للأصل وعدم ثبوت
التعبد بغسل النجاسة عنه ولا يعتبر فيه الغيبة أما الآدمي فقد قيل إنه يحكم بطهارته بغيبته زمانا يمكن فيه إزالة النجاسة وهو مشكل والأصح عدم الحكم
بطهارته بذلك إلا مع تلبسه بما يشترط فيه الطهارة عنده على تردد في ذلك أيضا والله أعلم **قوله** والحائض التي لا تؤمن أي لا تؤمن من عدم التحفظ
من النجاسة وأطلق المرتضى في المصباح والشيخ في المبسوط كراهة سؤر الحائض وجمع في كتابي الحديث بين الأخبار تارة بالمنع من الوضوء بسؤر غير المأمونة
وأخرى بالاستحباب والمعتمد ما اختاره المص من التفصيل لنا أن فيه جمعا بين ما تضمن النهي عن الوضوء بسؤر الحائض كموثقة عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله
قال أشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه ورواية الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تشرب من سؤرها قال نعم ولا تتوضأ
وبين ما ورد من الإذن في سؤر المأمونة كموثقة عيص بن القسم قال سألت أبا عبد الله ع عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة
وهذه الرواية مروية في الكافي بطريق يقرب من الصحيح وفيها قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ومقتضاها
عموم الكراهة ويشهد لما ذكرناه من الجمع ما رواه علي بن يقطين في الموثق عن أبي الحسن ع في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال إذا كانت مأمونة فلا بأس
واعلم أن المستفاد من الأخبار إنما هو كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة بل رواية عنبسة والحسين بن أبي العلاء صريحتان في عدم كراهة الشرب منه فإطلاق
أكثر الأصحاب كراهة سؤرها المؤذن بالتعميم غير جيد وكذا تعديته إلى كل متهم وينبغي أن يعلم أيضا أن إناطة المص الكراهة بغير المأمونة أولى من إناطتها
بالمتهمة كما ذكره غيره لأن النص إنما يقتضي انتفاء المرجوحية إذا كانت مأمونة وهو أخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون
الأول وما ذكره بعض المحققين من أن غير المأمونة هي المتهمة إذ لا واسطة بين المأمونة ومن لا أمانة لها والتي لا أمانة لها هي المتهمة غير جيد فإن المتبادر
من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسات وتقيضها من لم يظن بها ذلك وهو أعم من المتهمة والمجهولة فتأمل **قوله** وسؤر البغال والحمير المراد بالحمير الأهلية

والحية وماء مات فيه الوزغ والعقرب وينجس الماء بموت الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجس وهو احوط

الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء فصول الاول في الاحداث الموجبة للوضوء وهي ستة خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد

اذ الوجه لا كراهة في سؤرها لحق بها الدواب لكراهة لحم الجميع ونحن نطالبهم باثبات الكبرى **قوله** والفارة اختلف الاصحاب في سؤر الفارة فقال الشيخ ره في النهاية في باب المياه اذا وقعت الفارة والحية في الآنية وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في باب احكام النجاسات واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وظاهر المص في المعتبر عدم الكراهة لنا الطهارة وان استحب غسل اثرها من الثوب لنا على الطهارة ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن او الزيت ثم تخرج منه حيا قال لا باس بأكله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن فارة رطبة قد وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت انبيعه من مسلم قال نعم وتدهن منه ولنا على استحباب غسل اثرها من الثوب ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال وسئلته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء **قوله** والحية القول بكراهة سؤر الحية للشيخ ره في النهاية واتباعه والاظهر انتفاء الكراهة كما اختاره في المعتبر لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ منه للصلوة فقال لا باس **قوله** وما مات فيه الوزغ والعقرب الوزغ بالتحريك جمع وزغة بالتحريك دابة معروفة وسام ابرص من اصنافه والقول بكراهة سؤرها وسؤر العقرب هو المشهور بين الاصحاب لورود النهي عنه وانما حمل على الكراهة لضعف سنده ومعارضته بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة وغيرها من الاخبار وربما قيل بالمنع منه وهو ضعيف وقال في الذكرى ان الكراهة من حيث الطب لا لنجاسة الماء وهو حسن **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان الخ المراد بالنفس السائلة الدم الذي يخرج من عرق والحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة الماء القليل موضع وفاق وسيجيء الكلام فيه في باب ازالة النجاسات اما ما لا نفس له كالذباب والجراد فقال في المعتبر انه لا ينجس بالموت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى والمستند فيه اصالة الطهارة السالمة من المعارض والاخبار المستفيضة كقوله ع في رواية حفص بن غياث لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي رواية عمار كل ما ليس له دم فلا باس وفي رواية ابن مسكان كل شيء يسقط في البئر مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذه الروايات وان ضعف سندها لكن لا باس بالعمل بها لتأيدها بعمل الاصحاب ومطابقتها لمقتضى الاصل وهو حجة بنفسه اذا خلا عن المعارض **قوله** وما لا يدركه الطرف من الدم الخ المراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذي لا يكاد يدرك فان المشتبه على لون متى وقع حس البصر عليه ادركه والقول بنجاسة الماء بذلك هو المشهور بين الاصحاب لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وقد تقدم الكلام في ذلك والقائل بعدم النجاسة هو الشيخ احتجاجا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه واورد عليه انه ليس في الرواية تصريح باصابة الدم الماء وانما المتحقق اصابة الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقيا على اصالة الطهارة واجيب عنه بان السائل وهو علي بن جعفر جليل القدر عظيم الشان فلا يسئل عن حكم الماء بوصول النجاسة الى الاناء وفيه نظر فان اصابة النجاسة الاناء كما يتحقق مع العلم بوقوعها في الماء او خارجه كذا يتحقق مع انتفاء العلم باحد الامرين ومعه يحسن السؤال عن جواز استعمال الماء فان القول بوجوب اجتناب الماء مع القطع بوقوع النجاسة في الاناء اما في نفس الماء او في خارجه كما في الانائين المشتبهين محتمل فان قلت ان قوله ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء اعم من عدم وقوعه في نفس الماء ووجوده مع عدم ظهوره فيجب انتفاء الباس على التقديرين عملا بعموم اللفظ الى ان يظهر المخصص قلت لما لم يكن في السؤال تصريح بوقوع النجاسة في الماء وكان مقتضى الاصل عدمه صح تعليق الحكم بالطهارة على عدم استبانته فيه فانه انما يعلم بذلك غالبا ومثل هذا الاطلاق متعارف ولقائل ان يقول لما كان وقوع الدم في الاناء يجامع العلم بوقوعه في الماء وخارجه والشك بين الامرين كان الحكم بنفي الباس مع عدم استبانته فيه دليلا على تساوي الاحتمالات حذرا من لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيترجح جانب الطهارة الا ان القول بالنجاسة احوط **قوله** الاول في الاحداث الموجبة للوضوء وهي ستة الحدث يقول بالاشتراك اللفظي على الامور التي يترتب عليها فعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل من ذلك ومعنى الاول هو المراد هنا وهذه الامور قد يعبر عنها بالاسباب وهي في الاحكام الشرعية عبارة عن المعرفات وقد يعبر عنها بالموجبات نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار طروها على الطهارة والظاهر انها مترادفة فان وجه التسمية لا يجب اطراده وذكر شيخنا الشهيد ره في حواشي القواعد ان الاول اعم مطلقا وان بين الاخيرين عموما من وجه واعترضه بعض مشايخنا المعاصرين بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم المبيح فلا يكون بين الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه وجوابه ان الكلام انما هو في اسباب الطهارات وموجباتها ونواقضها كما هو المفروض في عبارة القواعد فالنقض بالجنابة غير جيد لانها سبب في الطهارة ويمكن التزام ذلك في وجود الماء ايضا لانه معرف لوجوبها ويرد عليه ان النقض بالامرين مع ما عرفت غير مستقيم فان البحث ان كان في اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته لم يرد الثاني وان كان في الاعم لم يرد الاول كما هو ظاهر **قوله** خروج البول والغائط الخ المراد بالمعتاد هنا الموضع الذي اعتيد كونه مصرفا للفضلة المسلوكة وهو الموضع الطبيعي بقرينة ما سيجيء في كلامه والحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين والاخبار به مستفيضة فمن ذلك رواية زكريا بن ادم عن الرضا ع قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان الشيطان عليه اللعنة ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع لا يوجب الوضوء الا بول او غائط او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها ومقتضى الرواية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين والجار في قوله من الموضع المعتاد يتعلق بالخروج المعتبر في كل من الامور الثلثة فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرأة في اظهر الوجهين لانتفاء الاسمين عنه وهو اختيار العلامة في المنتهى وقطع في التذكرة بنقض ما يخرج من قبل المرأة لان له منفذا الى الجوف وهو ضعيف

ولو خرج الغائط مما دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا والنوم الغالب على الحاستين وفي معناه كل ما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر والاستحاضة القليلة

وينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم **قوله** ولو خرج الغائط مما دون المعدة المعدة للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر يقال معدة ومعدة قاله الجوهري والقائل بنقض ما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها هو الشيخ ره في المبسوط والخلاف ولم يعتبر الاعتياد واحتج على النقض بالخارج من تحت المعدة بعموم قوله تع او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض بالخارج من فوقها بانه لا يسمى غائطا وقال ابن ادريس اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين نقض مطلقا ولم يعتبر الاعتياد ولا تحتية المعدة تمسكا باطلاق الاية وهما ضعيفان لان الاطلاق انما ينصرف الى المعتاد ولما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وعن سالم بن ابي الفضل عن ابي عبد الله ع قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك **قوله** ولو اتفق المخرج في غير موضع المعتاد نقض هذا الحكم موضع وفاق وفي الاخبار باطلاقها ما يدل عليه في حكم ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره **قوله** وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا المرجع في الاعتياد الى العرف لانه الحكم في مثله وتحديده بالمرتين او الثلث كما في العادة في الحيض فاسد **قوله** والنوم الغالب على الحاستين اراد بهما حاستي السمع والبصر وانما خصهما بالذكر لانهما اعم الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى كذا ذكره جمع من الاصحاب وفيه نظر والمشهور بين الاصحاب ان النقض بالنوم يعم جميع الحالات سواء كان النائم قاعدا او قائما او راكعا منفرجا او منضما واورد ابن بابويه ره في من لا يحضره الفقيه خبرا عن سماعة انه سئل عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وفي رواية اخرى مرسلة عن الكاظم ع انه سئل عن رجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا لم ينفرج وقال في الخ وان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صادفت المسألة خلافا ونقل عن ابيه انه لم يعد النوم في نواقض الوضوء والاصح انه ناقض مطلقا لنا قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال ابن بكير قلت لابي عبد الله ع قوله تع اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم ونقل عليه في المنتهى اجماع المفسرين وصحيحة زرارة عن احدهما ع قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم واورد على ظاهرها اشكالات الاول ان مقتضاها حصر الناقض في الخارج والنوم مع حصوله بالسكر والاغماء اجماعا الثاني انه يقتضي كون مطلق الخارج ناقضا لان ما من ادوات العموم الثالث قصر النقض على الخارج من الطرفين يقتضي ان الخارج من احدهما غير ناقض ويمكن الجواب عن الاول بان حكم السكر والاغماء مستفاد من حكم النوم من باب التنبيه وعن الثاني بان الموصول كما يجيء للعموم يجيء للعهد والمعهود هنا هو المتعارف وعن الثالث بان المراد بالطرفين كل واحد منهما لا اجماعا لامتناع خروج خارج منهما معا واستدل عليه ايضا بصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله ع قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد عليها اشكال وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا احديهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث وانتظام الثانية مع الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم واجاب عنه في المختلف بان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل حدث ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فلا يدخل من مابه ونقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل فاذا انتفت الحدثية عن المميز لم يكن لها مدخل في النقض وانما يسند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ويرد عليه انه لا يلزم من انتفاء الحدثية عن المميز عدم مدخليتها وانما اللازم عدم كونها ناقضة واما عدم مدخليتها فلا فان قلت ان مدخليتها منفي بالاصل قلنا لما كان المراد من الحدث ما نص عليه من الافراد لم يعلم انه لا مدخل للخصوصيات لجواز ان يراد بعضها اذ لا دليل على الكلية والا لم يحتج الى البيان والاظهر ان يقال ان الحدث في المقدمة الاولى ليس المراد به حدثا معينا ولا حدثا ما بمعونة المقام بل كل حدث واذا ثبت عمومها كان مفادها ان كل حدث ناقض للوضوء فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية من باب الشكل الاول ويكون الغرض الاشارة الى بيان المقدمتين مع قطع النظر عن ترتيبهما ويجوز ان يجعل صغرى للثانية فيكون من باب الشكل الرابع لكون الحدث موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فينتج منه بعض الناقض نوم ولا يخفى ما في ذلك كله من التكلف لان مقصد النظر ان الغرض المطلوب من الرواية نفي النقض عما ليس بحدث لاثبات كون الحدث ناقضا فان ذلك ربما كان معلوما بالضرورة لكن لما كانت المذكورة بان النوم عدم كون النوم ناقضا لخفاء المعنى الملازم اسم الحدث عليه وقع التصريح بكون النوم حدثا فلا يكون منحجا مما لا ينقض الوضوء واعلم ان المستفاد من الاخبار تعليق الحكم بالنقض على النوم المذهب للعقل كقول ابي الحسن الرضا ع في صحيحة عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وقول ابي جعفر وابي عبد الله ع في حسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل فاناطة الحكم به اولى **فرع** قال في التذكرة لو شك في النوم لم ينقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض وهو كذلك **قوله** وفي معناه كل ما ازال العقل الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ ره في التهذيب اجماع المسلمين واستدل عليه بصحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء واورد عليه ان الخفاء لغة بمعنى النوم فلا يتم الاستدلال به على المطلوب واجيب عنه بان قوله ع اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة وفيه نظر فان الضمير في قوله عنه يرجع الى الرجل المحدث عنه وهو الذي قد اغفى فيكون التقييد بالحالة والاجود الاستدلال عليه بما دل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث كما يدل عليه ناطة بازالة العقل وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى ولعل ذلك هو الوجه في قول المص ره وفي معناه كل ما ازال العقل **قوله** والاستحاضة القليلة قال المص ره في المعتبر انما قال القليلة وان كان صنفا الاخران يوجبان

لا ينقض الطهارة مذي ولا ودي ولا دم ولو خرج من احد السبيلين عدا الدماء الثلثة ولا قي ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر ولا مس ذكر ولا قبل ولا دبر ولا لمس امراة ولا اكل ما مسته النار ولا ما يخرج من السبيلين الا ان يخالطه شيء من النواقض الثاني في احكام الخلوة وهي ثلثة الاول في كيفية التخلي ويجب على المتخلي ستر العورة ويستحب ستر البدن ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ويستوي في ذلك الصحاري والابنية ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك مثّ

٢٣

الوضوء ... لا اراد الوضوء منفردا والحكم بوجوب الوضوء خاصة بالاستحاضة القليلة مذهب اكثر الاصحاب وهو المعتمد للاخبار الصحيحة الدالة عليه قال ابن ابي عقيل لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل وقال ابن الجنيد يجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان وتمام الكلام في ذلك في محله واورد على ظاهر العبارة شيخنا الشهيد انه ان اراد الموجبات للوضوء ليس الا فكان ينبغي ذكر القليلة واحد قسمي المتوسطة وهو ما عدا الصبح ان اراد ما يوجب الوضوء في الجملة فكان ينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر وجوابه ان مراده الاولى والمتوسطة وان كانت موجبة للوضوء وحده في بعض الحالات الا انها موجبة للغسل ايضا انه لا وجه لتخصيص المراد بالمتوسطة لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء **قوله** ولا ينقض الطهارة مذي قال الجوهري المذي بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وما اختاره المصنف من انه غير ناقض للوضوء هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه في التذكرة الاجماع وقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا والمعتمد الاول لنا ما رواه زيد الشحام في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المذي ينقض الوضوء قال لا وما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه قال ان عليا ع امر المقداد ان يسئل رسول الله ص واستحيى ان يسئله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا باس به احتج العلامة في المخ لابن الجنيد بصحيحة محمد بن اسمعيل هذه بحمل قوله فان لم اتوضأ على الترك ثم اجاب عنها بان تتمة الرواية موجودة في خبر اخر وهو يقتضي انه ليس بناقض وان امره بالوضوء على جهة الاستحباب وهو حسن نعم يمكن ان يستدل لابن الجنيد بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض ويحمل الاخبار المتضمنة لعدم النقض على المذي الذي لا يكون عقيب شهوة لان المقيد يحكم على المطلق ويجاب بانها معارضة بما رواه ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ليس في المذي من شهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يضر ارسالها لان في قوله عن غير واحد من اصحابه اشعار بثبوت مدلولها عنده والاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لان المسئلة موضع تردد **قوله** ولا ودي الودي بالدال المهملة الساكنة ماء ثخين يخرج عقيب البول وهو غير ناقض للوضوء اجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال لو سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة **قوله** ولا دم ولو خرج من السبيلين عدا الدماء الثلثة هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه الحصر المستفاد من قوله ع في صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال سألت الرضا ع عن القيء والرعاف والمدة اينقض الوضوء ام لا فقال لا ينقض شيئا وورد المصنف بقوله ولو خرج من السبيلين على الشافعي وابي حنيفة حيث اوجبا الوضوء بالدم الخارج من السبيلين ولا ريب في بطلانه **قوله** ولا قيء ولا نخامة الحكم بعدم وجوب الوضوء بهذه الامور المذكورة مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما سبق حسنة ابي اسامة قال سألت ابا عبد الله ع عن القيء هل ينقض الوضوء قال لا وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع آخذ من اظفاري او من شاربي او احلق راسي افاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال ليس عليك وضوء **قوله** ولا مس ذكر ولا قبل ولا دبر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي جعفر بن بابويه ان مس باطن الدبر والاحليل ناقض للوضوء وعن ابن الجنيد ان مس باطن الفرجين ناقض الوضوء مطلقا وكذا ظاهرهما ان كان محرما وهما ضعيفان لنا الاصل وقوله ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء واحتج ابن بابويه وابن الجنيد على ما نقل عنهما برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المراة من شهوة او لمس فرجها اعاد الوضوء وقريب منها رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع والجواب انهما ضعيفتا السند ولو كانتا صحيحتين لوجب حملهما على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولا لمس امراة ولا اكل ما مسته النار هذان الحكمان اجماعيان عندنا منصوصان في عدة روايات كصحيحة ابي مريم عن ابي جعفر ع حيث قال فيها والله ما بذلك باس وربما فعلته وما يعني بهذا او لمستم النساء الا المواقعة دون الفرج وصحيحة بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن الوضوء مما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل **قوله** ولا ما يخرج من السبيلين في حال من الاحوال الا في حال مخالطة شيء من النواقض له وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فحكموا بان جميع ما يخرج من السبيلين ينقض الوضوء سواء كان طاهرا او نجسا وبطلانه معلوم مما سبق ويتوجه على العبارة مؤاخذة فان الخارج لا يكون ناقضا بوجه من الوجوه فلا يحسن استثناء النقض به بل الناقض هو ذلك المصاحب فقط في العبارة تجوز وجعل جده قدس سره في الشرح الاستثناء هنا منقطعا وليس بواضح **قوله** ويجب على المتخلي ستر العورة اي يجب عليه ستر عورته عن ناظر محترم فلا يجب عن الزوجة والمملوكة التي يباح وطؤها والاطفال غير المميزين ولا يجب الستر عنهم والمراد بالعورة القبل والدبر والانثيان على الاظهر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المجمع عليه ولما روي عن ابي الحسن الماضي ع انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستورة بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة **قوله** ويستحب ستر البدن المراد بالستر هنا جلوس المتخلي بحيث لا يراه احد بان يبعد المذهب او يلج حفيرة او يدخل بناء ونحو ذلك وانما كان مستحبا لما فيه من التأسي بالنبي ص وقوله ع من اتى الغائط فليستتر **قوله** ويحرم استقبال القبلة الخ اختلف الاصحاب في تحريم الاستقبال والاستدبار على المتخلي فذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريمهما في الصحاري والبنيان وقال ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار ونقل عن سلار الكراهة في البنيان ويلزم منه الكراهة في الصحاري ايضا او التحريم وقال المفيد في المقنعة ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال العلامة ره في المخ بعد حكاية ذلك وهذا يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان وهو غير واضح احتج القائلون بالتحريم برواية

الثاني في الاستنجاء يجب غسل موضع البول بالماء حتى تزول ولا يجزي غيره مع القدرة واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج مثّ

٢٤

عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا وغيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين لقصورها عن اثبات التحريم وربما كان في الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك والتعبد له ابقه حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له واحتج العلامة ره في المخ لسلار على الجواز في الابنية برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولا دلالة لها على المدعى اذ لا يلزم من كون الكنيف على القبلة جواز الجلوس عليه من غير انحراف وينبغي التنبيه لامور الاول المراد بالاستقبال والاستدبار هنا ما هو المتعارف في جميع ابواب الفقه وهو الاستقبال بالبدن والاستدبار به وربما توهم بعض المتاخرين ان الاستقبال المحرم او المكروه ما كان بالعورة حتى لو حرفها زال المنع وليس بشيء الثاني المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص ذلك بحالة البول والتغوط ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ولا ريب انه اولى الثالث الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فقال بعض المحققين انه ان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا بحث في الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي بحال على استقبالهما في الصلوة والافيتردد بينهما من ان هذه حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك بالنسبة الى العاجز واما بالنظر الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف لا يستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على غيرها قال ولعل هذا اقرب قلت بل الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة ومقاديم البدن اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها وبمقابله الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بداخل في حقيقتهما قطعا الرابع الظاهر استحباب التشريق او التغريب للامر بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة وقال بعض المحققين ان ذلك واجب وانه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب في القبلة تمسكا بظاهر الامر وايده بقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيهما نظر اما الاول فلانه لا بد من المبالغة في الانحراف لتبعد عن الاستقبال والاستدبار وهو استدلال ضعيف اما اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم يخالف الاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على مصرح بالوجوب من طريقه ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ايده من قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على الناسي كما قلناه يرجع الى المشهور كما ستقف عليه في محله انشاء الله تعالى الخامس لو قلنا بالتحريم ولم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيء من الامارات بنى عليه والا انتفى الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب السادس لا فرق في تحريم الاستدبار بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه واحتمل العلامة في النهاية اختصاص الحكم بالاول وهو بعيد السابع اذا تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار ولو عارضهما مقابلة ناظر محترم وجب تقديمها قطعا **قوله** ويجب غسل موضع البول الخ اجمع علماؤنا كافة على وجوب غسل مخرج البول بالماء فانه لا يطهر بغيره حكاه المصنف في المعتبر والعلامة ره في التذكرة والمنتهى والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء ولا ينافي ذلك ما رواه حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بان في رواتها حنان بن سدير وهو واقفي على ما نص عليه الشيخ ره وثانيا بالحمل على التقية او على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا فانما وقد يتوهم من قول المص ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كذلك اذ الاجماع منعقد على ان طهارة المحل بغير الماء ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج عليه بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر بحاله وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي وجوب ازالة النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم وجهه **قوله** واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج هذه العبارة مجملة والاصل فيها ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وهي ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به ومروك بن عبيد لم يثبت توثيقه واختلف الاصحاب في المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي وفيه نظر فان المثلين اذا اعتبرا غسلتين كان المثل الواحد غسلة وقد ثبت ان الغسلة لا بد فيها من اغلبيته ما بها على النجاسة واستيلائها عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالبا عليه وذكر بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان راوي هذه الرواية هو نشيط بن صالح وروى ايضا عن الصادق ع انه قال يجزي من البول

وغسل مخرج البول ... حتى يزول العين والاثر ولا اعتبار بالرائحة واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء واذا لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل والجمع اكمل ولا يجزي اقل من ثلثة احجار
ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة ويكفي معه ازالة العين دون الاثر واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى ولو نقي بدونها اكملها وجوبا ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات

ان يغسله بمثله وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل على ما يتبادر وهو قريب ويشهد له صحيحة زرارة وحسنة جميل السابقتين وخصوص حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة ولا ينقص عن الصحيح موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولا ريب ان الغسلة اولى لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة والخروج من الخلاف والثلث اكمل لصحيحة زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى اعتبر هنا الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري واستوجهه المحقق الشيخ علي في الشرح فقال وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين لتعدد الغسل حق لا لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين بحيث تتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعا وفيه نظر يعلم مما سبق قوله ويغسل مخرج الغائط الخ المستفاد من الاخبار المعتبرة ان الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء خاصة وهو الذي عبر به المصنف في النافع والمعتبر واما ما ذكره المصنف هنا وجمع من الاصحاب من وجوب ازالة الاثر مع العين فلم نقف فيه على اثر مع اضطرابهم في تفسيره فقيل ان المراد به اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجوده دليل على وجود العين وهو فاسد اما اولا فلمنع الاستلزام وجواز حصوله بالمجاورة كما في الرائحة واما ثانيا فلتصريح الاصحاب بالعفو عن اللون في ساير النجاسات ففي الاستنجاء اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وهو غير واضح ايضا الا ان الامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ قوله ولا اعتبار بالرائحة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى الاصل حسنة عبد الله بن المغيرة السابقة عن ابي الحسن ع حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها واعترض على ذلك شيخنا الشهيد بان وجود الريح يرجع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب عنه مرة بالعفو عن الرايحة واخرى بان الرايحة ان كان محلها الماء نجس لانفعاله وان كان محلها اليد او المخرج فلا وهذا اجود قوله واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم تتفاحش وهو بعيد وهذا الحكم اعني تعين الماء للازالة مع التعدي مذهب اهل العلم قاله في المعتبر واستدل عليه بقوله ع يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وعلى ما فسرنا به التعدي فالامر واضح قوله واذا لم يتعد كان مخيرا الخ هذا الحكم اجماعي بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة منها عموم حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين وخصوص صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وانما كان الماء افضل لانه ابلغ في التنظيف وربما كان في صحيحة زرارة اشعار بذلك ايضا واورد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الاخر بل قد صرحوا في مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافاة المستحب للواجب واضحة واجيب عنه بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي فمتعلق الاستحباب واحد منهما لا بعينه وفيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب هنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه الى بدل لم يكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو الظاهر قوله والجمع اكمل يدل عليه ما رواه مرسلا عن الصادق ع انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تقديم الاحجار لما فيه من تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة ولانه المستفاد من الخبر وذكر المصنف في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدى الغائط لانه جمع بين المطهرين بتقدير ان لا يتعدى واكمل في الاستظهار بتقدير التعدي وفيه ما فيه ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال قوله ولا يجزي اقل من ثلثة احجار هذا هو المشهور بين الاصحاب لقوله ع يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء ما دونه ولان زوال النجاسة حكم شرعي فيقف على السبب الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا وفيه نظر وقيل ان الواجب ما يحصل به النقاء وان كان واحدا اختاره المفيد على ما نقل عنه الشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المختلف وهو المعتمد لنا قوله ع في حسنة ابن المغيرة وقد سئله هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما تشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي غسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ويدل عليه ايضا اطلاق قوله ع في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وروى زرارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ويمكن حمل رواية الاحجار على الاستحباب او على ان الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلثة مع انها واردة في صورة معينة فيتعدى بها الى ما عدا الاحجار والتزام عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الابعد قطعه ثلثا مستبعد مع ذلك فالاول احوط قوله ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة بل الاصح ما اختاره في المعتبر من اجزاء التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض اخر بعضا اخر مع حصول النقاء المعتبر اذ لا دليل على وجوب استيعاب المحل كله بجميع المسحات قوله ويكفي معه ازالة العين دون الاثر [?] ... لم يرد به خبر وان المعتبر وجوب الانقاء في الحالين اذ لا يستفاد من الاخبار ازيد من التعبير بالانقاء هنا والعين النجاسة ورطوبتها بحيث يخرج الحجر نقيا ليس عليه شيء من اجزاء النجاسة قوله واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى هذا موضع وفاق بين العلماء ويستحب ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب وهو مروي في بعض الاخبار قوله ولو نقي بما دونها اكملها وجوبا وقد تقدم البحث في ذلك وانما اعاده للرد على المخالف صريحا قوله ولا يكفي استعمال الحجر

ولا يستعمل الحجر المستعمل ولا الاعيان النجسة ولا العظم ولا الروث ولا المطعوم ولا صقيلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر ... والمندوبات تغطية الرأس ...
والتسمية وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول والاستبراء والدعاء عند الاستنجاء وعند الفراغ وتقديم اليمنى عند الخروج والدعاء والمكروهات الجلوس في المشارع والشوارع ...

الواحد من ثلث جهات هذا ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء باستعمال ذي الشعب من ثلث جهات احد القولين في المسئلة تمسكا باستصحاب حكم النجاسة الى ان يعلم حصول المطهر شرعا وانما يعلم بالاحجار الثلثة لقوله ع يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار والحجر الواحد لا يصدق عليه انه ثلثة وذهب شيخنا المفيد وابن البراج والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى الاجزاء بذلك لان المراد بالاحجار المسحات وان كانت بحجر واحد كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات وان كانت بسوط واحد ولانها اذا انفصلت اجزأت قطعا فكذا مع الاتصال قال في الخ واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولقوله ع اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات ويرد على الاول ان ارادة المسحات من الاحجار موقوف على القرينة لانه خلاف مدلول اللفظ والفارق بينه وبين ما شبهه به وجود القرينة فيه على ارادة المعنى المجازي وانتفائها هنا وعلى الثاني انه مصادرة محضة والفارق بين الاتصال والانفصال هو النص والغالب في ابواب العبادات خصوصا الطهارة رعاية جانب التعبد ولهذا اوجب الاكثر اتمام الثلثة مع النقاء بما دونها واما رواية الاخير فمجهولة الاسناد والظاهر انها عامية فلا يسوغ التعلق بها مع انها مطلقة والخبر المتضمن للاحجار مقيد فيحكم المقيد على المطلق وبالجملة فالمتجه تفريعا على المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالاقل عدم الاجزاء ومع ذلك فينبغي القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جانبها الثلثة تمسكا بالعموم قوله ولا يستعمل الحجر المستعمل ولا الاعيان النجسة بل الاظهر جواز استعمال المستعمل اذا كان طاهرا كالمستعمل بعد النقاء والمطهر للاصل وعدم المخرج عنه وهو خيرة المصنف في المعتبر ويمكن التوفيق بينه وبين ما هنا بحمل المستعمل على المتنجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه قوله ع جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ولان المحل ينجس بملاقاة الحجر النجس فلا يكون مطهرا قوله ولا الروث ولا العظم ولا المطعوم اما المنع من استعمال العظم والروث فقال في المعتبر ان عليه اتفاق الاصحاب ويدل عليه ما رواه ليث المرادي عن الصادق ع قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص وقال لا يصلح بشيء من ذلك وفي السند ضعف واما المنع من المطعوم كالخبز والفاكهة فاستدل عليه في المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى وفيهما نظر وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لم يثبت احترامه قوله ولا صقيلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر اما عدم حصول الطهارة بالصقيل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث الصلب القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة النجاسة بالماء المغصوب واستقرب المصنف في المعتبر عدم الاجزاء لان المنع من استصحاب النجاسة شرعي فيقف زواله على الشرع والجواب ان الاكتفاء بالنقاء ثابت بالشرع كما بينا قوله فالمندوبات تغطية الراس اي اذا كان مكشوفا لانه من سنن النبي قال في المعتبر وعليه اتفاق الاصحاب وذكر الشيخان انه يستحب التقنع فوق العمامة لما رواه علي بن اسباط مرسلا عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه قوله والتسمية لما رواه الشيخ ره في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى قوله وتقديم الرجل اليسرى اي عند دخوله الى الخلاء وذلك في البنيان ظاهر واما في الصحراء فيمكن ان يراد تقديمها الى موضع الجلوس كما ذكره العلامة في النهاية وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب قال في المعتبر ولم اجد به حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن قوله والاستبراء اطلاق العبارة يقتضي استحباب الاستبراء للرجل والمراة والاصح استحبابه للرجل والقول بالاستحباب هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار بوجوبه لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وسياتي تمام البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قوله والدعاء عند الاستنجاء وهو غسل الموضع او مسحه فيستحب الدعاء في الحالين بقوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قوله وعند الفراغ منه بقوله الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى قوله وتقديم اليمنى عند الخروج الكلام فيه كما تقدم في الدخول واتباع الاصحاب في ذلك حسن ان شاء الله تعالى قوله والدعاء بعده بما تقدم في صحيحة معوية بن عمار قوله والمكروهات الجلوس في المشارع والشوارع المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم قاله الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطرق النافذة لان المرفوعة ملك لاربابها عند الاصحاب ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور قوله وتحت الاشجار المثمرة قال بعض المحققين ليس المراد بالمثمرة هنا المثمرة بالفعل بل ما من شانها ذلك لان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله وفيه نظر لان صدق المشتق انما يقتضي جواز اطلاق المثمرة على ما اثمرت في وقت ما لا اطلاقها على ما من شانها ذلك نعم يصح ارتكاب ما ذكره بضرب من التجوز وانما كان الجلوس تحت الاشجار المثمرة مكروها لورود النهي عنه في عدة اخبار كصحيحة عاصم بن حميد المتقدمة ورواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او تحت شجرة فيها ثمرتها ومقتضى هذه الرواية اعتبار كون الثمرة موجودة على الشجرة ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الباقر ع انه قال انما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة مثمرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملئكة تحضره قوله ومواطن النزال

ومواضع اللعن واستقبال الشمس والقمر بفرجه والريح بالبول والبول في ارض الصلبة وفي ثقوب الحيوان وفي الماء جاريا وراكدا والاكل والشرب والسواك والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والكلام الا بذكر الله واية الكرسي او حاجة يضر فوتها الثالث في كيفية الوضوء وفروضه خمسة الاول النية متن

ومواضع اللعن المراد بمواطن النزال المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين ومواضع اللعن هي ابواب الدور كما ورد في الخبر المتقدم ويمكن ان يراد بها ما هو اعم من ذلك ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين مضافا الى ما سبق مرفوعة علي بن ابرهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم قال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت **قوله** واستقبال الشمس والقمر بفرجه اطلاق العبارة يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى الحدثين والمروي عن الصادق ع ان النبي نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفي طريق ضعف والمراد بالاستقبال هنا استقبال نفس القرص دون الجهة وتزول الكراهة بالحائل كما يدل عليه قوله ع في رواية الكاهلي قال رسول الله ص لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر والظاهر عدم كراهة استدبارهما اذ لا مقتضى له **قوله** والريح بالبول للنهي عنه في مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومقتضاها عموم الكراهة بالنسبة الى الحدثين والى الاستقبال والاستدبار **قوله** والبول في الصلبة لئلا يعود اليه وكذا ما في معناه كالجلوس في اسفل الارض المنحدرة وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها رواية عبد الله بن مسكان في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اشد الناس توقيا للبول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول **قوله** وفي ثقوب الحيوان وهي جحرتها بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين وانما كره ذلك لورود النهي عنه في بعض الاخبار لانه لا يؤمن من خروج الحيوان بلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين ولم نخط فؤاده **قوله** وفي الماء جاريا وراكدا لورود النهي عنه وعللت الكراهة في بعض الاخبار بان للماء اهلا وتشتد الكراهة في الراكد واستثني من ذلك الماء المعد في الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجريها من البلاد الكثيرة الماء وهو مشكل لاطلاق النهي وكيف كان فيجب القطع بانتفاء الكراهة مع الضرورة كما وقع التصريح به في الخبر **قوله** والاكل والشرب قال المص في المعتبر انما كره الاكل والشرب لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة نفس متعمدة واحتج عليه في المنتهى ايضا بما رواه ابن بابويه في كتابه قال دخل ابو جعفر الباقر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال يكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لوجه الله فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تاخيره ع لاكل تلك اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يشعر بمرجوحية الاكل في تلك الحال وفي هذا الحديث فوائد تظهر لمن تاملها **قوله** والسواك لما رواه ابن بابويه عن الكاظم ع انه قال السواك على الخلاء يورث البخر **قوله** والاستنجاء باليمين لما رواه ابن بابويه عن النبي ص انه قال من الجفاء الاستنجاء باليمين وروى ايضا عن ابي جعفر ع انه قال اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه **قوله** وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله سبحانه وتعالى لما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ويلحق به ما كان عليه اسم احد من الانبياء او الائمة ع وهو حسن **قوله** والكلام الا بذكر الله تعالى انما كره الكلام في هذه الحالة لما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع قال نهى رسول الله ص ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وقال ابن بابويه في كتابه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي ص عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته واستثني من ذلك الذكر لقول الصادق ع في رواية الحلبي لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال واية الكرسي لقوله ع في صحيحة عمر بن يزيد وقد سئله عن التسبيح في المخرج وقراءة القران لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي وآية والحمد لله رب العالمين وحالة الضرورة لما في الامتناع من الكلام معها من الضرر المنفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويستثنى من ذلك ايضا حكاية الاذان لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في روض الجنان من ابدال الحيعلات بالحولقة لكونها ليست ذكرا وعدم النص على استحباب حكايته على الخصوص غير جيد ويجب رد السلام كما صرح به في المنتهى واستحب الحمد لله عند العطاس واستحب التسميت ايضا ولعل تركه اولى والله تعالى اعلم بحقائق الاحكام **قوله** الثالث في كيفية الوضوء وفروضه خمسة الفروض جمع الفرض وهو لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وعرفا الواجب والمحتوم وخص الحنفية الفرض بما ثبت بالدليل القطعي والواجب بما ثبت بالظني ولا ماخذ له لكن لا مشاحة في الاصطلاح والمراد بالفروض المحصورة في الخمسة الفروض الثابتة بنص الكتاب لان وجوب الترتيب والموالاة ونحوهما انما يستفاد من السنة وجعل المص في النافع الفروض سبعة باضافة الترتيب والموالاة الى هذه الخمسة والظاهر ان اراد بالفرض مطلق الواجب وذكر الشهيد في الذكرى ان الواجبات المستفادة من نص الكتاب العزيز ثمانية السبعة المذكورة مع المباشرة بنفسه وهو غير جيد كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** الاول النية مذهب الاصحاب وجوب النية في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر الى الثلاثة واتباعهم ثم قال ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين وحكى الشهيد في الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد الاستحباب والاصل في وجوب النية في الطهارة وغيرها من العبادات قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي ص انما الاعمال بالنيات وقول علي بن الحسين عليهما السلام في حسنة ابي حمزة الثمالي لا عمل الا بنية وقول الرضا ع لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية واعلم ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة وغيرها ونحوهما وما لا يجب من ازالة النجاسات وما شابهها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان وما قيل من ان النية انما تجب في الافعال دون التروك

وهي ارادة تفعل بالقلب وكيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة وهل يجب رفع الحدث او استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب ولا تعتبر النية في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث ولو ضم الى نية التقرب ارادة التبرد او غير ذلك كانت طهارته مجزية متن

منقوض بالصوم والاحرام والجواب ان الترك فيهما كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر امر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله تعالى الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وهو كلام متين لمن تدبره والله الموفق **قوله** وهي ارادة تفعل بالقلب الارادة بمنزلة الجنس في الوصف بمنزلة الفصل يخرج به ارادة الله ويعلم من ذلك ان النطق لا تعلق له بالنية اصلا فان القصد الى فعل من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه من الوجوه ولا ريب في عدم استحبابه ايضا لان الوظائف الشرعية موقوفة على الشرع ومع فقده فلا توظيف بل ربما كان فعله على وجه العبادة ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما **قوله** وكيفيتها ان ينوي الوجوب الخ اختلف علماؤنا في كيفية النية في الوضوء على اقوال فقيل بالاكتفاء بقصد الفعل للقربة وهو مذهب الشيخ ره في النهاية والمفيد في المقنعة والمص في بعض رسائله وقيل بضم الوجوب او الندب وهو اختيار المص في هذا الكتاب والعلامة ره في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين وقيل بضم الرفع او الاستباحة الى القربة وهو اختيار الشيخ في المبسوط والعلامة في المعتبر وقيل بضم الامرين وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والبحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول اشتراط القربة وهو موضع وفاق ومما استدل به قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء اي وما امروا بما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة وفي قوله عز وجل وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا ريب انه لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الا مع ملاحظة التقرب بها والمراد بالقربة اما موافقة ارادة الله تعالى او القرب منه المتحقق بحصول الرفعة عنده ونيل الثواب لديه تشبيها بالقرب المكاني وكلاهما محصل للامتثال مخرج عن العهدة ويدل على الثانية ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وما روي عنهم ع في الصحيح ان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ونقل الشهيد في قواعده عن الاصحاب بطلان العبادة بهذه الغاية وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس ره وهو ضعيف ولو قصد المكلف بفعله طاعة الله تعالى وموافقة ارادته من دون ملاحظة القربة كان كافيا قطعا بل ربما كان اولى لانها اثر الاعتقادات الصحيحة مع غموض معناها المذكور في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد الثاني اشتراط الوجوب او الندب واستدل عليه من اعتبره بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ولا يتم الا بذلك بان الوضوء لما جاز وقوعه على جهة الوجوب تارة وعلى جهة الندب اخرى اشترط تخصيص احدهما حيث يكون ذلك هو المطلوب ويرد على الاول انه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المامور به شرعا فمسلم ولا يستلزم المدعى وان اريد به ايقاعه مع قصد الوجه الذي هو الوجوب والندب كان مصادرة محضة وبالجملة فهذا الاستدلال لا محصل له وعلى الثاني ان الوضوء الواجب والمندوب لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد ليعتبر تمييز احدهما عن الاخر لان المكلف ان كان مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية الندب كما ذكره المتاخرون وان لم يقم على ذلك دليل عندنا سلمنا الاجتماع لكن امتثال الاوامر الواردة بالوضوء من الكتاب والسنة يحصل بمجرد ايجاد الفعل طاعة لله تعالى فيجب الحكم بالبراءة به والاظهر عدم الاشتراط كما اختاره المص في بعض تحقيقاته فانه قال الذي ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو اختيار الشيخ ابو جعفر الطوسي ره في النهاية وان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به هذا كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة الثالث اشتراط نية الرفع او الاستباحة واحتج عليه المشترط بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فان المفهوم منه كون هذه الافعال لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك كون الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد ورد عليه بان كون هذه الافعال لاجل الصلوة لا يقتضي وجوب احضار النية عند فعلها كما في المثالين المذكورين وكما في قولك اعط الحاجب درهما بالاذن لك فانه يكفي اعطاؤه في التوسل الى الاذن ولا يشترط احضار النية وقت العطية قطعا واورد عليه انه ان تم فانما يدل على وجوب احدهما لا على التعيين وهو لا يدل عليه واجيب بان وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين الواجبين لا يخرجه عن الوجوب فان الواجب المخير واجب وضعف هذا الجواب ظاهر ولقد احسن السيد السعيد جمال الدين بن طاوس ره في البشرى حيث قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله تعالى عنه واعلم ان المفهوم من معنى الحدث هنا الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة فقد حصلت الاباحة والرفع فيكونان بمعنى واحد وذكر جمع من المتاخرين ان المراد بالرفع ازالة المانع وبالاستباحة ازالة المنع وان الثاني منفك عن الاول لتحقق الاستباحة في دائم الحدث والمتيمم مع عدم حصول الرفع لهما وهو غير جيد كما سنبينه في محله ان شاء الله تعالى **قوله** ولا تعتبر النية في طهارة الثياب هذا مذهب العلماء كافة عدا ابن شريح من العامة حكاه في المنتهى والوجه فيه صدق الامتثال بمجرد ايجاد الماهية والبراءة من وجوب النية وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو ضم الى نية التقرب الخ هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الضميمة اما ان تكون منافية للقربة كالرياء او لازمة للفعل كالتبرد والتسخن والضميمة الاولى مبطلة للعبادة عند اكثر علمائنا لانها منافية للاخلاص وحكي عن المرتضى ان عبادة المرائي تسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وهو بعيد جدا وفي الثانية قولان اشهرهما الصحة لعدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية الغاسل القربة والتعليم ولان اللازم واجب الحصول فلا تزيد نيته على عدمها واحوطهما العدم لعدم تحقق معنى الاخلاص المعتبر في العبادة واحتمل الشهيد الصحة ان كان الباعث

تتمه حاشیه صفحه ۳۳ و ۳۴ و ۳۵

تتمه حاشیه صفحه ۲۸ و ۲۹ و ۳۲

القربة ثم طرأت النية الاخرى والبطلان ان كان الباعث هو مجموع الامرين لعدم الاولوية هذا كله اذا لم يكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ومن هذا الباب قصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد مظهر اخراج الزكوة اقتداء غيره به ونحو ذلك **قوله**

ووقت النية عند غسل اليدين الخ المراد بغسل اليدين الغسل المستحب قبل الوضوء والواجب له كما صرح به جماعة من الاصحاب فيخرج من ذلك الواجب المستحب لغيره والمكروه والمباح وهذا الحكم اعني جواز تقديم النية في هذه الحالة ذكره الشيخ واكثر الاصحاب ونقل عن السيد السعيد جمال الدين بن طاوس في البشرى التوقف في ذلك وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان استحب فعله قبله كالسواك والتسمية والاولى تاخير النية الى غسل الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه بالنية واما المستحبات الواقعة في الاثناء فلا يجب التعرض لها خال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله تعالى اعلم **قوله** ويجب استدامتها حكما الى الفراغ بان لا ينوي منافيا للنية الاولى ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان عاد الى النية الاولى قبل الاتيان بشيء من افعال الوضوء او بعده قبل فوات الموالاة صح الوضوء لو نوى به ما سيفعله حال النية وعدم ثبوت ما ثبت مثل ذلك فيه وينبغي الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن في تحققه بحث واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى فسر الاستدامة بامر وجودي هو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها قال وفسر كثير من الاصحاب الاستمرار على النية بما له الى المبطل وهو ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر وفيه نظر من وجوه الاول ما فسر به الاستدامة الحكمية هو بعينه معنى الاستدامة الفعلية التي نفاها اولا بل نفس النية اذ هي عبارة عن العزم على الوجه المخصوص كما تقدم الثاني ان ذلك مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا الثالث ان ما ذكره من البناء غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة مطلقا فضلا عن الاكتفاء بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية على القواعد الحكمية لا يخلو من تعسف **قوله** تفريع اذا اجتمعت اسباب مختلفة الخ هذا مذهب العلماء كافة والوجه فيه صدق الامتثال واصالة البراءة من وجوب تعيين الحدث ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة وحدها او مع الوجه فالامر واضح وان قلنا باشتراط القصد الى رفع الحدث فالواجب ان يقصد رفعه من حيث هو ولو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجود حصول المنوي وهو لا يحصل الا برفع الجميع وفيه اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى رفعه ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي ويتوجه البطلان هنا للتناقض ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء في النية لصدق الامتثال بذلك وهو حسن **قوله** وكذا لو كان عليه اغسال الخ اذا اجتمع على المكلف اغسال متعددة فاما ان يكون كلها واجبة او مستحبة او يجتمع الامران الاول ان يكون كلها واجبة والاظهر التداخل مع الاقتصار على نية القربة كما ذكره المصنف وكذا مع ضم الرفع او الاستباحة مطلقا ولو عين احد الاحداث فان كان المعين هو الجنابة فالمشهور اجزاؤه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيره ففيه قولان اظهرهما انه كالاول والفرق بينهما بالقوة والضعف ضعيف لانه قد يتوجه في صورتي التعيين الاشكال المتقدم في تعيين الحدث الاصغر ويدل على التداخل مضافا الى صدق الامتثال بالفعل الواحد ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزئها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا ان اسنادها في التهذيب وظهور ان هذا الراوي لا يروي عن غير الامام يجعلها في قوة المسند على ان ابن ادريس اورد في اخر سرائره جملة من الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين فنقل هذه الرواية من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني فقال نقلا من الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة ونقل الحديث الى اخره كما في الكافي ثم قال بعد نقل ما اراده من الاحاديث المنتزعة من ذلك الكتاب تمت الاحاديث المنتزعة من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة السند متصلة بالامام ع وهي نص في المطلوب ويشهد لهذا القول ايضا مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة والتعليل يقتضي العموم وموثقة زرارة ايضا في الموثق عن الصادق ع انه قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وبمعناه روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع الثاني ان يكون كلها مستحبة والاظهر التداخل مطلقا مع تعيين الاسباب والاقتصار على القربة لفحوى الاخبار السابقة وصدق الامتثال ومع تعيين البعض يتوجه الاشكال السابق وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ايضا الثالث ان تكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاجود ~~الاجزاء الغسل الواحد لهما~~ كما تقدم ومعنى تداخل الواجب والمستحب تادي احد الوظيفتين بفعل الاخرى كما تتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب ولم يلحظ الندب المنافي لجنبة الاجزاء كل واحد من الواجب والندب على الاخر وجهان ويشهد للاجزاء وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الى صدق الامتثال ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في ابواب الصوم ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقد ذكر في اول الكتاب انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل **قوله** الفرض الثاني غسل الوجه الخ هذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال له اخبرني عن

حد الوجه الذي ينبغي ان يتوضا الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وهي نص في المطلوب وربما ظهر منه عدم وجوب غسل الصدغ علم وجوب غسل العذار ايضا وهو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض مع ان الابهام والوسطى لا يصلان اليه غالبا وصرح العلامة في المنتهى بعدم استحباب غسله ايضا بل قال في التحرير انه يحرم اذا اعتقده وقيل بالوجوب واختاره المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب واستحسنه الشارح وهو ضعيف ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن بطريق اولى واما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن فقطع الشهيد ره بوجوب غسله وظاهر الشارح دعوى الاجماع عليه مع ان العلامة في المنتهى جزم بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقد يستدل على الوجوب ببلوغ الابهام والوسطى لها فيكونان داخلين في تحديد الوجه وضعفه ظاهر فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا ويستفاد من تحديد الوجه من اعلاه بمنابت شعر الراس وجوب غسل مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي التي تنبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ بالضم والنزعة محركة سميت بذلك لكثرة حذف النساء والمترفين الشعر منها اما النزعتان وهما البياضان المحيطان بالناصية فلا يجب غسلها كما لا يجب غسل الناصية **قوله** ولا عبرة بالانزع ولا الاغم الخ الوجه في ذلك ظاهر فان الواجب غسل الوجه دون ما زاد عليه ونقص عنه والتحديد مبني على الغالب والمراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه ويقابله الاغم وهو الذي ينبت الشعر على بعض جبهته وربما كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه **قوله** ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بصحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه قال وفعله ان كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه ونقل ابن بابويه عنه ع حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وانه لا شك انه ع توضا بيانا فان كان قد ابتدا باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فان القائل بجواز النكس وافق على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجائز ان يكون ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل يجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوئه ع خالية من ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ومن ذلك يعلم الجواب عن الثاني ايضا مع امكان التزام جواز كون البداءة في وضوء البيان بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز وان لم يتعين للنص والاجماع على جواز البداءة بالاعلى وقال المرتضى وابن ادريس ره ان البداءة بالاعلى مستحب لا واجب فلو نكس عمدا صح وضوؤه تمسكا باطلاق الامر بالغسل واحتج لهما ايضا بعموم قوله ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو احتجاج ضعيف فان المسح غير الغسل واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة **قوله** ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية الخ المراد الشعر الخارج من حد الوجه طولا وعرضا وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله لخروجه عن مسمى الوجه ولقوله في صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه من قصاص شعر الراس الى الذقن والذقن مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان السفلى من الجانبين فلا يجب غسل ما زاد عليه الا لم يكن الغاية غاية **قوله** ولا تخليلها بل يغسل الظاهر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين اللحية الكثيفة والخفيفة وهو احد القولين في المسئلة واظهرهما وبه صرح في المعتبر فقال لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب كثيفا كان الشعر او خفيفا بل لا يستحب والمستند في ذلك الاخبار الصحيحة المستفيضة الدالة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه فانها لا تكاد تبلغ اصول الشعر خصوصا مع الكثافة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا وهو شامل للخفيف والكثيف ونقل عن ابن الجنيد القول بوجوب التخليل في الخفيفة واختاره العلامة ره في جملة من كتبه نظرا الى ان المواجهة لما لم يكن بالشعر الخفيف لم ينتقل اليه الحكم وهو احتجاج ضعيف ان تم فانما يقتضي وجوب غسل ما لا شعر فيه من الوجه وليس النزاع فيه وعلى هذا فيرتفع الخلاف **قوله** ولو نبتت للمراة لحية الخ هذا الحكم ثابت باجماع علمائنا ورد به على الشافعي حيث اوجب تخليلها مطلقا لان المراة من شانها ان لا يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظاهر **قوله** الفرض الثالث غسل اليدين الخ المرفق كمنبر ومجلس مفصل الذراع والعضد ذكره في القاموس وقد قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقين اما لان الى في قوله تعالى وايديكم الى المرافق بمعنى مع كما ذكره المرتضى وجماعة او لان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويرد على الاول انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي منتفية هنا وعلى الثاني ان الحق عدم دخول الغاية في المغيا مطلقا كما حقق في محله ولقد اجاد الشيخ الامام ابو علي الطبرسي ره في تفسيره جوامع الجامع حيث قال لا دليل في الاية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت ع ومن هنا ذهب العلامة في المنتهى وجمع من المتاخرين الى ان غسلها غير واجب بالاصالة وانما هو من باب المقدمة ولا باس به لانه المتيقن **قوله** والابتداء من المرفق الخ خالف في ذلك المرتضى وابن ادريس فجوزا النكس هنا ايضا على كراهة تمسكا باطلاق الاية الشريفة وقد نص المرتضى ره وغيره على ان الى في الاية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا بين الاية والاخبار

ومن قطع بعض يده غسل ما بقي من المرفق وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق لم يجب غسله ولو كان له يد زائدة وجب غسلها

الفرض الرابع مسح الراس والواجب منه ما يسمى به ماسحا والمندوب مقدار ثلث اصابع عرضا ويختص المسح بمقدم الراس ويجب ان يكون ببقية البلل ولا يجوز استيناف ماء جديد له متن

الغنية لوصف وضوء رسول الله ص ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول لا للغسل وانما جعلها للانتهاء الغسل فباطل لاجماع المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق ولعل هذا اولى والكلام في هذه المسئلة كما سبق في غسل الوجه **قوله** ومن قطع بعض يده الخ قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي اجماعا للاصل والاستصحاب وحسنة رفاعة عن ابي جعفر ع انه سئل عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه ونحوه روى محمد بن مسلم عن الصادق ع وفي الثاني يسقط الغسل لفوات محله ونقل عليه في المنتهى الاجماع وفي صحيحة علي بن جعفر الواردة في مقطوع اليد من المرفق انه يغسل ما بقي من عضده وظاهر ابن الجنيد الافتاء بمضمونها فانه قال اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده ولم يعتبر العلامة في المنتهى خلافه حيث اجاب عن هذه الرواية بمخالفة للاجماع ثم حملها على الاستحباب وهو حسن وفي الثالث يجب غسل راس العضد بناء على وجوب غسل المرفق اصالة وعلى القول بان وجوبه من باب المقدمة يسقط غسله وهو خيرة العلامة في المنتهى وقول المص فان قطعت من المرفق سقط غسلها يريد به قطع المرفق باسره بان يتحقق معه قطع راس العضد لان مذهبه وجوب غسل المرفق اصالة ولتصريحه في المعتبر بانها لو قطعت وبقي المرفق وجب غسله **قوله** ولو كان له ذراعان الخ لا ريب في وجوب غسل ما دون المرفق كله لانه كالجزء من اليد سواء تميز الزائد او لم يتميز من اليد اما ما فوقه فلا اشكال في عدم وجوب غسله لخروجه عن محل الغسل **قوله** ولو كان له يد زائدة وجب غسلها اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون اليد تحت المرفق او فوقه ولا بين ان تكون غير متميزة من الاصلية او متميزة وظاهر العلامة في التذكرة والمنتهى ان وجوب غسلها مع غير الصورة الاخيرة مجمع عليه بين الاصحاب اما فيها فقيل بالوجوب ايضا واختاره في الخ لاطلاق الاسم وصحة التقسيم والاصح خلافه لان المطلق انما ينصرف الى الفرد المتعارف ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا **قوله** الفرض الرابع مسح الراس والواجب الخ ما اختاره المص من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ ره في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار وان خاف البرد من كشف الراس اجزأه مقدار اصبع واحدة وقال ابن بابويه ره في كتابه حد المسح ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمعتمد الاول لما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها وما رواه هو واخوه بكير في الصحيح ايضا عن ابي جعفر ع انه قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه احتج العلامة في المخ للقولين الاخيرين بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه ولا دلالة لها على المدعى بوجه نعم يمكن ان يحتج للشيخ بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدار ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس ثلث اصابع وكذلك الرجل والجمع بين الروايات يتحقق اما بتقييد الاخبار المتقدمة بهذين الخبرين او بحملهما على الاستحباب والمعتمد الثاني لقوة دلالة تلك الاخبار على الاكتفاء بالمسمى مع مطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات واعلم ان القائلين بالاكتفاء بالامل اختلفوا في ان القدر الزائد عليه مع حصوله على سبيل التدريج هل يوصف بالوجوب او الاستحباب والاظهر الثاني ان قصد الامتثال بالامل او لم يقصد شيئا لان فعل الامل على هذا الوجه مخرج عن العهدة ومبرئ للذمة وانما يتوجه الاشكال مع قصد الامتثال بالمجموع وفرضه نادر **قوله** ويختص المسح بمقدم الراس هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال مسح الراس على مقدمه وروى محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي عبد الله انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن والاخبار المتضمنة لوصف وضوئه ع ناطقة بذلك وما ورد في شواذ اخبارنا مما يخالف بظاهره ذلك ضعيف متروك بالاجماع **قوله** ويجب ان يكون ببلة الوضوء الخ هذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب بعد ابن الجنيد ره واحتجوا عليه بالاخبار الواردة في وصف وضوء النبي ص كقوله ع في صحيحة زرارة ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وفي صحيحة زرارة واخيه بكير ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي صحيحة ابي عبيدة الحذاء في وصف وضوء الباقر ع انه صب عليه الماء الى ان قال ثم مسح بفضلة الندى راسه ورجليه وفيه بحث اذ من الجائز ان يكون المسح ببقية الندى لكونه احد افراد الامر الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في المسئلة البداءة بالاعلى والاجود الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب واستدل ابن الجنيد بان الامر بالمسح مطلق والمطلق للعموم والاتيان به ممكن من غير استيناف ماء فيجب الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال قال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لان الغسل يستلزم استيناف الماء وهو استدلال ضعيف فان تخلل مقدار استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا واحتج العلامة في المخ لابن الجنيد على جواز الاستيناف بصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب انهما محمولان على التقية

ولو جف ما على يديه اخذ من لحيته واشفار عينيه فان لم يبق نداوة استانف والافضل المسح مقبلا ويكره مدبرا على الاشبه ولو غسل موضع المسح لم يجز ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة ولا يجوز على شعر من غيره ومسح عليه لم يجز وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين

اذ لا خلاف بين علمائنا في جواز المسح بالنداوة بل رجحانه ويشهد له عدوله ع في المتضمن بالجواب الى الايماء فان قلت ان الرواية الاولى لا يصح الاستدلال لانها تتضمن لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل بزعمهم الفاسد وهو كاف في تادية التقية به وينبغي التقية لا سور الاول يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا وهل يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان اقربهما ذلك وهو خيرة العلامة في يه الثاني لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون المسح مجزيا ام لا قيل بالاول للاصل واطلاق الامر وصدق الامتثال وهو خيرة المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وابن ادريس بل صرح المص في المعتبر بما هو ابلغ من ذلك فقال لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء وقوى العلامة في المخ المنع ونقله عن والده محتجا بان مع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد وفيه منع وقال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وهو حسن الثالث مذهب الاصحاب الاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لان به يتحقق الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب امرار اليد على العضو لحكاية وضوء رسول الله ص ولانه المعهود في الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح لتقييد الاطلاق القران ومع الغمس فينبغي القطع بجواز المسح بذلك البلل الكائن على العضو انما يستقر في الماء عرفا بعد تحقق الغسل لصدق المسح ببلة اليد وتحقق الامتثال بالنظر الى الاوامر الواردة بالمسح من الكتاب والسنة وانتفاء ما يصلح للتخصيص كما يعلم مما قدمناه ونقل عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى انه منع من ذلك لاقتضاء الغمس بقاء العضو في الماء انا ما بعد الغسل فيلزم الاستيناف وقواه في الذكرى وهو غير واضح لعدم صدق الاستيناف عرفا والحكم في امثال ذلك **قوله** ولو جف ما على يديه الخ الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب مخرج الاغلب ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل **قوله** والافضل مسح الراس الخ الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال المسح واستدباره لاطلاق الاية وصحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقال الشيخ في يه والخ والمرتضى في الانتصار انه لا يجوز استقبال الشعر لوقوع الخلاف فيه فيجب فعل المتيقن وهو ضعيف واما افضلية الاستقبال وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل يعتد به ويظهر من المصنف في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال وانما وجه الكراهة فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان التفصي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف **قوله** ولو غسل موضع المسح لم يجز لا ريب في ذلك لعدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة وذكر جماعة من الاصحاب ان بين حقيقتي الغسل والمسح تباينا لاشتراط الجريان في الاول وعدمه في الثاني وفيه نظر لصدق المسح مع الجريان القليل عرفا والاظهر ان بينهما عموما من وجه يجتمعان مع امرار اليد مع الجريان ويتحقق الغسل خاصة مع انتفاء الاول والمسح خاصة مع انتفاء الثاني وبما ذكرناه قطع شيخنا الشهيد ره في الذكرى حيث قال ولا يقدح فيه قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود وفي التعليل الاخير نظر **قوله** ويجوز المسح على الشعر الخ هذا الحكم ثابت باجماعنا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال مسح الراس على مقدمه وهو شامل للشعر والبشرة وحسنة زرارة عن الباقر ع حيث قال فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهي صادقة على الشعر والبشرة ايضا والمراد بالمختص بالمقدم النابت عليه الذي لا يخرج بمده عن حده **قوله** الفرض الخامس مسح الرجلين وجوب مسح الرجلين في الوضوء ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم اما على قراءة الجر فبالعطف على الرؤس وعطف الممسوحين على الوجه موجب لاشتراكهما في الغسل فيكون عطف الرجلين على الراس كذلك عملا بمقتضى العطف وان قيل لم لا يجوز ان يكون خفض الارجل على الرؤس لم لا يجوز ان يكون بالمجاورة وان كان معطوفا على الايدي كما في جحر ضب خرب قلنا الاعراب بالمجاورة نادر لا يقاس عليه بل قيل انه لم يخرج في كلام الفصحاء كما اعترف به جماعة منهم المحقق النيسابوري في تفسيره حيث قال ولا يمكن ان يقال انه كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب لان ذلك لم يجئ في كلام الفصحاء في السعة وايضا انه جاء حيث لا التباس ولا عطف بخلاف الاية واما القراءة بالنصب فيكون للعطف على محل برؤسكم وبالجملة فهذا الحكم معلوم من مذهب اهل البيت ضرورة فالبحث فيه خارج عن غرضنا في هذا التعليق **قوله** وهما قبتا القدمين ما ذكره المص ره في تفسير الكعبين من انهما قبتا القدمين هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه المرتضى ره في الانتصار والشيخ في الخلاف الاجماع وقال في المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت واحتج عليه من طريق الاصحاب بما رواه عن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع انهما قالا له اصلحك الله واين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انه ره انما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العظمتان اللتان في اصل الساقين والاجود الاستدلال عليه مضافا الى الاجماع ونص اهل اللغة بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم وفي الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه ع انه وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واوما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ويؤيده الاخبار الواردة في المسح على النعلين من دون استبطان الشراك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشهيد يعني اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب فيه عليه وذهب العلامة في المخ الى ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الاصحاب قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم قاله الشيخ ره في كتبه وقال السيد

ويجوز منكوساً وليس بين الرجلين ترتيب وإذا قطع بعضها وضع المسح على الباقي ولو قطع من الكعب سقط المسح على القدم ويجب المسح على بشرة القدم ولا يجوز على حايل من خف أو غيره إلا للتقية أو الضرورة وإذا زال السبب أعاد الطهارة على تردد ولا يجب إلا لحدث والأول أحوط مسائل ثمان الأولى الترتيب واجب في الوضوء يبدأ بغسل الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الرأس ثالثاً والرجلين أخيراً فلو خالف عاد الوضوء عمداً كان أو نسياناً إن كان قد جف الوضوء وإن كان البلل باقياً أعاد على ما يحصل معه الترتيب.

الكعبان هما العظمان الناتئان في وسط القدم عند معقد الشراك وقال أبو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن أبي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب قلت هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه العلامة بأن الكعبين هما العظمان الناتئان في وسط القدم غير قابلة للتأويل بوجه فإن المفصل بين الساق والقدم لا يكون وسط القدم فقوله إن في عبارات الأصحاب اشتباهاً على غير المحصل يريد به أن المحصل لا يشتبه عليه أن الكعب عند الأصحاب هو المفصل بين الساق والقدم عجيب ومن ذلك أن شيخنا الشهيد في الذكرى نسب العلامة إلى التفرد بما ذكره من أن الكعب هو المفصل وإلى مخالفة إجماع الأمة مع أنه قال بمقالته في الرسالة واحتج في التحرير بأن الكعب هو المفصل بصحيحة الأخوين المتقدمة وبما روي عن الباقر أنه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على مقدم رأسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح بظهر القدم وبأنه أقرب إلى ما حده أهل اللغة ويمكن الجواب عن الرواية الأولى بأنها معارضة بصحيحة ابن أبي نصر المتقدمة الدالة على أن الكعب في ظهر القدم فإن المفصل بين شيئين يمتنع كونه في أحدهما ويمكن حمل ما تضمنته من إيصال المسح إلى المفصل على الاستحباب أو على أن المراد بالمفصل ما قاربه بضرب من المجاز وعن الرواية الثانية بالمنع من دلالتها على وجوب الاستيعاب لم لا ذلك لكنها معارضة بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وأخيه بكير عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك ومع التعارض يجب الجمع بينهما بحمل الرواية الأولى على الاستحباب وقوله إن ما ذكره أقرب إلى ما حده أهل اللغة ضعيف جداً فإن أهل اللغة هنا متفقون على أن الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك لأنه مأخوذ من كعب إذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية إذا علا بل الظاهر أنه لا خلاف بين أهل اللغة في إطلاق الكعب عليه وإن ادعى العامة إطلاقه على غيره أيضاً قال في القاموس الكعب العظم الناشز فوق القدم والناشزان في جانبيها وقال ابن الأثير في نهايته وكل شيء علا وارتفع فهو كعب ونحوه قال الهروي في الغريبين ومنه سميت الكعبة ونقل الشهيد في الذكرى عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء أنه صنف كتاباً في الكعب وأكثر فيه من الشواهد على أنه الناشز في ظهر القدم أمام الساق وقد ظهر بذلك أن الأصح ما ذهب إليه أكثر الأصحاب بقي هنا شيء وهو أن ظهر القدم هل هو محل المسح كالمقدم في الرأس بحيث يجزي المسح على جزء منه أم يجب إيصاله إلى الكعبين فيه وجهان يلتفتان إلى أن التحديد في الرجلين للممسوح أو للمسح ورجح المصنف في المعتبر الثاني بعد التردد ولا ريب أنه أحوط وعلى هذا فهل يعتبر إدخال الكعبين في المسح قيل نعم لما تقدم في المرفقين وقيل لا لحديث الأخوين ولما تقدم من عدم وجوب استبطان الشراكين وهو خيرة المعتبر ولا بأس به ومع ذلك فالأولى إيصال المسح إلى نفس المفصلين ومسحهما واعلم أن المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة نقلا إجماع فقهاء أهل البيت عليهم السلام على أنه يكفي في مسح الرجلين مسماه ولو بإصبع واحدة وأنه لا عليه صحيحة زرارة المتقدمة ولولا ذلك لأمكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام حيث قال فيها فقلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه فقال لا إلا بكفه فإن المقيد يحكم على المطلق ومع ذلك فالاحتياط مما لا ينبغي تركه لصحة الخبر وصراحته وإجمال ما ينافيه **قوله** ويجوز منكوساً هذا هو الأقوى لصحيحة حماد المتقدمة وصحيحة أخرى له عنه عليه السلام أنه قال لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً وهو نص في الباب ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى وجوب الابتداء من رؤس الأصابع وبه قطع ابن إدريس حملاً للآية الشريفة لانتهاء المسح وهو ضعيف **قوله** وليس بين الرجلين ترتيب هذا هو المشهور بين الأصحاب تمسكاً بإطلاق الآية الشريفة ونقل عن ابن الجنيد وابني بابويه وجوب تقديم اليمنى في الوضوء البياني وعن آخرين من جواز المعية خاصة والأظهر وجوب الترتيب لا لما ذكروه بل لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن والأمر للوجوب **قوله** وإذا قطع بعض موضع المسح الخ هذا إذا كان الكعب مقطوعاً أو قلنا إن مسحه من باب المقدمة والأوجب مسحه وقد تقدم في الغسل ما يعلم منه هذه الأحكام **قوله** ويجب المسح على بشرة القدم الخ أجمع علماؤنا على وجوب المسح في الرجلين على بشرة القدم وتحريمه على الحائل من خف وغيره اختياراً وأخبارهم بذلك تكاد أن تبلغ حد التواتر ويستثنى من ذلك الشراك إن أوجبنا المسح إلى المفصل قال في الذكرة وهل ينسحب إلى ما يشبهه كالسير في الخشب إشكال والأقرب العدم وهو جيد اقتصاراً على موضع النص وقد قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية إذا لم تتأدّ بالغسل وهو مروي في بعض الأخبار وروى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال ثلث لا أتقي فيهن أحداً وعدّ منها المسح على الخفين ووجهه كان الوجه في ذلك أن من خلع خفيه وغسل رجليه فلا إنكار عليه فلهذا أطلق عليه السلام عدم التقية فيه وهل يشترط في جواز التقية عدم المندوحة قيل لا لإطلاق النص وقيل نعم لانتفاء الضرر مع وجودها وهو قول المنتهى وهو أقرب وذكر المصنف وجمع من الأصحاب أنه يجوز المسح على الحائل أيضاً مع الضرورة كالبرد وشبهه واستدلوا عليه برواية أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت فهل فيهما يعني المسح على الخفين رخصة فقال لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك وأبو الورد مجهول والانتقال إلى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المسقط لتعذر جزئه والمسألة محل تردد **قوله** وإذا زال السبب أعاد الطهارة الأظهر عدم الوجوب لأن امتثال الأمر يقتضي الإجزاء والإعادة على خلاف الأصل فيتوقف على الدليل والقول بالإعادة للشيخ وجماعة لأن هذه الطهارة طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة وهو ضعيف لأن تقدير الطهارة بقدر الضرورة إن أريد به عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق وإن أريد به عدم إباحتها فليس بحق فإن ذلك محل النزاع **قوله** مسائل ثمان الأولى الترتيب واجب الخ هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا والنصوص به مستفيضة فروى زرارة في الصحيح قال قال أبو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه وأعد على الذراع وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وروى منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وذكر الحلبي في الحسن

الثانية الموالاة واجبة وهو أن يغسل كل عضو قبل أن يجف ما تقدمه وقيل بل هي المتابعة بين الأعضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار الثالثة الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة متى

عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وإن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضاً **قوله** الثانية الموالاة واجبة الخ أجمع علماؤنا على وجوب الموالاة في الوضوء وإنما اختلفوا في معناها فقال الشيخ في الجمل الموالاة أن توالي بين غسل الأعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقريب منه عبارة المرتضى في شرح الرسالة على ما نقله في المعتبر ومقتضى كلامهما مراعاة الجفاف خاصة وهو اختيار أبي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والكيدري ومحمد بن الحسن وابن إدريس والمصنف هنا وفي النافع بل قال في الذكرى إن اعتبار المتابعة منحصر في المفيد وقال الشيخ في الخلاف عندنا أن الموالاة واجبة وهي أن يتابع بين أعضاء الطهارة ولا يفرق بينها إلا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر إذا وصل إليه الماء فإن جفت أعضاء طهارته أعاد الوضوء وإن بقي في يده نداوة بنى عليه وقريب منه كلامه في النهاية والمبسوط فيهما تصريح بالبطلان مع الإخلال بالمتابعة اختياراً ويظهر من المبسوط البطلان فإنه قال الموالاة واجبة في الوضوء وهي أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار فإن خالف لم يجزه وقد ظهر من ذلك أن الأقوال في المسألة ثلثة وإنما كانت هي التتبع فما ذكره المحقق الشيخ علي من إنكار القول الثالث فهو غير جيد والمعتمد الأول لنا أن إيجاب الموالاة بالمعنى الثاني أعني المتابعة بين الأعضاء يقتضي زيادة تكليف والأصل عدمه أما البطلان مع الجفاف فيدل عليه مضافاً إلى الإجماع صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال أعد وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فأعد وضوءك فإن الوضوء لا يتبعض احتج القائلون بوجوب المتابعة بأن الأمر بالغسل والمسح في الآية الشريفة للفور إجماعاً وبأنه صلى الله عليه وآله تابع في الوضوء البياني فيجب التأسي به وبقوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة اتبع وضوءك بعضه بعضاً والجواب عن الأول بمنع الإجماع في موضع النزاع فإن القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفورية في الأمر بالغسل والمسح بهذا المعنى وعن الثاني ما عرفته مراراً من عدم ثبوت الوضوء البياني وجواز أن يكون المتابعة وقعت فيه اتفاقاً لا لأنها واجبة وعن الثالث بأن صدر الرواية صريح في أن المراد بالاتباع الترتيب قال المصنف في المعتبر بعد أن حكم بوجوب المتابعة مع الاختيار واحتج عليه بنحو ما ذكرناه لكن إذا أخل بالمتابعة اختياراً لم يبطل الوضوء إلا مع جفاف الأعضاء لأنه يتحقق الامتثال مع الإخلال بالمتابعة بغسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحاً في الصحة ولقائل أن يقول لا نسلم تحقق الامتثال بدون المتابعة على تقدير وجوبها لأن الامتثال إنما يتحقق إذا أتى بالمأمور به مشتملاً على جميع الأمور المعتبرة فيه وهو لا يحصل بدون المتابعة ويمكن دفعه بأن ثبوت الفورية لا ينافي تحقق الامتثال بإيجاد الماهية مع الإخلال بها كما في الحج والزكوة وسائر الحقوق المالية الفورية إذا أتى بها على التراخي وفيها أنه ينبغي التنبيه لأمور الأول صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه باشتراط بقاء البلل على جميع الأعضاء إلى مسح الرجلين ونقل عن المرتضى وابن إدريس اعتبار العضو السابق وظاهر الباقين أن المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض وبه صرح في المعتبر وهو الأقوى لأن ذلك هو منطوق الأخبار الدالة على البطلان بالجفاف واحتج عليه في المعتبر أيضاً باتفاق الأصحاب على أن الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته وأجفانه إن لم يبق في يده نداوة ويمكن المناقشة فيه باحتمال الاختصاص ذلك بالناسي الثاني أن الجفاف للضرورة غير مبطل اتفاقاً ولو والى في وضوئه فاتفق الجفاف لا للتجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لأن الأخبار الواردة بالبطلان مع الجفاف مفروضة فيما حصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي بالماء فيجف وضوئي وكلام الأصحاب لا يأبى ذلك فما ذكره الشهيد في الذكرى من أن الأخبار الكثيرة بخلافه غير واضح الثالث لو كان الهواء رطباً بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حساً وكذا لو أسبغ الوضوء بحيث لو كان معتدلاً لجف الرابع لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال والاختصاص وجوب المسح بالبلل بحالة الإمكان ويحتمل الانتقال إلى التيمم لتعذر الوضوء الخامس لو نذر المتابعة في الوضوء الواجب أو الندب انعقد نذره قطعاً لما في ذلك من المسارعة إلى فعل الطاعة ومتى أخل بها أثم ولزمته الكفارة والأصح صحة الوضوء لأن النذر هنا أمر خارج عن حقيقته فلا يكون الإخلال به مؤثراً في صحته كما لو نذر المكلف القنوت في صلوة الفريضة أو تسبيحاً زائداً على القدر الواجب في الركوع والسجود وقيل بالبطلان لأن المنذور يفسد بالإخلال بشيء من صفاته وهو ضعيف جداً أما لو كان المنذور هو الوضوء المتابع اتجه البطلان مع قصد المنذور لعدم المطابقة ولو نوى غيره أجزأ وكفر مع تشخص الزمان **قوله** الثالثة الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة ما اختاره المصنف في الاجتزاء في غسل الأعضاء المغسولة بالمرة الواحدة واستحباب الثانية قول معظم الأصحاب ونقل عن ابن إدريس الإجماع عليه أما الاجتزاء بالمرة فلإطلاق الآية الشريفة والأخبار الصحيحة المستفيضة الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله كصحيحة زرارة بن أعين قال حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعاً ثم أعاد اليسرى في الإناء فأسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمنى في الإناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببقية ما بقي في يده رأسه ورجليه وصحيحة أبي عبيدة الحذاء قال وضأت أبا جعفر عليه السلام وقد بال وتمسح فاستنجى ثم صببت عليه كفاً من ماء فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الأيمن وكفاً غسل به ذراعه الأيسر ثم مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه وصحيحة حماد بن عثمان قال كنت قاعداً عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثاً يعني به التعدي في الوضوء وموثقة عبد الكريم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلام إلا مرة مرة وما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلا مرة مرة وأما استحباب الثانية فلما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفي الصحيح عن صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى قال المصنف في المعتبر

وإذا زال العذر استأنف الطهارة على تردد فيه السادسة لا يجوز أن يتولى وضوءه غيره مع الاختيار ويجوز عند الاضطرار السابعة لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن ويجوز له أن يمس ما عدا الكتابة الثامنة من به السلس قيل يتوضأ لكل صلاة وقيل من به البطن إذا تجدد حدثه في الصلاة يتطهر ويبني ... الوضوء وهي وضع الإناء على اليمين والاغتراف بها والتسمية والدعاء متن

مرض إلى جوازه فيتمم **قوله** وإذا زال العذر استأنف الطهارة على تردد والأظهر عدم وجوب الإعادة **قوله** السادسة لا يجوز أن يتولى وضوءه إلخ أما عدم جواز التولية مع الاختيار فقال في المنتهى إنه قول علمائنا أجمع وقال المرتضى في الانتصار إنه مما انفرد به الإمامية وربما ظهر من كلام ابن الجنيد الجواز وهو ضعيف لأن الامتثال إنما يتحقق مع المباشرة للقطع بأن من وضأه غيره لا يسمى غاسلا ولا ماسحا على الحقيقة وأما جواز التولية مع الاضطرار بل وجوبها فقال في المعتبر إنه متفق عليه بين فقهائنا واحتج عليه بأنه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن فيكون واجبا وفيه نظر ويتحقق التولية بمباشرة الغير الغسل أو المسح لا بصب الماء في اليد ليغسل به لأن ذلك خارج عن حقيقة العبادة الواجبة وتتعلق النية بالمباشر لأنه الفاعل للوضوء حقيقة ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكن غيره منها كان أولى **قوله** السابعة لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن هذا هو المشهور بين الأصحاب واحتجوا عليه بقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وفي دلالة على ... عائد الضمير إلى القرآن وجعل الجملة الخبرية في معنى النهي وحمل المطهر على من حصل منه الطهارة الرافعة للحدث وفي جميع هذه المقدمات نظر وبرواية أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لولده إسماعيل يا بني اقرأ المصحف فقال إني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأ وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأله عن الرجل يحل له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ويتوجه على الروايتين الأوليين الطعن في السند بإرسال الثانية وضعف بعض رجال الأولى وعلى الرواية الثالثة عدم الدلالة على المدعى صريحا وإمكان حملها على الكراهة إذ لا نعلم بمضمونها قائلا وبالجملة فالروايات كلها قاصرة والآية الشريفة محتملة لغير ذلك المعنى ومن ثم ذهب الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن إدريس إلى الكراهة وهو متجه غير أن المنع أحوط وأنسب بالتعظيم **قوله** الثامنة من به السلس قيل يتوضأ لكل صلاة صاحب السلس هو الذي لا يستمسك بوله والقول بوجوب الوضوء عليه لكل صلاة للشيخ في الخلاف نظرا إلى أنه يتجدد الحدث بعد الصلاة فيجب عليه الطهارة ويمنع من الشرط بها إلا أن ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا لتعذر الصلاة وجب عليه الوضوء لكل صلاة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الإمكان وقال في المبسوط إنه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات لأن إلحاقه بالمستحاضة قياس وظاهر كلامه أن البول بالنسبة إليه لا يكون حدثا وهو بعيد جدا واستقرب العلامة في المنتهى أنه يجوز له أن يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء وأوجب عليه تعدد الوضوء بتعدد الصلاة في غير ذلك واحتج على الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى الأول بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا كان الرجل يقطر منه البول أو الدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وأدخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين ويفعل ذلك في الصبح فإن الجمع بين الفريضتين ظاهر في كونهما بوضوء واحد وما ذكره غير بعيد إلا أن تعدد الوضوء بتعدد الصلاة مطلقا أولى وتجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع بينهما إجماعا هذا إذا لم تكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلاة وإلا وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف **قوله** وقيل من به البطن إذا تجدد حدثه يتطهر ويبني هذا قول معظم الأصحاب واحتجوا عليه بموثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي وفي طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي وذكر جدي قدس سره أنها من الصحيح وأن العمل بها متعين لذلك وهو غير جيد وذهب العلامة في أكثر كتبه إلى وجوب استئناف الطهارة والصلاة مع إمكان التحفظ بقدر زمانهما وإلا بنى بغير الطهارة لأن الحدث المذكور لو نقض الطهارة لأبطل الصلاة لأن شرط الصلاة استمرار الطهارة وهو مصادرة على المطلوب واحتج المحقق الشيخ علي رحمه الله على هذه المقالة بالإجماع ثم قال وليس في هذا مصادرة بوجه من الوجوه وفيه نظر لمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى الذي ادعاه في موضع النزاع وإنما يتم ما ذكره لو ثبت الشرطية بالنص والمسألة محل تردد وإن كان القول بالبناء لا يخلو من قرب عملا بمقتضى الرواية المعتبرة السند المؤيدة بعمل الأصحاب المعتضدة بالأصل والعموم وما ورد في الروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وغيرها كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى واعلم أن موضع الخلاف ما إذا شرع في الصلاة متطهرا ثم طرأ الحدث في الأثناء أما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بأنه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة والعفو عما يقع من ذلك في الأثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك **قوله** وسنن الوضوء وضع الإناء على اليمين هذا إذا كان الإناء مما يمكن الاغتراف منه باليد وإلا وضع على اليسار ليصب منه في اليمين للغسل بها أو للإدارة إلى اليسار وهذا الحكم مشهور بين الأصحاب واستدل عليه في المعتبر بأن ذلك أمكن في الاستعمال وهو نوع من التدبير وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء وهو حسن وإن كان المروي في صحيحة زرارة خلاف ذلك فإنه قال إن أبا جعفر عليه السلام حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقعب فيه شيء من ماء ثم وضع بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هذا إذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبينه الحديث ولا ريب أن العمل بمقتضى هذه الرواية أولى **قوله** والاغتراف بها لقول أبي جعفر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله أنه أخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح على حاجبيه حتى مسح كله ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن ثم أخذ كفا آخر وغسل به ذراعه الأيسر وأقل مراتب ذلك الاستحباب **قوله** والتسمية والدعاء لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال إذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فإذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول بسم الله وبالله وخير الأسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الأرض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي وأحيا قلبي بالإيمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وأرني كل الذي أحب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء ولو اقتصر على بسم الله أجزأ لإطلاق قول الصادق عليه السلام إذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله وإذا لم تسم لم يطهر إلا ما أصابه الماء وفي مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله أمر من توضأ بإعادة وضوئه ثلاثا حتى سمى وأجاب عنه في المعتبر بالطعن في السند لمكان الإرسال قال ولو قيل مراسيل ابن أبي عمير يعمل بها الأصحاب منعنا ذلك لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه فإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم ثم حملها على تأكد الاستحباب أو على أن المراد بالتسمية ...

... المسح تكرار الرابعة يجزي في الغسل ما يسمى به غاسلا وإن كان مثل الدهن ومن في يده خاتم أو سير فعليه إيصال الماء إلى ما تحته وإن كان واسعا استحب له تحريكه ومن كان على بعض أعضاء طهارته جبائر فإن أمكنه نزعها أو تكرار الماء عليها حتى يصل إلى البشرة وجب وإلا أجزأه المسح عليها سواء كان ما تحتها طاهرا أو نجسا

ولا يجوز أن يراد بذلك الوجوب لما سبق من جواز الاقتصار على المرة فتعين الاستحباب وعندي في هذا الجمع نظر إذ من المستبعد أفضلية ... النبي والأئمة عليهم السلام المرة مع استحباب المرتين ونقل ابن إدريس عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي أنه قال في نوادره واعلم أن الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر وقال الكليني رحمه الله في الكافي بعد أن أورد رواية عبد الكريم المتقدمة هذا دليل على أن الوضوء مرة مرة لأنه صلى الله عليه وآله كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة لله تعالى أخذ بأحوطهما وأشدهما على بدنه وأن الذي جاء عنهم أنه قال الوضوء مرتان إنه هو لمن لم يقنعه مرة فاستزاده وقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهو أقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه أثم ولم يكن له وضوء وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلاثا فقد أبدع ومقتضى كلام المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم أفضلية المرة الواحدة وهو الظاهر من النصوص وعلى هذا فيمكن حمل الأخبار المتضمنة للمرتين على أن المراد بها بيان نهاية الجواز ويشهد له صحيحة زرارة وبكير المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام قالا قلنا له أصلحك الله فالغرفة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله واعلم أن المستفاد من كلام الأصحاب أن المستحب هو الغسل الثاني بعد الواقع إكمال الغسل الواجب وأنه لو وقع الغسل الواحد بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم والأخبار إنما تدل بعد التسليم على أن المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين الأمرين ظاهر **تفريع** من زاد على الواحدة معتقدا لوجوبها لم يؤجر ولا يبطل وضوءه بذلك أما الثاني فلصدق الامتثال وأما الأول فلقوله عليه السلام في مرسلة ابن أبي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة **قوله** ... من لم يستيقن أن واحدة في الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين وعليه يحمل قوله عليه السلام في مرسلة ابن أبي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة المراد بالبدعة المحرم كما نص عليه في المعتبر ولا ريب في تحريم الغسلة الثالثة لأنها ليست مشروعة فيكون فعلها على وجه العبادة تشريعا محرما وينبغي القطع ببطلان الوضوء إن مسح ببللها واستوجه المصنف في المعتبر الجواز لأن اليد لا تنفك عن ماء الوضوء الأصلي وهو بعيد لو حملت الثالثة على الغرفة الثالثة فالظاهر علم التحريم تمسكا بالإطلاق **قوله** وليس في المسح تكرار هذا مذهب علمائنا أجمع والمستند فيه صدق الامتثال بالمرة وتوقف التوظيف على مورد الشرع ولو كرر مع اعتقاد الشرعية أثم ولم يبطل وضوءه إجماعا لتوجه النهي إلى أمر خارج عن العبادة **قوله** الرابعة يجزي في الغسل إلخ الظاهر أن المرجع في تسمية الغرفة لأنه الحكم في مثل ذلك وقيل إن أقل ما يحصل به المسمى أن يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون وفي دلالة العرف على ذلك نظر قال الشارح والتشبيه بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على وجه المجاز لا الحقيقة وقد يقال إنه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الأخبار المعتمدة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وإن المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكفيه مثل الدهن ورواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع من ذلك وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الوضوء قال إذا مس جلدك الماء فحسبك ويشهد له أيضا رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه **قوله** ومن في يده خاتم أو سير فعليه إلخ أما وجوب إيصال الماء إلى ما تحت الخاتم والسير على وجه يحصل به مسمى الغسل فظاهر لعدم تحقق الامتثال بدونه ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها أم لا كيف تصنع إذا توضأت واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه وبعلم من ذلك وجوب إزالة الوسخ الكائن تحت الظفر المانع من وصول الماء إلى ما تحته إذا لم يكن في حد الباطن واحتمل في المنتهى عدم وجوب إزالته لأنه ساتر عادة فلو وجب إزالته لبينه النبي صلى الله عليه وآله ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب وهو ضعيف قال في الذكرى ولو ثقب يده وجب إدخال الماء الثقب لأنه صار ظاهرا وهو غير جيد على إطلاقه فإن الثقب إذا كان ضيقا لم يعد بالمنفذ من الظواهر قطعا وأما استحباب التحريك مع السعة فاستدل عليه بأن فيه استظهارا للعبادة ولا بأس به **قوله** ومن كان على بعض أعضائه إلخ الضمير في وجب يعود إلى أحد الأمرين والاكتفاء بأحدهما إنما يتم إذا كانت الجبيرة في محل الغسل وكان ما تحتها طاهرا وأمكن إيصال الماء إليه على وجه التطهير وإلا تعين النزع مع الإمكان واكتفى بالمسح على ظاهرها مع التعذر إن كانت طاهرة وإلا وضع عليها شيئا طاهرا ومسح عليه وهذا كله مما لا خلاف فيه بين الأصحاب ويدل عليه ما رواه الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك في موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ فقال إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله فقال اغسل ما حوله ولولا الإجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لأمكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الكسير يكون عليه الجبائر أو يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة قال يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وينبغي القطع بالسقوط في غير الجبيرة أما فيها فالمسح عليها أحوط واعلم أن في كلام الأصحاب في هذه المسألة إجمالا فإنهم صرحوا هنا بالحاق القرح والجرح بالجبيرة سواء كان عليه خرقة أم لا ونص جماعة منهم على أنه لا فرق بين أن تكون الجبيرة مختصة ببعض العضو أو شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا من أسباب الخوف من استعمال الماء سبب القروح والجرح والشين ولم يشترط أكثرهم في ذلك تعذر وضع شيء عليها والمسح عليه وأما الأخبار ففي بعضها أن من هذا شأنه يغسل ما حول الجرح وقد تقدم وفي كثير منها أنه ينتقل إلى التيمم كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجنب تكون به القروح قال لا بأس بأن لا يغتسل ويتيمم وصحيحة أخرى له عنه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بأن لا يغتسل ويتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم ويمكن الجمع بينهما إما بحمل أخبار التيمم على ما إذا تضرر بغسل ما حولها أو التخيير بين الأمرين وكيف كان فينبغي الانتقال إلى التيمم فيما خرج عن مورد النص كما في عضو المريض وهو خيرة المعتبر تمسكا بعموم قوله تعالى وإن كنتم

وغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين والمضمضة والاستنشاق والدعاء عندهما وعند غسل الوجه واليدين وعند مسح الراس والرجلين
وان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه وفي الغسلة الثانية بباطنهما والمرأة بالعكس وان يكون الوضوء بمد ويكره ان يستعين في طهارته وان يمسح بلل الوضوء عن اعضائه من

بنية الاستباحة والاول اولى **قوله** وغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء الخ هذا مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم قاله في المعتبر والمستند فيه ما رواه الكليني
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وعن عبد الكريم
بن عتبة قال سئلت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين باتت يده فليغسلها وفي الطريق محمد بن سنان
وهو ضعيف جدا ومقتضى الروايتين ان الغسل انما يستحب اذا كان الوضوء من اناء يمكن الاغتراف منه وظاهرهما اختصاص الحكم بالقليل لا الغالب في الاناء وجزم الشهيد
بالتعميم رعاية لجانب التعبد وهو ضعيف ولو تداخلت الاسباب دخل موجب الاقل تحت موجب الاكثر والابد هنا من الزيد اقتصارا على المتيقن **قوله**
والمضمضة والاستنشاق المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه بالانف والحكم باستحبابهما هو المعروف من المذهب والنصوص به مستفيضة
وقال ابن ابي عقيل انهما ليسا بفرض ولا سنة وله شواهد من الاخبار الا انها مع ضعفها قابلة للتاويل نعم روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال
المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء ونحن نقول بموجبها فانهما ليسا من افعال الوضوء وان استحب فعلهما قبله كالسواك والتسمية ونحوهما هذا وقد اشتهر
بين المتاخرين استحباب كونهما بثلث اكف ثلث اكف وانه مع اعواز الماء يكفي الكف الواحدة ولم اقف على شاهد واشترط جماعة من الاصحاب تقديم المضمضة
اولا وصرحوا باستحباب اعادة الاستنشاق مع العكس وقرب العلامة في النهاية جواز الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ثلثا والكل حسن
قوله والدعاء عندهما وعند غسل الوجه الخ روى ابن بابويه في كتابه من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس مع
محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفى بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل
الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك
واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي
يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا
ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك
وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من
توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله عز وجل ثواب ذلك له الى يوم القيمة واذا فرغ من الوضوء
يستحب ان يقول الحمد لله رب العالمين رواه زرارة في الصحيح عن الصادق ع وقال الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه وزكوة الوضوء ان تقول اللهم اني اسئلك تمام الوضوء
وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة **قوله** وان يبدأ الرجل بغسل ظاهر الخ ما اختاره المصنف من الفرق بين الغسلة الاولى والثانية لم اقف له على مستند
ومقتضى كلام اكثر القدماء ان الثانية كالاولى وهو خيرة المنتهى وعليه العمل برواية محمد بن اسمعيل عن الرضا ع انه قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن
بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع وفي السند اسحق بن ابرهيم بن هاشم القمي وهو مجهول **قوله** وان يكون الوضوء بمد هذا قول علمائنا اجمع واكثر
اهل العلم قاله في التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع ايضا قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والظاهر ان المراد بالرطل المدني لانه رطل بلدهما
فيوافق ما عليه الاصحاب من انه تسعة ارطال بالعراقي وقال الشهيد في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنه
رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع وهو حسن وربما كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار بذلك ايضا فانه قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء
فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه الحديث ويؤيده دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ويكره ان يستعين في
طهارته المراد بالاستعانة هنا طلب الاعانة وقبولها كما صرح به جمع من الاصحاب ودل عليه الدليل وتتحقق الاعانة بصب الماء في اليد ليغسل المتوضي به لا بصبه
على العضو فانه تولية محرمة وهل تتحقق بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه فيه وجهان اظهرهما انه كذلك والحكم بكراهة الاستعانة هو المعروف من
المذهب ويدل عليه رواية الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال مه
يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه ابن بابويه مرسلا ان امير المؤمنين ع
كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلاتي احدا وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى بان في طريقها
ابرهيم بن اسحق الاحمري وكان ضعيفا في حديثه متهما في دينه على ما ذكره الشيخ والنجاشي مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث انه صب
على ابي جعفر ع الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض **قوله** وان يمسح بلل الوضوء
عن اعضائه هذا قول الشيخ في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب والمستند فيه ما روي عن ابي عبد الله ع انه قال من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل
حتى يجف وضوؤه كتبت له ثلثون حسنة ونقل عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم كراهة التمندل وهو احد قولي الشيخ استضعافا للدليل الكراهة ويشهد له
صحيحة محمد بن مسلم انه قال سئلت ابا عبد الله ع عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به ورواية منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو
محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار او الشمس قيل نعم لاشتراكهما في ازالة اثر العبادة ولاشعار قوله ع حتى يجف وضوؤه

الرابع في احكام الوضوء من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر تطهر وكذا لو تيقن ترك عضو اتى به وبما بعده وان جف البلل استأنف وان شك في شيء من
الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى
الصلوة عمدا كان او ناسيا او جاهلا ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا

بذلك وقيل لا اقتصارا على مدلول اللفظ وهو قوي بل لا يبعد اختصاص الكراهة بالمسح بالمنديل كما هو منطوق الرواية **قوله** من تيقن الحدث وشك
في الطهارة المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده
وان اتحد فيهما وعلى هذا فلا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من ان اليقين والشك يمتنع اجتماعهما في وجود امرين متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما
يقتضي يقين عدم الاخر والشك في احدهما يقتضي الشك في الاخر ثم تكلف الجواب بحمل اليقين على الظن وهو غير واضح وهذا الحكم اعني وجوب الطهارة مع الشك
فيها وتيقن الحدث اجماعي بين المسلمين ويدل عليه مضافا الى العمومات قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا **قوله**
او تيقنهما وشك في المتأخر تطهر اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في اللاحق منهما فقد اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة تمسكا بعموم الاوامر
الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب والسنة خرج منه من حكم بطهارته بالاستصحاب السالم من معارضة يقين الحدث فيبقى الباقي مندرجا تحت
العموم وفي المسئلة قولان اخران احدهما انه ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه فان علم انه كان متطهرا
فهو الان محدث وان كان محدثا فهو الان متطهر اختاره المحقق الشيخ علي ره ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه واحتج عليه بانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث
بالطهارة المتيقنة مع الحدث الاخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفع الاحداث السابقة وانتقاضها بالحدث الاخر غير معلوم للشك في تأخره فيكون
متيقنا للطهارة شاكا في الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة ورفعها بالطهارة الاخرى غير معلوم لجواز تعاقبها
عليه تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فيكون متيقنا للحدث وشاكا في الطهارة ويرد عليه في الصورة الاولى ان الاحداث السابقة وان كانت
قد ارتفعت قطعا الا ان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الطهارة عليه وفي الثانية ان الطهارة
المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا وتأخر الحدث عنها غير معلوم على حد ما قرره في الصورة الاولى ويتوجه عليه ما ذكرناه وبالجملة فالفرق بين الصورتين
غير ظاهر وثانيهما العمل بما علمه من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث ذهب اليه العلامة في المخ وهذه عبارته مثاله اذا تيقن
عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه
نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال
محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها واورد عليه انه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين
فلا يتعين تأخر الطهارة في الصورة الاولى والحدث في الثانية وهو فاسد فان عبارته رحمه الله ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالي
والتعاقب لكن هذا التخصيص يخرج المسئلة من باب الشك الى اليقين فان اراد كلامه قولا في اصل المسئلة ليس على ما ينبغي والذي يقتضيه النظر القول بوجوب الطهارة
مطلقا الا ان يعلم حاله قبلهما ويعلم من عادته شيئا فيبني عليه ويخرج المسئلة من مسائل الشك **قوله** وكذا لو تيقن ترك عضو اتى به الخ وذلك لفوات الموالات
المعتبرة في الوضوء ويجيء على مذهب من فسرها بالمتابعة بطلانه بفواتها **قوله** وان شك في شيء من افعال الطهارة الخ المراد بحالة الحال التي هو عليها وهو كونه متشاغلا
بالطهارة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده اذا عرض الشك في هذه الحالة لاصالة عدم فعله ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت
من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه قال المحقق الشيخ علي ره
وانما يعيد على المشكوك فيه وما بعده اذا لم يكثر شكه فان كثر عادة لم يجب عليه الاعادة للحرج ولانه لا يؤمن دوام عروض الشك وهو غير بعيد وينبه عليه قوله ع في صحيحة زرارة
وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان اللعين خبيث معتاد لما عود
فان ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي في الصلوة فيتعدى الى غير المسئول عنه كما قرر في محله **قوله** ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء من افعال
الوضوء بعد انصرافه لم يعد اما عدم وجوب اعادة الطهارة مع تيقنها والشك في الحدث فاجماعي بين العلماء وادلته معلومة مما سبق بل ظاهر الروايات عدم مشروعية
الطهارة الا مع تيقن الحدث واما عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف وان لم ينتقل عن محله فاجماعي ايضا ويدل عليه روايات منها صحيحة
زرارة المتقدمة وصحيحة ابن بكير قال قلت الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وهذه اوضح دلالة من السابقة فانها صريحة في عدم
الالتفات الى الشك بعد كمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى وقد يشكل مع تعلق الشك بالعضو الاخير لعدم تحقق الاكمال والاولى تداركه قبل الانصراف
ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه على الاظهر **قوله** ومن ترك غسل موضع النجو الخ هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها ان شاء الله تعالى والحكم
باعادة الجاهل لا يتم على اطلاقه في جاهل الاصل عند المص ويمكن حمله على جاهل الحكم فان جهالة الاصل هنا مستبعد وربما ظهر من العلامة في المنتهى
وجوب اعادة الوضوء لا في الموضعين وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه الى ان من ترك غسل موضع البول يلزمه اعادة الوضوء ايضا
بخلاف الغائط فيقتصر فيه على اعادة الصلوة وكانه استند في اعادة الوضوء الى رواية سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال
يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء والجواب بعد تسليم السند الحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم وجوب اعادة الوضوء كصحيحة
علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ولا يعيد صلوته وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول فينسى
ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه **قوله** ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى الخ اجمع علماؤنا على استحباب تجديد الوضوء لكل صلوة على

ولو صلی بکل واحدة منها صلوة اعاد الاولی بناء علی الاول ولو احدث عقیب طهارة منها ولم یعلمها بعینها اعاد الصلوتین ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة ینوی بها ما فی ذمته وکذا لو صلی بطهارة ثم احدث وجدد طهارة ثم صلی اخری وذکر انه اخل بواجب من احدی الطهارتین ولو صلی الخمس وتیقن انه احدث عقیب احدی الطهارات اعاد ثلاث فرائض ثلاثا و اثنتین واربعا وقیل یعید خمسا والاول اشبه واما الغسل ففیه الواجب والمندوب والواجب ستة اغسال الجنابة والحیض والاستحاضة التی تثقب الکرسف والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسیلهم وبعد بردهم وغسل الاموات وبیان ذلک یستدعی فصولا الاول فی الجنابة

علی ما نقله عنه فلیعتمد وانما اختلفوا فی حصول الاباحة به لو ظهر فساد السابق فقال الشیخ فی المبسوط بذلک مع انه لم یعتبر فی نیة الوضوء الوجه والرفع او الاستباحة ونواه فی القدوس واستوجهه فی المعتبر الا انه قیده بما اذا قصد به الصلوة ای نوی ایقاعها به علی الوجه الاکمل والاصح ما اطلقه فی المبسوط اما علی ما اخترناه من الاجتزاء بالقربة فظاهر واما علی اعتبار الاستباحة فلان نیتها انما تکون معتبرة اذا کان المکلف ذاکرا للحدث لا مع اعتقاده حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من فحاوی الاخبار ان شرعیة المجدد انما هو لاستدراک ما وقع فی الاول من الخلل ویشهد له ایضا ما رواه الصدوق ره فی من لا یحضره الفقیه مع اعتقاد صحة مضمونه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسیانه وما اجمع علیه الاصحاب من اجزاء صوم یوم الشک بنیة الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل فی اول لیلة من شهر رمضان تلافیا لما عساه فات من الاغسال الواجبة ونحو ذلک ومن هنا یندفع ما ذکره العلامة ره فی التذکرة من التعجب من الشیخ حیث اعتبر فی النیة الاستباحة ولم یوجب اعادة الصلوة هنا اذا تقرر ذلک فنقول اذا توضأ وصلی واحدث ثم توضأ فرضا او نفلا ثم جدد وضوء آخر بنیة الندب او الوجوب ثم ذکر الاخلال بعضو من الطهارتین فان اجتزأنا بالقربة لم یجب علیه اعادة الطهارة ولا الصلوة لان احدی الطهارتین صحیحة لا محالة وکذا ان قلنا برفع المجدد المندوب ومع ذلک لا تجب فیه الطهارة والا وجب علیه اعادتهما لامکان ان یکون الاخلال من الاولی والثانیة لا تبیح لعدم اشتمالها علی الوجه المعتبر فی الجملة وکون المکلف مأمورا بایقاع الطهارة علی ذلک الوجه بحسب الظاهر وان اعتبرنا الرفع والاستباحة وقلنا بعدم رفع المجدد وجب اعادتهما لامکان ان یکون الاخلال من الاولی والثانیة غیر مبیحة وقوی العلامة فی المنتهی عدم الالتفات الی هذا الشک مطلقا لاندراجه تحت الشک فی الوضوء بعد الفراغ ونقله الشهید فی البیان عن السید جمال الدین بن طاوس ره واستوجهه ویمکن الفرق بین الصورتین بان الیقین هنا حاصل بالترک وانما حصل الشک فی موضعه بخلاف الشک بعد الفراغ فانه لا یقین فیه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الی الشک فی الوضوء بعد الفراغ الوضوء المتحد الذی حصل الشک فیه بعد الفراغ منه فتدبر ولا یخفی ان الطهارة المفروضة ثانیا یمکن فرضها بغیر التجدید ویتصور اشتمالها علی جمیع الامور المعتبرة فی النیة کما یتفق مع الذهول عن الطهارة السابقة والشک فی الطهارة مع تیقن الحدث اذا تیقن وقوعهما بعد فعلهما ثانیا ومعه یجب القطع بعدم الاعادة لوقوع احدی الطهارتین مستجمعة لشرائط الصحة عند الجمیع والتفصیل فی المسئلة ان یقال ان الوضوئین اما واجبان او مندوبان او بالتفریق ثم اما ان یکون الثانی مجددا او غیره فالصور ثمان الاولی ان یکونا واجبین والثانی غیر مجدد کما لو توضأ للفریضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ وضوءا واجبا ولا ریب فی عدم وجوب الاعادة عند الجمیع لحصول الاباحة بکل من الطهارتین الثانیة ان یکونا واجبین والثانی مجددا بالنذر وینبغی القطع بالصحة ان اکتفینا بالقربة والوجه الفساد ان اعتبرنا الرفع مطلقا الثالثة ان یکونا مندوبین والثانی غیر مجدد کما لو توضأ قبل دخول الوقت ثم ذهل عنه وتأهب للفریضة قبل دخول وقتها وحکمها کالاولی الرابعة ان یکونا مندوبین والثانی مجدد ولو قیل بالصحة هنا ایضا بناء علی اعتبار الوجه لم یکن بعیدا وهو انما یتم اذا کان الوضوء الثانی واقعا فی حال البرائة من الواجب لا علی ما ذکرناه من الاحتمال الخامسة ان یکون الاول مندوبا والثانی واجبا بالنذر عمدا والحکم فیه کما فی الثانیة الشاملة للصورتین حالها و الحکم السادسة الصورة بحالها والثانی غیر مجدد کما لو توضأ للتأهب ثم ذهل عنه وتوضأ للفریضة بعد دخول الوقت وحکمها کالاولی السابعة ان یکون الاول واجبا والثانی مندوبا مجددا وحکمها کالثانیة الثامنة الصورة بحالها والثانی غیر مجدد کما فی حالة الذهول عن الوضوء الواجب والتأهب للفریضة قبل دخول وقتها وحکمها کالاولی **قوله** ولو صلی بکل واحدة منهما صلوة اعاد الاولی بناء علی الاول ای اعاد الصلوة الاولی خاصة بناء علی القول الاول وهو الاکتفاء بالقربة لاحتمال کون الخلل من الطهارة الاولی فیفسد الصلوة الاولی دون الثانیة لتعقبها الطهارة صحیحة وعلی الثانی وهو اشتراط الاستباحة یعید الصلوتین معا لجواز ان یکون الخلل من الاولی والثانیة غیر رافعة

قوله ولو احدث عقیب طهارة منهما الخ انما کان کذلک لان الطهارتین مبیحتان للصلوة بناء علی الاکتفاء بالقربة لکن تخلل الحدث یفسد احدیهما ویترتب علیه فساد صلوتها فیجب اعادتهما معا مع الاختلاف عددا تحصیلا لیقین البرائة والا فذلک العدد وعلی القول الثانی یعیدهما معا کما فی صورة الاخلال والفرق بین المسئلتین ان الحدث علی تقدیر وقوعه بعد الطهارة الثانیة یقتضی بطلان الطهارتین معا بخلاف الاخلال فانه انما یبطل الطهارة التی وقع فیها خاصة فسلم له الاولی والحکم بجواز الاطلاق مع اتفاق الصلوتین عددا قول معظم الاصحاب لصدق الامتثال بالتردید واصالة البرائة من الزائد السالمة عن معارضة کونه مقدمة للواجب ولورود النص بجواز الاطلاق لمن نسی فریضة مجهولة من الخمس والعلة فی الجمیع واحدة وفی هذا نظر وقال ابو الصلاح وابن زهرة یعید الصلوات کالمختلفین لعدم جواز التردید فی النیة مع امکان الجزم وفیه منع واعلم انه یتصور کون الوضوئین واجبین ومندوبین وبالتفریق فیشکل فی صورة المندوبین کما اذا توضأ ابرئ الذمة من مشروط به ثم صلی فریضة فی وقتها ثم تأهب للاخری قبل وقتها ثم صلی ثم ذکر الاخلال وفی صورة المندوب بعد الواجب بعد غیر الوضوء الاول فی وقت اشتغال الذمة بمشروط به لعدم الجزم ببرائة الذمة لما توضأ ندبا لجواز ان یکون الخلل من الاولی فیفسد صلوته ویصیر فی الذمة فیقع المندوب فی غیر موضعه ویمکن فی نیة مثل ذلک نظرا الی ان المکلف کان مأمورا بایقاع الوضوء علی ذلک الوجه والامتثال یقتضی الاجزاء **قوله** ولو صلی الخمس وتیقن انه احدث عقیب احدی الطهارات الخ بالفرائض الثلث وهی صبح ومغرب ورباعیة مطلقة اطلاقا ثلاثیا بین الظهر والعصر والعشاء هذا ان کانت الفائتة من فرض المقیم وان کانت من فرض المسافر اکتفی بصلوتین مغرب معینة وثنائیة مطلقة اطلاقا رباعیا بین الظهر والعصر والعشاء لاتفاقها عددا ولا ترتیب فی واحدة من الصورتین لاتحاد الفائتة ویتخیر فی الفریضة المرددة بینها بین الجهر والاخفات وبین الاداء والقضاء ان وقعت کذلک **قوله** ومباحث الغسل الاول فی الجنابة الخ اتفق العلماء کافة علی ان الجنابة سبب فی الغسل والقرآن الکریم ناطق بذلک قال الله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا واجمعوا علی انها تحصل بامرین احدهما انزال المنی فاذا تیقن ان الخارج منی وجب الغسل سواء خرج متدافعا او متثاقلا بشهوة وغیرها فی نوم ویقظة ویدل علیه الاخبار المستفیضة کصحیحة عنبسة بن مصعب عن ابی عبد الله ع قال کان علی ع یقول انما الغسل من الماء الاکبر وحسنة عبید الله الحلبی قال سألت ابا عبد الله ع عن المفخذ علیه غسل قال نعم اذا انزل وصحیحة محمد بن اسمعیل بن بزیع قال سألت الرضا ع عن

وان لم یکن فی احد السببین والحکم والغسل ها هنا سبب الجنابة فامران الانزال اذا علم ان الخارج منی فان حصل ما یشتبه وکان دافقا یقارنه الشهوة وفتور الجسد وجب الغسل ولو کان مریضا کفت الشهوة وفتور الجسد فی وجوبه ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم یجب وان وجد علی جسده او ثوبه منیا وجب الغسل اذا لم یشرکه فی الثوب غیره والجماع فان جامع امرأة فی قبلها والتقی الختانان وجب الغسل وان کانت الموطوءة میتة وان جامع فی الدبر ولم ینزل وجب الغسل علی الاصح

الرجل یجامع المرأة فیما دون الفرج وتنزل المرأة علیها غسل قال نعم ومع الاشتباه یعتبر باللذة والدفق وفتور البدن ای انکسار الشهوة بعد خروجه لانها لازمة للمنی فی الاغلب فیرجع الیها عند الاشتباه لما رواه علی بن جعفر فی الصحیح عن اخیه موسی ع قال سألته عن الرجل یلعب مع امرأته ویقبلها فیخرج منه المنی فما علیه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل وان کان انما هو شیء لم یجد له فترة ولا شهوة فلا بأس قال الشیخ ره فی التهذیب قوله ع وان کان انما هو شیء لم یجد له شهوة ولا فترة فلا بأس معناه اذا لم یکن الخارج الماء الاکبر لان من المستبعد فی العادة والطبایع ان یخرج المنی من الانسان ولا یجد له شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه علی الانسان فاعتقد انه منی ولم یکن فی الحقیقة منیا یعتبره بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب علیه الغسل واذا لم یجد علم ان الخارج منه لیس بمنی وهو حسن ویشهد له ان السائل رتب خروج المنی علی الملاعبة والتقبیل مع ان الغالب حصول المذی عقیبهما لا المنی فبین ع حکم الخارج بقسمیه تامل وذکر جماعة من الاصحاب ان من صفاته الخاصة التی یرجع الیها عند الاشتباه قرب الرائحة من رائحة الطلع والعجین رطبا ومن بیاض البیض جافا وهو مشکل لعدم النص وجواز عموم الوصف ولا فرق فی وجوب الغسل بالانزال بین الرجل والمرأة باجماع علماء الاسلام والاخبار الواردة به متظافرة فروی الحلبی فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تری فی المنام ما یری الرجل قال ان انزلت فعلیها الغسل وان لم تنزل فلیس علیها الغسل وروی ابن سنان فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تری الرجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتی تنزل قال تغتسل وما ورد فی بعض الاخبار مما یخالف بظاهره ذلک فمأول او مطرح فروع الاول لو خرج المنی من غیر الموضع الخلقی فهل یکون ناقضا مطلقا او یعتبر فیه الاعتیاد او انسداد الخلقی کالحدث الاصغر قیل بالاول لعموم قوله ع انما الماء من الماء وهو خیرة العلامة ره فی النهایة وقیل بالثانی حملا للاطلاق علی ما هو الغالب وهو خیرة الذکری الثانی یعتبر فی الخنثی خروج المنی من الفرجین معا لا من احدهما الا مع الاعتیاد ویجیء علی قول النهایة عدم اعتبار الاعتیاد هنا مع تحقق المنی الثالث لو خرج المنی بلون الدم لکثرة الوقاع فالاقرب وجوب الغسل به مع التحقق واحتمل العلامة فی النهایة عدمه لان المنی دم فی الاصل فلما لم یستحل الحق بالدماء **قوله** ولو کان مریضا کفت الشهوة وفتور الجسد یلوح من هذه العبارة اشتراط اجتماع الاوصاف الثلثة فی الصحیح مع الاشتباه وهو کذلک لروایة علی بن جعفر المتقدمة ویدل علی عدم اعتبار الدفق فی المریض صحیحة عبد الله بن ابی یعفور عن ابی عبد الله ع قال قلت له الرجل یری فی المنام ویجد الشهوة فیستیقظ فلا یجد شیئا ثم یمکث الهوینا بعد فیخرج قال ان کان مریضا فلیغتسل وان لم یکن مریضا فلا شیء علیه قال قلت فما فرق بینهما قال لان الرجل اذا کان صحیحا جاء الماء بدفقة قویة وان کان مریضا لم یجیء الا بعد بنحو روی معویة بن عمار فی الصحیح عن ابی عبد الله ع **قوله** وان وجد علی جسده او ثوبه الخ یتحقق الاشتراک بکونهما دفعة مجتمعین فیه کالکساء الذی یفترش او بالتعاقب وفی حکمه المختص اذا احتمل کون المنی الموجود علیه من غیره لان الطهارة المتیقنة لا ترتفع بالشک فی الحدث باجماع العلماء ولو کان الثوب مما یتناوب علیه فهل یحکم بالجنابة علی ذی النوبة ام لا الاظهر العدم لجواز التقدم ولو علم ذو النوبة السبق سقط عنه قطعا ولم یجب علی الاول الا مع التحقق وبالجملة فالمعتبر العلم بکون المنی من واجده لعموم قول ابی جعفر ع فی صحیحة زرارة لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا وینبغی التنبیه لامور الاول الاظهر انه انما یحکم علی واجد المنی بالجنابة من آخر اوقات امکانها تمسکا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتیقنة الی ان یتیقن الحدث فح یحکم علیه بکونه محدثا ویجب علیه قضاء ما یتوقف علی الطهارة من ذلک الوقت الی ان یتحقق منه طهارة رافعة واما النجاسة الخبثیة فان تحققت نجاسته اعادة نجسها علی ما سیأتی فی مسئلة جاهل النجاسة ومن ذلک یعلم انه یمکن استناد البطلان الیهما معا والی الخبثیة خاصة مع الغسل الرافع للحدث والی الحدثیة خاصة مع الغسل المزیل للنجاسة لو اتفقا وذهب الشیخ فی المبسوط الی اعادة کل صلوة لا یعلم سبقها علی الحدث ثم قوی ما اخترناه وقوته ظاهرة الثانی قد بینا ان وجود الجنابة فی الثوب المشترک لا یقتضی وجوب الغسل علی واحد من المشترکین لان کلا منهم متیقن للطهارة شاک فی الحدث فیجوز لهم ان یفعلوا ما یفعله الطاهر من دخول المساجد وقراءة العزائم وفی جواز ائتمام احدهما بالآخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان اظهرهما الجواز لصحة صلوة کل منهما شرعا واصالة عدم اشتراط ما زاد علی ذلک وقیل بالعدم للقطع بحدث احدهما وهو ضعیف فانا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعینه ولهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة اجماعا الثالث ذکر جماعة من الاصحاب منهم المصنف فی المعتبر استحباب الغسل هنا احتیاطا ولا بأس به لعموم الادلة المقتضیة لرجحان الاحتیاط فی الدین وینبغی الاقتصار فیه علی نیة القربة ولو نوی الوجوب جاز ان امکن ذلک ولو تبین الاحتیاج الیه کان مجزیا علی الاظهر **قوله** والجماع فان جامع امرأة فی قبلها الخ هذا هو السبب الثانی للجنابة وقد اتفق العلماء کافة علی وجوب الغسل به والاصل فیه الاخبار المستفیضة کصحیحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته متی یجب الغسل علی الرجل والمرأة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحیحة محمد بن اسمعیل قال سألت الرضا ع عن الرجل یجامع المرأة قریبا من الفرج فلا ینزلان متی یجب الغسل قال اذا التقی الختانان فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانین هو غیبوبة الحشفة قال نعم وصحیحة زرارة عن ابی جعفر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبی ص فقال ما تقولون فی الرجل یأتی اهله فیخالطها ولا ینزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر لعلی ع ما تقول یا ابا الحسن فقال علی ع اتوجبون علیه الجلد والرجم ولا توجبون علیه صاعا من ماء اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ونبه بقوله وان کانت الموطوءة میتة علی الحنفیة حیث لم یوجبوا الغسل بوطی المیتة وهو باطل ومقطوع الحشفة یعتبر بالحاجة بقدرها علی ما ذکره الاصحاب ویمکن الاکتفاء بمسمی الدخول لظاهر صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة **قوله** وان جامع فی الدبر الخ هذا قول معظم الاصحاب قال السید المرتضی ره لا اعلم خلافا بین المسلمین فی ان الوطی فی الموضع المکروه من ذکر او انثی یجری مجری الوطی فی القبل مع الایقاب وغیبوبة الحشفة فی وجوب الغسل علی الفاعل والمفعول به وان لم یکن انزال ولا وجدت فی الکتب المصنفة لاصحابنا الامامیة الا ذلک ولا سمعت من عاصرنی منهم من شیوخهم نحوا من ستین سنة یفتی الا بذلک فهذه المسئلة اجماع من الکل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دین الرسول صلی الله علیه وآله انه لا خلاف بین الفرجین فی هذا الحکم قال العلامة ره فی المختلف بعد ان اورد ذلک وهذا یدل علی ان الفتوی بذلک متظافرة مشهورة فی زمان السید المرتضی ره بل ادعائه الاجماع یقتضی وجوب العمل به لانه صادق ونقل دلیلا قطعیا وخبر الواحد کما یحتج به فی نقل المظنون کذا فی المقطوع به

ولو وطئ غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى ره يجب الغسل تعويلا على الاجماع المركب ولم يثبت ولا يجب الغسل بوطي بهيمة اذا لم ينزل تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه لكن لا يصح منه في حال كفره فاذا اسلم وجب عليه الغسل وصح منه ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله واما الحكم فيحرم عليه قراءة كل واحدة من العزائم وقراءة بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديها ومس كتابة القرآن او شيء عليه اسم الله تعالى والجلوس في المساجد

ثم استدل على الوجوب بعموم قوله تعالى او لامستم النساء وقوله ع اذا ادخله فقد وجب الغسل وبفحوى قول علي ع منكرا على الانصار اتوجبون الجلد والرجم ولا توجبون صاعا من ماء. وبمرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وذهب الشيخ في الاستبصار والنهاية الى عدم الوجوب واستدل بصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما فان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وفي الادلة من الجانبين نظر والمسألة محل تردد ولا ريب ان الوجوب احوط **قوله** ولو وطئ غلاما فاوقبه الخ الاجماع المركب عبارة عن اطباق اهل الحل والعقد في عصر من الاعصار على القولين لا يتجاوزونهما الى ثالث في جواز احداث الثالث اقوال ثالثها انه ان رفع شيئا متفقا عليه منع منه والا فلا واستوجهه بعض مشايخنا المعاصرين وهو غير جيد لانه انما يتمشى على قواعد العامة والمطابق لاصولنا هو المنع منه مط كما حقق في محله اذا تقرر ذلك فاعلم ان المرتضى ره ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى فلما كان الوجوب في الاول ثابتا بالادلة المتقدمة ثبت ان الامام ع قائل به فيكون قائلا بالوجوب في الثاني وهو المطلوب وهذه حجة واضحة بعد ثبوتها لكن المصنف اعترضها بان هذا الاجماع لم يثبت عنده ورده المتأخرون بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وكفى بالسيد ناقلا و اقول ان توقف المصنف في هذا ونظائره ليس لعدم قبول خبر الواحد عنده بل لاستبعاد تحقق الاجماع في مثل ذلك لما صرح به هو وغيره من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في اقوال العلماء وانه لو خلا المائة من اصحابنا عن قوله لم نعتد باقوالهم والتزم الشهيد ره في الذكرى انه لو جاز في مجهول مظهر لمذهب اهل الخلاف ان يكون هو الامام وان اظهار ذلك المذهب على سبيل التقية اعتبر قوله في تحقق الاجماع والسر في ذلك ظاهر فانه مع عدم العلم به بعينه لا نعلم قوله الا بان نعلم قول كل مجتهد مجهول في تلك المسألة وهذا مما لا سبيل اليه في زماننا وما شابهه لئن قيل بجواز نقله عن الغير الى ان يتصل برهان يمكن فيه ذلك اجيب عنه بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع من العمل به كما حقق في محله **تفريع** ربما تحصل الجنابة للخنثى بالجماع بايلاج الواضح في دبرها بناء على ان الوطي في الدبر موجب للغسل مط ولو اولج في قبلها فقال في التذكرة يجب عليهما الغسل لصدق التقاء الختانين وقيل بالعدم لجواز زيادته ولو توالج الخنثيان فلا غسل عليهما كما قطع به في المعتبر ولو اولج الواضح في قبلها واولجت هي في قبل امرأة فالخنثى جنب على التقديرين والرجل والمرأة كواجدي المني في الثوب المشترك **قوله** ولا يجب الغسل بوطي البهيمة اذا لم ينزل ما اختاره المصنف ره من عدم وجوب الغسل بوطي البهيمة اذا لم ينزل قول الشيخ في المبسوط معترفا بانه لا نص فيه فينبغي ان لا يتعلق به حكم لعدم الدليل عليه واليه ذهب اكثر الاصحاب وقيل بالوجوب لفحوى انكار علي ع على الانصار وهو احوط **قوله** تفريع الغسل يجب على الكافر واما الوجوب فقد ذهب علماؤنا واكثر العامة تمسكا بعموم اللفظ المتناول للكافر وغيره وذهب ابو حنيفة الى ان الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع ولا ريب في بطلانه واما عدم الصحة فثابت باجماعنا بل ادعى جمع من الاجماع على اشتراط الايمان ايضا وفي النصوص دلالة عليه فالقول به متعين **قوله** فاذا اسلم وجب عليه وصح منه قيل قوله وجب مستدرك ذكره قلنا فائدته دفع توهم سقوطه بالاسلام كما يسقط قضاء الصلوة وينبغي ان يقيد الوجوب بوجوب غاية مشروطة به بناء على ان وجوب غسل الجنابة لغيره كما يقوله المصنف **قوله** ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ولا يخفى انه لو قال ولو اغتسل ثم ارتد لم يبطل غسله لكان اخصر واظهر **قوله** واما الحكم فيحرم عليه قراءة كل واحدة من العزائم العزائم لغة الفرائض كما نص عليه في القاموس والمراد بها هنا السور التي فيها السجدة الواجبة وهي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك سميت بذلك باعتبار ايجاب الله تعالى السجود عند قراءة ما يوجبه منها والحكم بتحريم هذه السور وابعاضها على الجنب هو المعروف من مذهب الاصحاب وقال المصنف في المعتبر ورواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار روايتان احديهما رواها زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال قلت الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة والاخرى رواها محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما دلالة على تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة الا ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها مط والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية **قوله** ومس كتابة القرآن المراد بكتابة القرآن صور الحروف ومنه التشديد والمد لا الاعراب ويعرف كون المكتوب قرآنا بكونه لا يحتمل الا ذلك وبالنية وان انتفى الامران فلا تحريم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة وفي الظفر والشعر وجهان والحكم بتحريم المس مذهب اكثر الاصحاب بل قيل انه اجماع لظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وللنهي عنه في اخبار متعددة وقال الشيخ في المبسوط وابن الجنيد بالكراهة وهو متجه لان الاخبار التي استدل بها على المنع لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعاني متعددة الا ان المنع احوط وانسب الى التعظيم وهل يجب على الولي منع الطفل من ذلك فيه قولان اظهرهما العدم وجزم المصنف في المعتبر والشهيد في الذكرى بالوجوب ولم نقف على ماخذهما **قوله** او شيء عليه اسم الله سبحانه اي نفس الشيء الذي عليه الاسم وهو يرجع الى نفس الاسم فيما ذكرناه صرح في المعتبر فقال ويحرم عليه مس اسم الله سبحانه ولو كان في درهم او دينار او غيرهما واحتج عليه برواية عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه وما ذكره ره وان كان حسنا الا انه في صلاحيته لاثبات التحريم نظر مع ان ابا الربيع روى عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله ص قال لا باس ربما فعلت ذلك والحق الشيخان باسم الله اسماء الانبياء والائمة ع قال في المعتبر ولا نعرف المستند ولا باس بالكراهة لمناسبة التعظيم **قوله** والجلوس في المساجد هذا هو المشهور بين الاصحاب قال في المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا الا سلار فانه كرهه و المعتمد التحريم لنا قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا والمراد مواضع الصلوة لتحقق العبور والقربان وما رواه ابن بابويه في الصحيح

٣ منها واحد صح

او وضع شيء فيها والجواز في المسجد الحرام او مسجد النبي ص خاصة ولو اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم ويكره له الاكل والشرب وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق وقراءة ما زاد على سبع آيات من غير العزائم واشد من ذلك قراءة سبعين وما زاد اغلظ كراهية ومس المصحف والنوم حتى يغتسل او يتوضأ والخضاب — متن

عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما رواه الشيخ في الحسن عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام وفي الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع انه قال في الجنب ولا بأس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في الجنب والحائض يدخلان المساجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين ويستفاد من هذه الروايات جواز الاجتياز للجنب في المساجد عدا المسجد الحرام ومسجد النبي ص وهو مجمع عليه بين علمائنا وربما ظهر منها جواز التردد فيها في جوانبها ايضا لاطلاق الاذن في المرور ويشهد له ايضا ما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي ص والحق الشهيدان بالمساجد في هذا الحكم المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة لاشتمالها على فائدة المسجد وزيادة الشرف بمن نسبت اليه وللتوقف فيه مجال **قوله** او وضع شيء فيها هذا مذهب الاصحاب عدا سلار فانه كره الوضع ويدل على التحريم روايات منها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وينبغي قصر التحريم على الوضع من داخل المسجد لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارجه ايضا تمسكا باطلاق اللفظ وهو احوط **قوله** والجواز في المسجد الحرام الخ اما تحريم الجواز في هذين المسجدين فهو قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة واما وجوب التيمم على المجنب فيهما للخروج فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد ونقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ويكره له الاكل والشرب الخ المستفاد من العبارة بقاء الكراهة مع المضمضة والاستنشاق ايضا وصرح الاكثر ومنهم المصنف في النافع بزوال الكراهة بهما وقال الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يده ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار المعتبرة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب ومقتضى الرواية الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب او غسل اليد خاصة ومقتضى الثانية الامر بغسل اليد والوجه والمضمضة وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك ولا على توقف زوال الكراهة على المضمضة والاستنشاق او خفتها بذلك والاجود العمل بمقتضاهما والاكتفاء بغسل اليد وافضل منه المضمضة وغسل الوجه والوضوء كما اختاره في المعتبر وينبغي ان يراعى في الاعتداد بذلك عدم تراخي الاكل والشرب عنه كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط في العادة ويتعدد بتعدد الاكل والشرب مع التراخي لا مع الاتصال **قوله** وقراءة ما زاد على سبع آيات الخ اختلف الاصحاب في جواز قراءة القرآن للجنب عدا العزائم فذهب الاكثر الى الجواز ونقل عن المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر الاجماع وحكى الشهيد في الذكرى عن سلار في الابواب تحريم القراءة مط وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع آيات ونسبه في المخ الى الشيخ في كتابي الحديث وكلامه في الكتابين غير صريح في ذلك خصوصا في الاستبصار فانه جمع بين الاخبار الدالة على اباحة قراءة ما شاء برواية سماعة الدالة على السبع والاخرى على السبعين ثم جمع بينهما بحمل الاقتصار على السبع على الندب والباقي على الجواز فعلم انه غير جازم بالتحريم بل ولا الكراهة ايضا والمعتمد الجواز مط لنا اصالة الاباحة وعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لا بأس ان تتلو الحائض والجنب القرآن وفي الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤن ما شاؤا وفي الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء واما ما ذكره المصنف من كراهة قراءة ما زاد على السبع وتاكد الكراهة فيما زاد على السبعين فلم اقف فيه على دليل يعتد به وعزاه في المعتبر الى الشيخ في المبسوط واستدل عليه برواية سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات قال وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية ثم قال وزرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية وروايتيهما هذه منافية لعموم رواية المشهور الدالة على اطلاق الاذن في قراءة ما شاء عدا السجدة وانما اخترنا ما ذهب اليه الشيخ تفصيا من ارتكاب الخلاف **قوله** ومس المصحف المراد بالمصحف هنا ما عدا كتابة القرآن من الورق والجلد والحكم بكراهته مستند مذهب الشيخين واتباعهما واستدلوا عليه برواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وانما حمل النهي على الكراهة لضعف سند الرواية باشتمالها على عدة من المجاهيل والضعفاء فلا يبلغ حجة في اثبات التحريم ونقل عن السيد المرتضى ره المنع من ذلك استنادا الى هذه الرواية وهو بعيد جدا وقال الصدوق ره في كتابه ومن كان جنبا او على غير وضوء فلا يمس القرآن وجاز له ان يمس الورق وليس في كلامه تصريح بالكراهة الا ان المصير اليها اولى وان ضعف سندها لمناسبة التعظيم **قوله** والنوم حتى يغتسل الخ اما كراهة النوم قبل الغسل فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واما انتفاء الكراهة مع الوضوء فيدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ قال ابن بابويه وفي حديث آخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود **قوله** والخضاب الخضاب ما يتلون به من حناء وغيره وقد اختلف الاصحاب في كراهة الاختضاب للجنب واثبتها المفيد والمرتضى والشيخ في جملة من كتبه وقال ابن بابويه في كتابه ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويتنور ويذكر الله ويذبح ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه احتج القائلون بالكراهة بورود النهي عنه في عدة اخبار وفي بعضها الا حيلة ذلك وهو صريح في الكراهة وفي الجميع قصور من حيث السند

وأما الغسل فواجباته خمس النية واستدامة حكمها الى اخر الغسل وغسل البشرة بما يسمى غسلا وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به والترتيب يبدأ بالراس ثم بالجانب الايمن ثم الايسر ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة متن

في المنتهى الكراهة بان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب وهو غير جيد وقال المص في المعتبر وكانه نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف احتج ابن بابويه بما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يختضب الرجل وهو جنب وهذه الرواية اجود ما وصل الينا في هذه المسئلة **قوله** واما الغسل الخ تعرض المص لبيان ما يعتبر في النية هنا اعتمادا على ما قرره في الوضوء فان الحكم في المسئلتين واحد وقد بينا هناك ان الاظهر الاكتفاء بالقربة والاحوط ضم الوجه مع الرفع او الاستباحة وقد ذكر جمع من المتاخرين ان دائم الحدث كالمستحاضة يقتصر على نية الاستباحة وانه لا يقع منه نية الرفع لاستمرار حدثه وفرقوا بينهما بان الاستباحة عبارة عن رفع المنع وهو غير ممتنع منه بخلاف رفع الحدث فان معناه رفع المانع وهو ممتنع لاستمراره ولهذا وجب عليه تجديد الوضوء لكل صلوة وعندي في هذا الفرق نظر فان الحدث الذي يمكن رفعه لا يعلم له معنى في الشرع سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلف الدخول في العبادة فمتى سوغ له ذلك علم زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع غاية الامر ان ذو الحالة قد يكون الى غاية كما في المتيمم ودائم الحدث وقد يكون مط كما في غيرهما وهذا لا يكفي في تخصيص كل قسم باسم بحيث لا ينصرف الى غيره ولو قيل بجواز نيته مط كما نقل عن شيخنا الشهيد ره في بعض تحقيقاته كان حسنا **تفريع** المبطون والسلس كالصحيح بالنسبة الى الغسل اذ الحق عدم بطلانه بتخلل الحدث الاصغر كما بيناه انتم وعلى القول بالبطلان يحتمل هنا الصحة للضرورة وهو خيرة الذكرى في الاجتزاء به في الصلوة لو لحدث كالوضوء ويمكن ان يقال بوجوب الوضوء بعده لاستمرار الحدث وعدم الدليل على الحاق الغسل بالوضوء في هذا الحكم فتامل **قوله** واستدامة حكمها الخ وقد تقدم البحث في ذلك وان الاظهر انها امر عدمي وهو ان لا ينوي ما ينافي النية الاولى ومتى اخل بها لم يبطل ما فعله اولا وتوقفت صحة الباقي على استيناف النية ولو اخل بالموالاة ثم عاد الى اتمام الغسل قبل تكفيه النية السابقة ولم يحتج الى نية مستانفة وصرح العلامة في النهاية بوجوب تجديد النية متى اخر بما يعتد به وجزم في الذكرى بعدم الوجوب الا مع طول الزمان وهو متجه **قوله** وغسل البشرة المرجع في التسمية الى العرف لانه الحكم في مثله وقد قطع الاصحاب بانه انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة ولو بمعاون وهو حسن ويدل على اعتبار الجريان هنا روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ويستفاد من قول المص وغسل البشرة مع تاكيده بقوله ويجب تخليل ما لا يصل الماء الا به انه يجب تخليل الشعر في الغسل خفيفة كانت او كثيفة وهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة حجر بن زائدة عن ابي عبد الله ع قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها فيجزى واما الشعر فلا يجب غسله للاصل وخروجه عن مسمى الجسد وظاهر المعتبر انه مجمع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة **قوله** وتخليل ما لا يصل الخ الضمير في اليه يعود الى البدن المدلول عليه بالبشرة ولو قال وتخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اجود ولا ريب في وجوب التخليل حيث يتوقف ايصال الماء الى البشرة الظاهرة عليه لوجوب استيعاب ما ظهر من البدن بالغسل اجماعا قال في المنتهى ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر من بدنه دون الباطن بلا خلاف ومن البواطن داخل الفم والانف والاذن ومنه الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة اذا كان بحيث لا يرى باطنه على الاظهر وبه جزم شيخنا المعاصر سلمه الله تع وحكم المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب بوجوب ايصال الماء الى باطنه مط وبعد **قوله** والترتيب يبدأ بالراس الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف فيه الاجماع ولم يصرح الصدوقان بوجوب الترتيب ولا بنفيه لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجوب حيث ذكرا كيفية الغسل الواجبة والمستحبة ولم يذكرا الترتيب بوجه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا احتج الشيخ ره في التهذيب على وجوب الترتيب بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وحسنة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وحسنة حريز عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل واعترض في المعتبر فقال واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا فانك اذا قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم هذا كلامه وهو في محله ويدل على عدم وجوب الترتيب بينهما مضافا الى الاصل واطلاق القرآن ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ويستفاد من هذه الرواية اطلاق الراس في الغسل على المنابت خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك ثم تبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بما تضمنته الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط **قوله** ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة الارتماس شمول الماء للبدن دفعة واحدة والمرجع في الوحدة الى العرف فلا ينافيه توقف ايصال الماء الى تخليل ما يعسر تخليله من الشعر ونحوه ويدل على سقوط الترتيب بالارتماسة الواحدة مضافا الى الاصل والاجماع واطلاق القرآن صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب

ويستحب الغسل تقديم النية على غسل اليدين وتضيق عند غسل الراس وامرار اليد على الجسد وتخليل ما يصل اليه الماء استظهارا والبول امام الغسل والاستبراء وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا وغسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء والمضمضة والاستنشاق والغسل بصاع

في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله قال الشهيد ره في الذكرى والخبران وان وردا في غسل الجنابة لكن لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال غسل الجنابة والحيض واحد ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال في الذكرى وهو ما قاله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبر بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقال الشيخ ره في الاستبصار ان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر واقول ان الترتيب الحكمي بمعانيه بعيد جدا بل يكاد ان يكون مقطوعا ببطلانه اذ ليس في شيء من الادلة العقلية والنقلية دلالة عليه بوجه وانما المستفاد من الروايات الاجزاء في الغسل بالارتماسة الواحدة الشاملة للبدن وسقوط الترتيب مط واثبات ما زاد على ذلك زيادة لم تعلم من النص وقد اطنب المتاخرون في البحث في هذه المسئلة بما لا طائل تحته والحق الشيخ ره بالارتماس الوقوف تحت المجرى والمطر الغزيرين فاسقط الترتيب فيه واستدل بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وهي قاصرة عن افادة ما ادعاه وقال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وهو احسن لان الوقوف تحت المطر لا يتحقق معه الارتماس قطعا **قوله** وسنن الغسل تقديم النية الخ بل الاجود تاخيرها الى عند غسل الراس **قوله** وامرار اليد على الجسد انما استحب ذلك لما فيه من الاستظهار في وصول الماء الى البدن ولم يجب لقوله ع ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومن المستحبات ايضا الموالاة لما فيها من الاسراع الى فعل الطاعة وقد قطع الاصحاب بعدم وجوبها لصدق الامتثال بدونها ولصحيحة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة **قوله** والبول امام الغسل ما اختاره المص من استحباب البول امام الغسل هو المشهور بين المتاخرين وصرح الشيخ في المبسوط والاستبصار بوجوبه ونقله في الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابي الصلاح وابن البراج ثم قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط واحتج عليه في الاستبصار بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل وهو خلاف المدعى نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ويمكن حملها على الاستحباب لعدم صراحة الجملة الخبرية في الوجوب وخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان الغسل من ذلك وكيف كان فالاولى ان لا يترك بحال وقد روي عن النبي ص انه قال من ترك البول عقيب الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وانما يستحب البول للمنزل اما المولج بغير انزال فلا والاظهر اختصاصه بالرجل كما هو مورد الخبر ولتغاير مخرجي البول والمني في المرأة وسوى الشيخ ره في النهاية بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول والاجتهاد قال في الذكرى ولعل للمرجحين وان تغاير ابو مخرج البول في خروج ما اختلف الاخوان كان وهو احوط **قوله** والاستبراء وكيفيته ان يمسح من المقعدة الخ استحباب الاستبراء للرجل المنزل بالاجتهاد مذهب السيد المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال الشيخ في المبسوط والجمل بوجوبه وليس في النصوص ما يقتضي الاستبراء بعد الانزال وانما الموجود فيها الامر بالاستبراء بعد البول وقد لاح منها ان الغرض من الاستبراء عدم انتقاض الوضوء بالبلل الموجود بعده لانه واجب في نفسه ولا ريب ان الوجوب احوط واختلف الاصحاب في كيفيته فقال الشيخ في المبسوط باعتبار المسحات التسع التي ذكرها المص وقال في النهاية يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات وينتره ثلث مرات وهو اختيار المص في النافع وقال المرتضى ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات ومما ذكره الشيخ في المبسوط ابلغ في الاستظهار الا ان الاظهر الاكتفاء بما ذكره المرتضى من نتره من اصله الى طرفه ثلث مرات لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما رواه الكليني ره في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يبول بالحلم يكن ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهذه الرواية بعينها اوردها الشيخ في التهذيب والاستبصار وفيها قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وعلى هذا فيمكن الجمع بين الخبرين بالتخيير بين الامرين لورودهما في مقام البيان المنافي للاجمال وكيف كان فالعمل بما هو المشهور اولى لما فيه من المبالغة والاستظهار في ازالة النجاسة وفي استحباب الاستبراء للمرأة قولان اظهرهما العدم وما تجده من البلل المشتبه فلا يترتب عليه وضوء ولا غسل لان اليقين لا يرفع بالشك ولاختصاص الروايات المتضمنة لاعادة الغسل او الوضوء بذلك بالرجل كما ستقف عليه ان شاء الله تع **قوله** وغسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء فقال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وظاهر الرواية اختصاص الحكم بما اذا كان الغسل في القليل وصرح العلامة ره في بعض كتبه بالاستحباب مط وان كان المغتسل مرتمسا او تحت المطر او يغتسل من اناء يصب عليه من غير ادخال اليد وهو غير واضح والمشهور استحباب كون الغسل من الزندين والاولى غسلهما من المرفقين كما تضمنته صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع **قوله** والمضمضة والاستنشاق استحباب المضمضة والاستنشاق امام الغسل ثابت بالاجماع ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث **قوله** والغسل بصاع اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يستحب في الغسل كونه بصاع من الماء والمستند فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع و

حاشیه صفحه ۴۵ و ۴۶

ربما يكون اقرب بقرينة لانه ... [illegible] مضافا الى ارتفاع وصف القرآن واحدا مع ان قوله تنزيل من رب العالمين صفة القرآن بلا وجه للفصل [illegible] انه لم يكن مطلق الظهور [illegible]

[illegible]

حاشیه صفحه ۴۸ و ۴۹ و ۵۱

المرأة ويكون حارا اسود فهو حيض لبنته مع انه خلاف الواقع مضافا الى انه [illegible] القطنة وانها لو خرجت مطوقة فهو من العذرة فلذا ان خرج من الجانب الايمن الى [illegible] [illegible] ان الحيض [illegible]

لا عذرة ملونة او لا يمكن ان الجمع بين هذا الاعتراض والاعتراض الاول [illegible] لانه لو كان [illegible] ان لا يمكن ان يكون حيضا فهو حيض [illegible] الاعتراض الاول والا فلا [illegible] الاعتراض بل المتعين [illegible]

[illegible]

يكون الصورة [illegible] في عدم التعرض لقضائه مع ان ثبوت كونها احكاما في المرسلة مضافا الى ان الدم الموجود بعد العشرة [illegible] الموجود في الدقيقة الخارجة عن العشرة اذا كان [illegible] المتيقن [illegible] حكم بان الدم [illegible]

[illegible]

مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان كان بال او استبرء لم يعد والا كان عليه الاعادة الثانية اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد الغسل من راس
وقيل يقتصر على اتمام الغسل وقيل يتمه ويتوضا للصلوة وهو الاشبه متن

المد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وروى ابنه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضا رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو قال بدا هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وقوله ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع محمول على الاستحباب لما صح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الجنب ما جرى عليه الماء قليله وكثيره فقد اجزءه ويستفاد من صحيحة الفضلاء وغيرها ان ماء الاستنجاء محسوب من الصاع **قوله** مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان علم منيا او بولا لحقه حكمهما وان انتفى العلم بذلك فقد قطع الاصحاب بان المغتسل ان كان قد بال واستبرء لم يلتفت وان انتفى الامران وجب عليه اعادة الغسل وان انتفى احدهما فان كان هو البول اعاد الغسل ايضا وقيل ان الاعادة انما تثبت اذا امكنه البول وان كان هو الاستبراء وجب الوضوء خاصة فالصور خمس الاولى ان يبول ويستبرء ولا اعادة عليه لما تقدم من الاخبار ما يدل عليه الثانية عكسه والاظهر وجوب اعادة الغسل وهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل وصحيحة محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويظهر من الصدوق في من لا يحضره الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه قال بعد ان اورد الخبر المتضمن لاعادة الغسل وروى في حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضا ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة وهو جيد لو صح السند الثالثة انتفاء الاول مع امكانه والحكم فيه كما في الثانية تمسكا باطلاق روايتي سليمان بن خالد ومحمد بن مسلم وما في معناهما ويلوح من كلام المصنف هنا وفي النافع عدم وجوب الاعادة في هذه الصورة وهو بعيد الرابعة انتفاؤه مع عدم امكانه وفيه قولان اظهرهما انه كالاولى عملا بالاطلاق وقال الشيخ في الاستبصار لا يجب عليه الاعادة لرواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل وهي مع ضعف سندها بالمفضل بن صالح غير دالة على اعتبار هذا القيد ثم احتمل حملها على ناسي البول واستدل بما رواه عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وهذه الرواية لا تعطي اعتبار قيد النسيان ايضا لان ذلك وقع في كلام السائل وربما كان في قوله قد تعصرت ونزلت من الحبائل دلالة على عدم الفرق بين حالتي النسيان والعمد لكنها ضعيفة السند باشتماله على علي بن السندي وهو مجهول فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة على وجوب الاعادة بترك البول مطلقا الخامسة ان يبول ولم يستبرء والظاهر اعادة الوضوء خاصة لصحيحة محمد المتقدمة ويشهد له قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري في الرجل يبول ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا شيء عليه ولا يتوضا لان هذه الرواية مطلقة والاولى مفصلة والمفصل يحكم على المطلق **تنبيه** لو كان البلل المشتبه المني او البول الموجود بعد الغسل حدثا جديدا لم تبطل العبادة الواقعة قبله صحيحة لاجتماعها الشرائط ونقل عن بعض القول باعادة الصلوة الواقعة بعد الغسل ولعل مستنده صحيحة محمد المتقدمة وهي غير صريحة لامكان حملها على من صلى بعد ان وجد البلل **قوله** الثانية اذا غسل بعض اعضائه الخ هذا قول السيد المرتضى رضي الله عنه وهو امتن الاقوال دليلا اما وجوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه فتعين الثاني والقول باتمام الغسل خاصة لابن ادريس واختاره المحقق الشيخ علي رحمه الله واحتجا بان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنص والاجماع وفيه ان الاجماع ممنوع في موضع النزاع والاخبار لا عموم لها على وجه يتناول هذه الصورة قال المصنف في المعتبر ويلزمهم انه لو بقي من الغسل قدر درهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكفي عن وضوئه غسل موضع الدرهم وهو باطل والقول بالاعادة للشيخ في النهاية والمبسوط وابني بابويه وجماعة ولا وجه له من حيث الاعتبار واما ما استدل به عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى لان الحدث المتخلل قد ابطل تاثير ذلك البعض في الرفع ولابد في الغسل من غسل غير صالح للتاثير فيستانف فانما هو تخمين لا يفيد العلم والابطال انما المتحقق وجوب الوضوء خاصة ولعل مستندهم في ذلك ما رواه الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صحت هذه الرواية لما كان عنها عدول لصراحتها في المطلوب الا انها قاصرة من حيث السند والواجب المصير الى الاول الى ان يثبت السند تنبيه المسئلة مبنية على ان الامر لا يقتضي في غسل الجنابة بين كونه مرتبا او ارتماسا ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقات الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فلا اثر وهو مشكل لامكان وقوعه في الاثناء كما صورناه فينبغي ان يطرد فيه الخلاف ثم قال وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب ان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتنبيه الاستبصار امكن انسحاب البحث الى قلنا انه يتبع بذلك الى ما ذكره الشيخ في الاستبصار واورد الاخبار المتضمنة لوجوب الترتيب في الغسل واورد لفظ الارتماس فقال ولا ينافي ذلك ما قدمناه من وجوب

الثالث لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان ويكره ان يستعين فيه الفصل الثاني في الحيض وهو يشتمل على بيانه واحكامه
في الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة وقد يشتبه بدم العذرة فيعتبر بالقطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو لعذرة وكلما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس حيضا وكذا قيل فيما يخرج

الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا هذا كلامه رحمه الله ونحن قد بينا فيما سبق ضعف الترتيب الحكمي بمعانيه لاسيما الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه الثاني لو تخلل الحدث لغير الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فان قلنا باجزائها عن الوضوء اطرد الخلاف والا تعين اتمامه والوضوء الثالث استقرب بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث متقدما على الغسل وفيه نظر لان نية القطع انما يقتضي ما يقع بعدها من الافعال لا ما سبق كما صرح به المصنف وغيره **قوله** الثالث لا يجوز ان يغسله غيره الخ الكلام في هاتين المسئلتين كما في الوضوء وقد تقدم الكلام فيهما مفصلا **قوله الفصل الثاني في الحيض الخ** اشتهر في كلام الاصحاب ان الحيض لغة هو السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال بقوة وفي القاموس حاضت المراة تحيض حيضا سال دمها ولا يستبعد كونه حقيقة في هذا المعنى المتبادر واصالة عدم النقل وعرفه المصنف اصطلاحا بانه الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة اما بظهوره او بانقطاعه حتى لا يرد القليلة حتى فاء الدم بمنزلة الحيض وتعلقه بانقضاء العدة يخرج ما عدا النفاس من الدماء فان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل من زنا ويخرج النفاس بالقيد الاخير ولا يخفى ما في هذا التعريف من التكلف وكان يغني عنه ذكر الاوصاف لان بها يتميز عن غيره من الدماء عند الاشتباه كما ذكره المصنف في المعتبر **قوله** وهو في الاغلب يكون اسود الخ قيد بالاغلب لان دم الحيض قد يكون بخلاف ذلك لان الحمرة والصفرة في ايام الحيض حيض على ما يجيء بيانه والعبيط بالمهملتين الطري والمراد بالحرقة هنا اللذع الحاصل للمخرج بسبب الدفع والحرارة والمستند في هذه الاوصاف الاخبار الكثيرة كحسنة حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امراة فسالته عن المراة تستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وصحيحة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ويستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب **قوله** وقد يشتبه بدم العذرة الخ العذرة بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة البكارة بفتح الباء وقد ذكر الشيخ وغيره من الاصحاب انه متى اشتبه دم الحيض بدم العذرة حكم للعذرة بالتطوق وللحيض بغمس القطنة واستدلوا عليه بصحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امراته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وصحيحة خلف بن حماد عن الكاظم عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا فهو من الحيض ويظهر من المصنف هنا وفي النافع التوقف في الحكم بكون الدم حيضا مع الاستنقاع حيث اقتصر على الحكم به للعذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما ان المسئلة في كلامه رحمه الله في المعتبر مفروضة فيما اذا جاء الدم بصفة دم الحيض ومعه لا وجه للتوقف في كونه مع الاستنقاع حيضا لاعتبار سند الخبرين وصراحتهما في الدلالة على الحكمين ومطابقتهما للروايات الدالة على اعتبار الاوصاف وثانيهما انه صرح بعد ذلك بان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة ونقل عليه الاجماع وهو مناف لما ذكره هنا من التوقف في هذه المسئلة اذ المفروض فيها انتفاء العلم بكون الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلك باعتبار استنقاعه كما هو واضح فتامل وذكر الشارح رحمه الله في الشرح ان طريق معرفة التطوق وعدمه ان تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة اخراجا رفيقا وقال في روض الجنان ان مستند هذا الحكم روايات عن اهل البيت عليهم السلام لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها ادخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف لان الكرسف اظهر في الدلالة وما ذكره رحمه الله لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذه المسئلة روايتا زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها برفق وفي الرواية انه عليه السلام التفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد ثم قال تلك الكلمة فقال يا خلف سر الله سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من الضلال قلت هذا الكلام وارد على سبيل المجاز والمراد انه رضي لهم الاختيار الموصل لهم الى الضلال **قوله** وكل ما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس بحيض المراد ببلوغ التسع اكمالها كما صرحت به الاصحاب ونطقت به الاخبار والحكم بانتفاء الحيض عما تراه الصبية قبل اكمال التسع مذهب علمائنا كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى لعبد الرحمن عنه عليه السلام قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها وهنا سؤال مشهور وهو ان المصنف وغيره ذكروا ان الحيض للمراة دليل على بلوغها فكيف يجتمع ذلك مع حكمهم هنا بان ما تراه قبل التسع فليس بحيض وما الدم الذي يعلم به البلوغ واجيب عنه بحمل ما هنا على من علم سنها فانه لا يحكم بكون الدم السابق على اكمال التسع حيضا وحمل ما ياتي على من جهل سنها مع خروج الدم الجامع لاوصاف الحيض فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم به البلوغ كما ذكره الاصحاب ونقلوا فيه الاجماع **قوله** وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن اي وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن انه ليس بحيض لان مجرى الحيض هو الايسر والقائل بذلك هو الصدوق

وأقل الحيض ثلثة أيام وأكثره عشرة وهو أقل الطهر وهل يشترط التوالي في الثلثة أم يكفي كونها من جملة العشرة الاظهر الاول وما تراه المرأة بعد يأسها لا يكون حيضا وتيأس المرأة ببلوغ ستين
وقيل في غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين سنة وكل دم تراه المرأة قبل بلوغ يحكم بحيض مبتدأة كانت أو ذات عادة متى

فمن الجهة اليمنى في النهاية واتباعه عكس ابو علي بن الجنيد فقال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحس المرأة بخروجه
ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر واختلف كلام الشهيد في هذه المسئلة فافتى في البيان بالاول وفي الذكرى والدروس بالثاني ومنشأ
هذا الاختلاف اختلاف متن الرواية فروى شيخنا الجليل محمد بن يعقوب في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها
قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى
فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة ونقل الشيخ في التهذيب هذه الرواية بعينها وساق الحديث الى ان
قال فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة قيل ويمكن ترجيح رواية التهذيب بان الشيخ اعرف بوجوه الحديث
واضبط خصوصا مع فتواه بمضمونها في النهاية والمبسوط وفيهما معا نظر بيّن يعرفه من يقف على احوال الشيخ ووجوه فتواه نعم يمكن ترجيحها بافتاء
الصدوق ره في كتابه بمضمونها مع ان عادته فيه نقل متون الاخبار ويمكن ترجيح رواية الكليني ره بتقدمه وحسن ضبطه كما يعلم من كتابه الذي لا يوجد مثله وبان
الشهيد ره ذكر في الذكرى انه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وظاهر كلام ابن طاوس ره ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة له ايضا وكيف كان
فالاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره المصنف في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى
الرجوع الى حكم الاصل واعتبار الاوصاف بقي هنا شيء وهو ان الرواية مع تسليم العمل بها انما تدل على الرجوع الى الجانب مع اشتباه الدم بالقرحة وظاهر
كلام المصنف هنا صريح غيره يقتضي اعتبار الجانب مطلقا وهو غير بعيد فان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا **قوله**
واقل الحيض ثلثة ايام الخ هذه الاحكام عندنا اجماعية والنصوص بها مستفيضة فروى يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلثة
واقصاه عشرة وروى صفوان بن يحيى في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة وروى محمد بن مسلم
في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة **قوله** وهل يشترط التوالي
ام يكفي كونها من جملة عشرة والاظهر الاول اختلف الاصحاب في اشتراط التوالي في الايام الثلثة فقال الشيخ ره في الجمل اقله ثلثة ايام متواليات وهو
اختيار المرتضى وابن بابويه وقال في النهاية ان رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة ما يتم به ثلثة فهو حيض وان لم تر حتى يمضي عشرة فليس
والمعتمد الاول لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع انتفاء التوالي ولنا ايضا ان المتبادر من
قولهم ادنى الحيض ثلثة واقله ثلثة كونها متوالية احتج الشيخ بما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات
المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت
من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة اياما من يوم رات الدم يوما او يومين حتى تتم لها ثلثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي
راته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام فلم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض وانما كان من علة الجرح
وما رواه في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة
والجواب ان الرواية الاولى ضعيفة بالارسال والثانية غير دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة هو من الحيضة الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد
من تحقق الحيض اولا قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلثة فصاعدا فمن رات ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو
من الحيضة الاولى لانه حيض مستانف لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة وهو حسن واعلم ان جدي قدس سره قال في روض الجنان وعلى هذا القول
يعني عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رات الدم يوما وانقطع فان كان في يغمس القطنة وجب الغسل لانه ان
كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والغامس منها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال
كونه استحاضة فان راته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك واذا راته ثالثة في العشرة ثبت ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلته بالوضوء اذ قد ثبت
ان الدم حيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي غيره الوضوء ولو اغتسلت للاولين احتياطا ففي اجزائه نظر هذا كلامه ومقتضاه ان ايام النقاء المتخللة بين
ايام رؤية الدم تكون طهرا وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب
بانها لو رات ثلثة ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين واحد واختلف الاصحاب في المعنى المراد من التوالي
فظاهر الاكثر الاكتفاء فيه برؤية الدم في كل يوم من الايام الثلثة وقتا ما عملا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في مجموع الايام الثلثة ورجح بعض المتاخرين
اعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط وهو بعيد **قوله** وما تراه المرأة بعد يأسها الخ المراد بالقرشية من انتسب الى قريش
بابيها كما هو المختار في نظائره ويحتمل الاكتفاء بالام هنا لان للحالة مدخلا في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتدأة
كما سياتي واما النبطية فذكرها المفيد ومن تبعه معترفين بعدم النص عليها ظاهرا واختلفوا في تعيينها والاجود عدم الفرق بينها وبين غيرها وقد
اجمع الاصحاب وغيرهم على ان ما تراه المرأة بعد يأسها لا يكون حيضا وانما الخلاف فيما يتحقق به اليأس وقد اختلف فيه كلام المصنف فجزم هنا بالتحديد ببلوغ
ستين مطلقا واختار في باب الطلاق من هذا الكتاب اعتبار الخمسين وكذلك في جملة النافع وهو اشهر الروايتين ورجح في المعتبر الفرق بين القرشية وغيرها
واعتبار الستين فيها خاصة والاكتفاء في غيرها بالخمسين واحتج عليه برواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين

وما تراه من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او تخالف وتصير المرأة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدد
ولا عبرة باختلاف لون الدم مسائل خمس الاولى ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا وفي المبتدأة والمضطربة تردد الاظهر انها تحتاط للعبادة حتى يمضي لها ثلثة ايام
الثانية لو رات الدم ثلثة ايام ثم انقطع ورات قبل العاشر كان الكل حيضا ولو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي نذكره متن

لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهي مع قصور سندها لا تدل على المدعى صريحا والاجود اعتبار الخمسين مطلقا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة قال في المعتبر ورواه ابن احمد بن محمد بن ابي نصر في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
وقد ورد بالستين رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجاج ايضا عن الصادق عليه السلام وفي طريقها ضعف فالعمل بالاولى متعين ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها
فكل امرأة علم انتسابها الى قريش وهو النضر بن كنانة او انتفاؤها عنه فحكمها واضح ومن اشتبه نسبها كما هو الاغلب في هذا الزمان من عدم العلم بنسب
الهاشميين فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية ويعضده استصحاب التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط **قوله** وما تراه من الثلثة الى العشرة الخ هذا
الحكم ذكره الاصحاب كذلك وقال في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا
اذا كان بصفة دم الحيض لعموم قوله عليه السلام اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة او كان في العادة لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة
ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت قال الشارح قدس سره المراد بالامكان هنا معناه العام وهو سلب
الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه كرؤيته ما زاد على الثلثة في زمن العادة الزائد عنها بصفة
دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كرؤيته بعد انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر متقدما على العادة فانه يحكم بكونه حيضا للامكان ويتحقق عدم
الامكان بقصور السن عن تسع وزيادته عن الخمسين او الستين وبسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما اقل الطهر او نفاس كذلك وكونها حاملا على مذهب المصنف
وغير ذلك هذا كلامه ره وللتوقف فيه مجال **قوله** وتصير المرأة ذات عادة الخ اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان العادة في الحيض انما تثبت بالمرتين وقال
بعض العامة انها تثبت بالمرة الواحدة وهو باطل لان العادة ماخوذة من العود وهو لا يتحقق بالمرة الواحدة قطعا ويدل على ثبوتها بالمرتين مضافا الى
الاجماع ما رواه الشيخ عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك
صار لها وقتا وخلقا معروفا وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ثم العادة اما ان تكون عددية
ووقتية او عددية خاصة او وقتية كذلك فالاقسام ثلثة الاول ان يتفق وقتا وعددا كما لو رات اول الشهر سبعة وانقطع الى ان دخل الثاني ثم
رات سبعة وهذه اتم العادات فانها تتحيض برؤية الدم وترجع اليها عند التجاوز الثاني ان يتفق عددا لا غير كما لو رات السبعة الاولى من الشهر ثم رات سبعة
اخرى من الشهر بعد مضي اقل الطهر فتستقر عددا لكن تكون بحسب الوقت كالمضطربة فاذا رات الدم الثالث بعد مضي اقل الطهر تجاوز العشرة رجعت الى السبعة
وهذان القسمان داخلان في تعريف المصنف الثالث ان يتفق في الوقت خاصة كما لو رات سبعة من اول الشهر ثم ثمانية من اول الاخر وهذه تتحيض برؤيته بعد ذلك
في وقت لكن هل يحكم لها بتكرر اقل العددين او تكون مضطربة في العدد قيل بالاول لتكرر الاقل وقيل بالثاني لعدم صدق الاستواء والاستقامة وهو حسن
قوله مسائل خمس الاولى ذات العادة الخ قال الشارح قده هذا انما يتم في القسم الاول من اقسام العادة بالنسبة الى ما يدخل في تعريف المصنف وفي القسم الثالث
بشرط ان تراه فيها في ايام العادة كما لا يخفى واما القسم المتوسط وما تراه متقدما عنها فهو كرؤية المبتدأة والمضطربة هذا كلامه قدس سره وهو يقتضي
ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال بناء على وجوبه في المبتدأة لندرة الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة
كما ستقف عليه وقال الشيخ في المبسوط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا وهو
غير بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظرا ويلوح من كلام المصنف في كتبه الثلثة عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مطلقا والاظهر ان ما تجده المعتادة في ايام العادة
يحكم بكونها حيضا مطلقا لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير
ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدم والمتاخر مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري اذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ويشهد
له ايضا صحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال في
قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها عن الوقت ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد
الحيض بيومين فهو من الحيض **قوله** في المبتدأة الخ موضع الخلاف ما اذا كان الدم المرئي بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في النهاية وغيره والاصح انها تتحيض
برؤيته لعموم قوله عليه السلام اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ويشهد له صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رات الدم فهي تفطر
الصائمة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رات الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما وقال السيد
المرتضى ره في المصباح الجارية التي يبتدئ بها الحيض لا تترك الصلوة حتى يستمر لها ثلثة ايام وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار والمصنف في كتبه الثلثة
واحتج عليه في المعتبر بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يتيقن قبل استمراره ثلثة ويرد عليه منع اشتراط تيقن المسقط بل يكفي ظهوره وهو حاصل
بما ذكرناه من الادلة ثم قال ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضها لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم
واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل
ما لم يتحقق وما ذكره جيد الا ان اصالة العدم لا تكفي في حصول اليقين الذي ادعى اعتباره سابقا **قوله** الثانية الخ المراد انها لو رات ثلثة ثم انقطع وعاد قبل
تمام العاشر وجب الحكم بكون الدمين مع النقاء حيضا اما الدمان فظاهر واما النقاء المحفوف بهما فلنقصانه عن العشرة فلا يمكن ان يكون طهرا وقد صرح بذلك
في المعتبر فقال ولو رات ثلثة ثم انقطع ثم رات يوم العاشر او ما دون كان الدمان وما بينهما من النقاء حيضا كالدم الجاري واستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم في

ذو لم يعقدبا عشرة ايام ثم رات كان الاولى حيضا منفردا والثانى يمكن ان يكون حيضا مستانفا الثالثة اذا انقطع الدم لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان نقيت اغتسلت وان كانت متلطخة صبرت المبتداة حتى تنقى او تمضى عشرة وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من صوم وان تجاوز كان ما اتت به مجزيا الرابعة اذا طهرت جاز لزوجها وطيها قبل الغسل على كراهية منه

الحسن عن ابى جعفر ع انه قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة **قوله** ولو تلخ انما كان كذلك لمضى اقل الطهر بينهما فان ثبتت الكلية المدعاة فى كلامهم تخصيص قرينة والا وجب مراعات الصفات على ما تقدم من التفصيل **قوله** الثالثة الى آخره في هذه المسئلة يقع فى مواضع الاول ان الحائض متى انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم من الدم بادخال القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها ليعلم النقاء او عدمه والظاهر حصوله باى كيفية اتفق للاطلاق قوله ع فى صحيح محمد بن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شئ من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعتمد برجلها على حائط او شبهه تستدخل القطنة بيدها اليمنى لرواية شرحبيل عن الصادق ع قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف الثانى انه متى حصل النقاء وجب عليها الغسل وهو اجماعى منصوص ولو اعتادت النقاء فى اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه لاطراد العادة واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرار الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود الثالث ان المبتداة يجب عليها الصبر مع استمرار الدم الى النقاء او مضى عشرة ايام وهو اجماع واوجب عليها الشهيد فى الذكرى مع رجوعها الى عادة نسائها الاستظهار على ذلك بيوم لقوله ع فى رواية محمد بن مسلم وزرارة يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفى المستند ضعف الرابع اجمع علماؤنا على ان ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة قاله فى المعتبر والمراد بالاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعدها وقد وقع الخلاف هنا فى موضعين احدهما ان هذا الاستظهار هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب ظاهر كلام الشيخ فى النهاية والجمل والمرتضى فى المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب وهو مذهب عامة المتاخرين احتج الاولون بورود الامر به فى عدة اخبار وهو حقيقة فى الوجوب فمن ذلك ما رواه الشيخ فى الموثق عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى الحائض اذا رات دما بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وفى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا ع قال سئلته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وفى الصحيح عن محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سئلته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة واجاب المصنف ومن تاخر عنه عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله ع تحيض ايام اقرائك وقوله ع فى صحيحة معاوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات دما يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وفى رواية ابن ابى يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت ويمكن الجمع بينهما ايضا بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة دم الحيض والاخبار المتضمنة للعمل على ما اذا لم يكن كذلك كما احتمله المصنف فى المعتبر وكيف كان فالاستظهار اولى ثم ان قلنا بالاستحباب واخترت ضل العبادة فنفى وصفها بالوجوب نظر من حيث جواز تركها لا الى بدل ولا شئ من الواجب كذلك اللهم الا ان يلتزم وجوب العبادة بمجرد الاغتسال وفيه ما فيه وثانيهما فى قدر زمان الاستظهار فقال الشيخ فى النهاية تستظهر بعد العادة بيوم او يومين وهو قول ابن بابويه والمفيد قال فى الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهى بعد حائض تصبر حتى تنقى وقال المرتضى فى المصباح تستظهر عند استمرار الدم الى عشرة ايام فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة والمعتمد جواز استظهارها بيوم او يومين او ثلثة لصحيحة البزنطى ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع ويشهد لما ذكره المرتضى رواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابى عبد الله ع فى المراة ترى الدم فقال ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة ورواية يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله ع فى الحائض اذا تجاوز دمها الوقت قال تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كل صلوة قال الشيخ ره معنى قوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض وهو حسن لكن فى طريق الرواية الاولى ضعف وارسال وفى يونس بن يعقوب كلام فيشكل الخروج بهما عن مقتضى الادلة الدالة على لزوم العبادة ولا ريب ان الاقتصار على الثلثة احوط الخامس ذكر المصنف وغيره ان الدم متى انقطع على العاشر تبين كون الجميع حيضا فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت قد صامت بعد انقضاء العادة لتبين فساده دون الصلوة وان تجاوز العشرة تبين ان ما زاد عن العادة طهر كله فيجب عليها قضاء ما اخلت به من العبادة فى ذلك الزمان ويجزيها ما اتت به من الصيام والصلوة لتبين كونها طاهرا وعندى فى جميع هذه الاحكام توقف لعدم الظفر بما يدل عليها من النصوص والمستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها فى ايام الاستظهار مطلقا والله اعلم **قوله** اذا طهرت جاز لزوجها الخ ما اختاره المصنف من جواز وطى الحائض اذا طهرت قبل الغسل على كراهة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الصدوق ره القول بتحريمه قبل الغسل وكلامه فى كتاب من لا يحضره الفقيه لا يعطى ذلك فانه قال ولا يجوز مجامعة المراة فى حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعنى بذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المراة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها هذا كلامه ره وهو صريح فى جواز الوطى قبل الغسل اذا كان الزوج شبقا وغسلت فرجها فلا يتم اسناد التحريم اليه مطلقا والمعتمد الكراهة لنا اصالة الاباحة وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرا به السبعة اى يخرجن من الحيض يقال طهرت المراة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لان الحق انه حجة بل صرح الاصوليون بانه اقوى من مفهوم الشرط ولا ينافى ذلك قراءة التشديد اما اولا فلان تفعل قد جاء فى كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم قيل ومن هذا الباب المتكبر فى اسماء الله تعالى بمعنى الكبير واذا ثبت اطلاق هذه الهيئة على هذا المعنى كان الحمل عليه اولى صونا للقراءتين عن التنافى واما ثانيا فلامكان حمل النهى فى هذه القراءة على الكراهة توفيقا بين القراءتين ويكون النهى عن المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض مستفادا من الآية اعنى

الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى مقدار الطهارة والصلوة وجب عليها القضاء ولو كان قبل ذلك لم يجب وان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب عليها الاداء ومع الاخلال القضاء واما ما يتعلق بها فاشياء الاول يحرم عليها كلما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ويكره حمل المصحف ولمس هامشه ولو تطهرت لم يرتفع حدثها الثانى لا يصح منها الصوم الثالث لا يجوز لها الجلوس فى المسجد

قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض والى هذا اشار فى المعتبر حيث قال ولو قيل قد قرئ بالتضعيف فى يطهرن قلنا فيجب ان يحمل على الاستحباب توفيقا بين القراءتين ودفعا للتنافى بينهما ولا يعارض بمفهوم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن حيث شرط فى اباحة الوطى التطهر الذى هو الغسل لانا نقول مفهوم انتفاء رجحان الوطى مع عدم التطهر وهو اعم من التحريم فيحتمل الاباحة سلمنا ان الامر هنا للاباحة لكنا نمنع ارادة الغسل من التطهر لانه يتوقف على ثبوت وضعه شرعا وهو ممنوع بل يتعين حمله على الطهر لوروده بمعنا الغير كما تقدم او على المعنى اللغوى المتحقق بغسل الفرج خاصة سلمنا ان المراد بالتطهر الغسل لكن نقول مفهومان تعارضا فان لم يرجح اقواهما تساقطا ويبقى حكم الاصل سالما من المعارض ويدل على الجواز ايضا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى المراة ينقطع عنها دم الحيض فى آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وفى الموثق عن على بن يقطين عن ابى الحسن ع قال سئلته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الى واحتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وبما رواه الشيخ عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن امراة كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وعن عبد الرحمن قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة حاضت ثم طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وعن سعيد بن يسار قال قلت له المراة يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضا من غير ان تغتسل افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الآية ما تقدم وعن الروايات اولا بالطعن فى السند وثانيا بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة ومن هنا يعلم ان ما ذكره جدى ره فى روض الجنان من قوة ما ذهب اليه الصدوق ره لدلالة ظاهر الآية عليه ولورود الاخبار الصحيحة به وان عارضها ما لا يبلغها محل نظر **قوله** الخامسة اذا دخل وقت الصلوة الخ هذا مذهب الاصحاب واحتجوا عليه بموثقة يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله ع قال فى امراة دخل وقت الصلوة وهى طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضى اذا طهرت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن امراة طمثت بعد ان تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وفى سند الروايتين ضعف الا انهما مؤيدتان بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت وروى ابو الورد قال سئلت ابا جعفر ع عن المراة التى تكون فى صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضى الركعتين قال فان رات الدم وهى فى صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب ومضمون هذه الرواية افتى الصدوق ره فى من لا يحضره الفقيه وهى ضعيفة بجهالة الراوى والمعتمد ما عليه الاصحاب **قوله** ولو كان قبل ذلك لم يجب هذا قول معظم الاصحاب تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض واستدل عليه فى المنتهى بان وجوب الاداء ساقط لاستحالة تكليف ما لا يطاق ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه منقوض بوجوب قضاء الصلوة على الساهى والنائم وقضاء الصوم على الحائض مع سقوط الاداء بالنسبة الى الجميع واما ثانيا فلان الحق ان القضاء انما يجب بامر جديد فمتى ثبت حال الوجوب ومتى انتفى انتفى ولا ارتباط له بوجوب الاداء كما حقق فى محله ونقل عن ظاهر المرتضى وابن بابويه الاكتفاء فى وجوب القضاء بخلو اول الوقت عن الحيض بمقدار اكثر الصلوة ولم اقف على ما يدل عليه **قوله** وان طهرت قبل آخر الوقت الخ هذا الحكم ثابت باجماعنا بل قال فى المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم وبدل عليه عموم قول النبى ص من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الكل وروى الشيخ فى الصحيح عن معمر بن يحيى قال سئلت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلى الاولى قال لا انما تصلى التى تطهر عندها ويمكن حملها على ما اذا لم تدرك من آخر الوقت الا اربع ركعات فانه يختص بالعصر كما سيجى ان شاء الله تعالى **قوله** واما ما يتعلق بها فاشياء الاول يحرم الخ تحريم الصلوة والطواف موضع وفاق بين العلماء واما تحريم المس فمذهب الاكثر بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد انه مكروه ولعله يريد الكراهة والكلام فيه كما فى الجنب **قوله** ويكره حمل المصحف ولمس هامشه لورود النهى عنهما فى رواية ابراهيم بن عبد الحميد ويلوح من كلام المرتضى ره التحريم وهو ضعيف **قوله** ولو تطهرت لم يرتفع حدثها هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه فى المعتبر واستدل عليه بان الطهارة ضد الحيض فلا تتحقق مع وجوده وبقوله ع فى حسنة ابن مسلم وقد سئله عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى اما الطهر فلا ولكن تتوضا وقت كل صلوة الحديث وفى ما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلى فى الحسن عن الصادق ع قال سئلته عن المراة يجامعها زوجها فتحيض وهى فى المغتسل افلا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل قال بعض المحققين وفى هذا الخبر دلالة على وجوب غسل الجنابة لغيره والا لم يكن لتاخير الغسل معنى وفيه نظر لان طرو المانع من فعل الواجب الموسع فى معين لا يخرجه عن كونه واجبا ويلوح من كلام الشيخ فى كتابى الحديث جواز الاغتسال والحال هذه لموثقة عمار عن ابى عبد الله ع انه سئل عن امراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شئ فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة **قوله** الثانى لا يصح منها الصوم هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به من الطرفين مستفيضة وفى توقف صومها على الغسل قولان اشهرهما ذلك لرواية ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل فى رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم وفى الطريق على بن الحسن وعلى بن اسباط وهما فطحيان ومن ثم تردد فى ذلك المصنف فى المعتبر وجزم العلامة فى النهاية بعدم الوجوب ولا يخلو من قوة قال الشارح وانما غاير اسلوب العبارة وحكم فى الصلوة بالتحريم وفى الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القرآن ودخول المساجد وقراءة العزائم وغاية تحريم الطلاق انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف فى غاية الصوم فقيل غايته الاولى وقيل الثانية فلذا غاير بينهما انتهى **قوله** الثالث لا يجوز لها الجلوس فى المسجد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله فى المنتهى انه مذهب عامة اهل العلم وتخصيص التحريم بالجلوس يؤذن بجواز التردد فى جوانب المسجد وهو كذلك والحكم مختص بحالة الاختيار ولو اضطرت فى ذلك لخوف من لص او سبع

ويكره الجواز فيه الرابع لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك وتسجد لو تلت السجدة وكذا ان استمعت على الاظهر الخامس يحرم على زوجها وطيها حتى تطهر ويجوز الاستمتاع بما عدا القبل متن

جانبها فعلى من يدون تيمم على الاقوى عملا بالاصل وظاهر قوله ع في رواية ابن مسلم اما التطهر فلا وفي الجنب وجهان تقدمت الاشارة اليهما ومتى دخل الجنب متيمما جاز له اللبث الى ان ينتقض تيممه وفي جواز النوم له فيه احتمالان اقواهما الجواز لانه قبل النوم متطهر وبعده غير مكلف وقيل بالمنع ولا نعلم ماخذه ولم يذكر المصنف في هذا الكتاب انه يحرم على الحائض وضع شيء في المسجد وقد قطع به في النافع والمعتبر وتدل عليه صحيحة ابن سنان الواردة بالمنع من ذلك في الجنب والحائض وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته كيف صارت الحائض تاخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه **قوله** ويكره الجواز فيه هذا قول الشيخ في الخلاف واتباعه قال في المنتهى ولم نقف فيه على حجة ثم احتمل كون الكراهة بسبب ما يحمل المسجد طريقا واما ادخال النجاسة اليه ويرد على الاول انه لا وجه لتخصيص الكراهة بالحائض بل يعم كل مجتاز وعلى الثاني ان ذلك يحرم عنده فكيف يكون سببا في الكراهة ونقل عن الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح انهما ذكرا اباحة الاجتياز ولم يتعرضا للكراهة وحسن هذا كله فيما عدا المسجدين اما فيهما فقد قطع الاصحاب بتحريم الدخول اليهما مطلقا لقوله ع في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرامين ويظهر من الشيخ في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال لنا ما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد تشبيها للحائض بالجنب فليس حالها باخف من حاله وهو في محله **قوله** الرابع لا يجوز لها قراءة شيء الخ الكلام في هذين الحكمين كما تقدم في الجنب ويستفاد من العبارة كراهة السبع المستثناة للجنب واستحسنه الشارح لانتفاء النص المقتضي للتخصيص ورواية سماعة التي هي الاصل في كراهة قراءة ما زاد على السبع مختصة بالجنب فيبقى الاخبار الصحيحة المتضمنة لاباحة قراءة الحائض ما شاءت **قوله** وتسجد لو تلت السجدة وكذا لو سمعت على الاظهر خالف في ذلك الشيخ فحرم عليها السجود بناء على اشتراط الطهارة فيه ونقل عليه في التهذيب الاجماع والمعتمد عدم الاشتراط تمسكا باطلاق الامر الخالي من التقييد خصوص صحيحة ابي عبيدة قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ورواية ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي والعجب ان الشيخ في التهذيب حمل هذين الخبرين على الاستحباب بعد ان حكم بالمنع من السجود وقال انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد واجاب العلامة في المختلف عن هذه الرواية بالحمل على المنع من قراءة العزائم قال وكانه ع قال تقرأ القرآن ولا تسجد اي لا تقرأ العزيمة التي تسجد لها واطلاق المسبب على السبب مجاز جائز وهو تاويل بعيد واجاب عنها المتاخرون ايضا بالحمل على السجدة المستحبة او على قوله تقرأ والدلالة متهافتة والمسألة محل تردد واعلم ان تقييد المصنف السجود بالاستماع الذي يكون معه الاصغاء يفهم منه عدم الوجوب بالسماع وبه صرح في المعتبر واستدل بما رواه عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور وسيجيء تمام الكلام في ذلك انش **قوله** الخامس يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر اجمع علماء الاسلام على تحريم وطي الحائض قبلا بل صرح جمع من الاصحاب بكفر مستحله ما لم يدع شبهة محتملة لانكاره ما علم من الدين ضرورة ولا ريب في فسق الواطي بذلك ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه ويحكى عن ابي علي ولد الشيخ تقديره بثمن حد الزاني ولم نقف على ماخذه ولو جهل الحيض او نسيه او جهل الحكم او نسيه فلا شيء عليه ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فالاصل الاباحة وان كان لغيره كما في الزائد عن العادة فالاصل الاباحة واوجب عليه في المنتهى الامتناع قال لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي حالة الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب ولو اخبرت المراة بالحيض فالظاهر وجوب القبول ان لم تتهم بتضييع حقه لقوله تع ولا يحل لهن ان يكتمن ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان ولما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع انه قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت **قوله** ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل اتفق العلماء كافة على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وتحت الركبة واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فذهب الاكثر الى جواز الاستمتاع به ايضا وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة ولا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنه الوطي في الدبر واحتج المجوزون باصالة الاباحة وقوله تع والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وهو صريح في نفي اللوم عن الاستمتاع كيف كان ترك العمل به في موضع الحيض بالاجماع فيبقى ما عداه على الجواز ولا ينافيه قوله تع فاعتزلوا النساء في المحيض لان المراد بالمحيض موضع الحيض كالمبيت والمقيل لانه قياس اللفظ لسلامته من الاضمار والتخصيص اللازمين بحمله على المصدر وقد ورد بذلك روايات كثيرة كموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المراة فليات زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عما لصاحب المراة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب احتج المرتضى باطلاق قوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن وخصوص رواية عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين فتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار واجيب عن الاية بان النهي عن حقيقة القرب غير مراد اجماعا وسوق الاية يقتضي ان المراد به الوطي في القبل خاصة وذكر المفسرون في سبب النزول ان اليهود كانوا يعتزلون النساء فلا يؤاكلوهن ولا يشاربوهن مدة الحيض فسئل النبي ص عن ذلك فنزلت هذه الاية فقال النبي ص اصنعوا كل شيء الا النكاح وعن الخبر بان دلالته من باب مفهوم الخطاب وهو ضعيف وفي هذا نظر اذ الظاهر ان دلالته من باب مفهوم الحصر وهو حجة نعم يمكن حمله على التقية لانه موافق لمذهب العامة او تاويله بحمل الحل على معناه المتعارف عند الفقهاء والاصوليين اعني التساوي الطرفين فانه لا يستلزم الحرمة فيحتمل الكراهة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا

وصرح المصنف في المعتبر بعدم وجوب السجود بالسماع الذي لا يكون معه اصغاء

ان وطى عامدا عالما وجبت الكفارة وقيل لا يجب والاول احوط والكفارة في اوله دينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار ولو تكرر منه الوطي في وقت لا يختلف فيه الكفارة لم تتكرر وقيل بل تتكرر والاول اقوى وان اختلفت تكررت السادس لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها السابع اذا طهرت وجب عليها الغسل وكيفيته مثل غسل الجنابة لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده متن

انه يمكن المصير اليه جمعا بين الادلة **قوله** فان وطي عامدا عالما الخ القولان للشيخ اولهما في الخلاف والمبسوط وثانيهما في النهاية وبه قطع في المعتبر والاظهر لضعف ادلة الوجوب ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت ان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيها شيئا يستغفر الله **قوله** والكفارة في اوله دينار وفي وسطه نصف وفي اخره ربع هذا التقدير مستفاد من مرسلة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة ويعارضها ما رواه الشيخ في الصحيح ... ما رواه من الاخبار المتضمنة للتصدق بدينار ونصف دينار والاخبار الواردة بذلك كلها ضعيفة السند لكن قال المص في المعتبر لا يمنعنا ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا فنحن بالتحقيق عاملون بالاجماع لا بالرواية وهو حسن واما التفصيل بالمضطر وغيره والشاب وغيره كما قاله الراوندي فلا عبرة به قال السيد في الانتصار ويمكن ان يكون الوجه في ترتيب هذه الكفارة ان الواطي في اول الحيض لا مشقة عليه في ترك الجماع لقرب العهد فغلظت كفارته والواطي في اخره مشقته شديدة لتطاول عهده فكفارته انقص وكفارة الواطي في نصف الحيض متوسطة بين الامرين واعلم ان الاول والوسط والاخر يختلف بحسب عادة المراة فالاول لذات الثلثة اليوم الاول ولذات الاربعة هو مع ثلث الثاني ولذات الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان الاولان وعلى هذا القياس الوسط والاخر وقال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة واعتبر الراوندي العشرة دون العادة فعندهما قد يخلو بعض العادات من الوسط والاخر وهما ضعيفان والمراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص المضروب وذكر ان قيمته عشرة دراهم جياد وقطع العلامة في جملة من كتبه بعدم اجزاء القيمة كما في سائر الكفارات وهو حسن ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد في المعطى لاطلاق النص **فرع** مثل النفساء في ذلك كالحائض وعليه فيمكن اجتماع زمانين او ثلثة في وطي واحد **قوله** ولو تكرر منه الوطي في وقت واحد الخ الاصح عدم التكرر مطلقا مع اختلاف الزمان او سبق التكفير عن الاول لان الوطي يصدق على القليل والكثير والامتثال يحصل من ايجاد المامور به بالفعل الواحد **قوله** السادس لا يصح طلاقها الخ هذا مذهب علمائنا اجمع قال في المعتبر وقد اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه وانما اختلفوا في وقوعه فعندنا لا يقع وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد ومالك يقع واخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه والحكم مختص بالحاضر ومن في حكمه اما الغائب الذي لا يمكنه استعلام حالها او لم تبلغ غيبته حد المسوغ للجواز وقد اختلف فيه علماؤنا فقيل انه ثلثة اشهر وذهب اليه ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة في المختلف من المتاخرين وقيل شهر وهو مذهب الشيخ وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها وهو خيرة ابن ادريس والمص وعامة المتاخرين وسياتي تحرير الاقوال مع ادلتها في كتاب الطلاق ان شاء الله **قوله** السابع اذا طهرت وجب عليها الغسل قال بعض المحققين ظاهر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غسل الجنابة كذلك لنفسه واطلاق المص الوجوب اعتمادا على ظهور المراد واقول ان مقتضى عبارة الشهيد في الذكرى تحقق الخلاف في ذلك كما نبه عليه فيما سبق وبه صرح العلامة في المنتهى التوقف في ذلك حيث قال في هذه المسألة بعد ان ذكر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية وان كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد فيه مطلقا بالوجوب وقوته ظاهرة وقد تقدم الكلام في ذلك وبالجملة فايقاع هذه الاغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا والله اعلم **قوله** وكيفيته مثل غسل الجنابة هذا مذهب العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى الاطلاقات خصوص موثقة الحلبي عن ابي عبد الله قال غسل الجنابة والحيض واحد **قوله** لكن لا بد له من الوضوء قبله او بعده اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء واختلف في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا او سنة وقال المرتضى لا يجب الوضوء سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد وراه شيخنا المعاصر سلمه الله تع احتج الاولون بعموم قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه الجنب بالنص والاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفي الحسن عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة كذا استدل في المخ والموجود في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمن او غيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها روايتين ولا جعل الثانية من الحسن كما لا يخفى واجيب عنه بان الاية بعد تسليم عمومها مخصوصة بما سيجيء من الادلة والرواية قاصرة السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير كما صرح به المص في المعتبر وجدي قده في الدراية ومتنها غير صريح في الوجوب كما اعترف به المص في مسئلة وضوء الميت حيث قال ولا يقال رواية ابن ابي عمير عن حماد او غيره عن ابي عبد الله ع في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة يدل على الوجوب لانا نقول لا يلزم من كون الوضوء ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وتبعه على ذلك العلامة في المخ وجدي قدس سره في نفس الجنابة احتج القائلون بعدم الوجوب بالاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل والتعريف في الغسل ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف وقد ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال واي وضوء اطهر من الغسل وفي الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة ثم وصفه قال قلت ان الناس يقولون نتوضا وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال واي وضوء انقى من الغسل وابلغ وتقريب الاستدلال ما ذكرناه وروى الشيخ في عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة وروى ايضا في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم

كما قرر في محله مع انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي وورد ايضا ان كل خبر خالف السنة وطريقة الرسول فهو
رد وكلما وافقها يجب الى غيره والقرآن الثلاثمن الائمة ثم ايضا التزاحم بذلك في طريقة الفقهاء في
الاعصار والامصار كذلك حتى انهم كانوا يسئلون من سبب الجهر في صلوة الصبح مع كونها من النهارية
فيجابون بما اجيبوا الى غير ذلك مما ذكره وغيره **قوله وتحكم اه** هذا انه ومن الشرح في
غاية الغرابة اذ جل المواضع التي يجب الحمل على التقية كلها ليست مما اتفق عليه الاصحاب على انه
لو كان مما اتفق عليه لكان مجمعا عليه عندهم على انه الظاهر من طريقتهم لا حاجة بعد ذلك الى اسماء آخر
فصلا عن الحمل على التقية ان يصح العقد في العمل ولو لم يكن اجماعا عندهم يكون الخبر المعمول به عندهم
بلا شبهة ومعارضه مما يكون من الشواذ التي لا يحمل عليها عندهم ويجب طرحها بلا شبهة من دون
توقف على التمسك بموافقة للعامة اذ الشذوذ علة لطرح الخبر والتقية علة اخرى بل الشذوذ يوجب
لطرح الخبر على اي حال بخلاف موافقته للعامة اذ الموافق لهم ربما يعمل به ويقوى من جهة موافقة
للكتاب والسنة وغيرهما اذا كان اقوى من الموافقة لهم كما حقق في محله وبالجملة المدار على
ما هو اقوى وامرى من جهة اجتماع المرجحات او القرائن للترجيح في خصوص المقام على انه على تقدير
ان لا يكون متفقا عليه بل يكون القائل هو المشهور وجل الفقهاء فهو ايضا راجح من جهة الشهرة
بين الاصحاب لانها من المرجحات المستقلة من دون حاجة الى انضمامها الى المخالفة للعامة
...

تمة حاشیه صفحه ۱۶۵ **قوله ونقل فيه الشيخ في ف الاجماع اه** وكذا ابن
زهرة فانه ايضا ادعى الاجماع قال السيدرة بعد كلام ... ظاهر ان مراده من السنة هو المعنى المصطلح عليه لا
بل مراده الطريقة الشرعية المقررة وغير بعيد ايضا من السيدرة كما لا يخفى على من اطلع على حاله ويؤيد ذلك انه
قال بعد ذلك حتى روى ان من تركها عامدا اعاد انتهى فان قلت يؤيد الاستحباب قلت لا لانهم ربما
يقولون بالوجوب والحرمة ومع ذلك يحكمون بصحة الصلوة كما عرفت في وجوب السورة وحرمة القران بين
السورتين في بابهما دعوى الفاضلين الجليلين الاجماع لا يثبت مخالفة تقضى لما ادعاه والعلامة نسب القول بالاستحباب
في ... الى ابن الجنيد ثم قال والمشهور بين الجمهور كما ذكره قال ذلك بعد ما نقل عن السيدرة ما ذكرنا وهذا ينادي بانه لم يفهم من
كلام السيدرة الاستحباب ... ما فهم خلافه او تردد فيه كما لا يخفى وابن ادريس رة قال لا خلاف بيننا في ان الاخفات
لا يجوز الجهر فيما بالقرائة وفي موضع اخر نقل الخلاف عن السيد في وجوب الجهر فيما يجب الجهر فيه فلعله ايضا توهم منه
فتدبر وسيجيء في مسئلة الجهر بالبسملة ما يؤكد في وجوب الجهر والاخفات وكونه اجماعيا فلاحظ **قوله وجه الدلالة**
اه ليس الدلالة منحصرة فيما ذكره مع انه ايضا تام بالضاد المعجمة يكون او بالمهملة كما سترى كان المعجمة اظهر كما عند
الفقهاء ولذا اسلمه الشارح رة وانما قلنا غير منحصرة لان في الرواية تتمة اسقطها الشارح وهي قول الراوي بعد قوله فيما
ينبغي الاخفات فيه وترك القرائة فيما لا ينبغي او قرء فيما لا ينبغي القرائة فيه فاجاب اي ذلك اشارة الى الجميع
فجعل المعصوم حكم الكل واحدا من دون تفاوت اصلا من ضروريات المذهب بل ضروريات الدين ان ترك القرائة
...

[illegible]

اندو دون الصلوة الثامن يستحب ان تتوضا فى وقت كل صلوة وتجلس بمقدار زمان صلوتها ذاكرة لله تع ويكره لها الخضاب الفصل الثانى فى الاستحاضة وهو يشتمل على اقسامها واحكامها اما الاول فدم الاستحاضة فى الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر وكل دم تراه المراة اقل من ثلثة ولم يكن دم قرح ولا جرح فهو استحاضة وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة او يزيد عن ايام النفاس او يكون مع الحمل على

جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزئه الغسل والمراة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فقد اجزاها الغسل وحملها الشيخ على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء قال فاذا هذه الاغسال او شىء منها عن غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها وهو تاويل بعيد جدا بل مقطوع بفساده ويشهد لهذا القول ايضا قوله ع فى صحيحة ابن يقطين فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل وتصلى وفى موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلى وفى صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت وفى صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلى الفجر وبالجملة فلسنى الاخبار المتضمنة لوجوب الاغسال على المستحاضة مع استفاضتها دلالة على وجوب الوضوء معها بوجه مع انها واردة فى مقام البيان ومن ذلك يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط **تنبيه** حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس فى النصوص دلالة على شىء من ذلك **قوله** ويقضى الصوم دون الصلوة هذا الحكم اجماعى منصوص فى عدة اخبار والفارق النص وفى بعض الاخبار تصريح بعدم التعليل وبطلان القياس والظاهر عدم الفرق بين الصلوة اليومية وغيرها واستثنى من ذلك الزلزلة لان وقتها العمر وفى الاستثناء نظر يظهر من التعليل **قوله** الثامن يستحب ان تتوضأ فى وقت كل صلوة المستند فى ذلك حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغى للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلى ولفظ ينبغى ظاهر فى الاستحباب ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب لحسنة زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان توضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتحمده وتهلله كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وهو مع عدم صراحته فى الوجوب محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ولو لم تتمكن من الوضوء ففى مشروعية التيمم قولان اظهرهما العدم **قوله** ويكره لها الخضاب لورود النهى عنه فى عدة اخبار وعللت الكراهة فى رواية ابى بصير بخوف الشيطان على الحائض والكلام فيه كما سبق فى الجنب **قوله** اما الاول فدم الاستحاضة الخ الاستحاضة استفعال من الحيض يقال استحيضت على وزن استقيمت بالبناء للمجهول فهى تستحاض لا تحيض اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهى مستحاضة كذا ذكره الجوهرى ومقتضاه عدم سماع المادة مبنية لغير المجهول ثم استعمل لفظ الاستحاضة فى دم فاسد يخرج من عرق فى ادنى الرحم يسمى العاذل وما ذكره المص من الصفات خاصة مركبة له وهى مستفادة من الاخبار اما الصفرة والبرودة فمن حسنة حفص بن البخترى عن الصادق ع قال دم الاستحاضة اصفر بارد واما الرقة فمن قوله ع فى خبر على بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت اما الخروج بفتور اى ضعف فتامل فلم اقف على مستند قال المص فى المعتبر وانما قيدنا بالاغلب لانه قد يتفق الاصفر حيضا كما اذا رأته فى العادة وهو غير جيد فان القيد انما تعلق بدم الاستحاضة لا بالدم الاصفر والاولى ان يقال ان فائدته التنبيه على ان دم الاستحاضة قد يكون اسود او احمر كالموجود بعد اكثر الحيض والنفاس فانه يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض وينبغى ان يعلم انه لما ثبت ان دم الاستحاضة هو ما كان جامعا للاوصاف المذكورة وجب الاقتصار فى الحاق ما عداه به على مورد النص خاصة وكلام الاصحاب فى هذه المسئلة غير منقح **قوله** وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا الخ قال الشارح ره المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فيدخل المبتداة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا وربما فسرت بايام العادة هذا كلامه ره تع واقول ان هذا التفسير اولى اذ الظاهر اعتبار الاوصاف فى غير العادة مط كما بيناه **قوله** وكل دم تراه المراة اقل من ثلثة الخ هذه الكلية انما تتم اذا استثنى دم النفاس ومع ذلك فلا بد من تقييدها بما اذا كان الدم بصفة الاستحاضة الا مع قيام الدليل على خلافه كما تقدم **قوله** وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة قد تقدم الكلام فى ذلك وان المستفاد من الاخبار ان ما تجده المراة بعد العادة وايام الاستظهار فهو استحاضة مط واما انه مع التجاوز يكون ما تجده فى ايام الاستظهار استحاضة حتى انه يجب عليها قضاء ما اخلت به فيها من العبادات فلم اقف على دليله ولا ريب انه احوط **قوله** او يكون مع الحمل على الاظهر اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ان الحامل قد تحيض كالحائل وهو اختيار ابى جعفر بن بابويه والسيد المرتضى وقال الشيخ فى النهاية وكتابى الاخبار ما تجده المراة الحامل فى ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وقال فى الخلاف انه حيض قبل ان يستبين الحمل لا بعده ونقل فيه الاجماع وقال المفيد وابن الجنيد لا يجتمع حيض مع حمل ويدفع هذا القول صريحا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن صفوان قال سئلت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام اتصلى قال تمسك عن الصلوة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الحبلى كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما فى كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع فى حيضها فاذا طهرت صلت وروى الكلينى فى الحسن عن سليمان بن خالد قال قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد فى بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلوة قال وفى رواية اخرى اذا كان كذلك تاخر الولادة وبهذه الروايات احتج القائلون بان الحامل تحيض كالحائل احتج الشيخ فى كتابى الاخبار على القول الثانى بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابى عبد الله ع ان ام ولدى ترى الدم وهى حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل او فى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض وهى مع صحتها صريحة فى المدعى فيتعين العمل بها وان كان القول الاول لا يخلو من قوة ايضا واما القول الثالث فلم اقف له على مستند احتج المفيد برواية السكونى عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبى ص ما كان

واذا رات الدم عشرة ايام وهى ممن تحيض فقد امتزج حيضها بطهرها فهى اما مبتداة ... فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة بشرط ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة ... او لم يحصل فيه شرطا التمييز رجعت الى عادة نسائها ان اتفقن وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها فان كن مختلفات جعلت حيضها فى كل شهر سبعة ايام او عشرة من شهر وثلثة من الاخر مخيرة فيهما وقيل عشرة وقيل ثلثة والاول اظهر متن

الله ليجعل حيضا مع حبل وصحيحة حميد بن المثنى قال سئلت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم فى الايام وفى الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والجواب ان الاولى ضعيفة السند والثانية فى غير موضع النزاع لان الدم المذكور لم يجمع شرائط الحيض **قوله** واذا تجاوز الدم عشرة ايام الخ قد تقدم الكلام فى ذات العادة والمبتداة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل او اسم مفعول هى التى ابتدات الحيض او ابتدا بها الحيض وفسرها المص فى المعتبر بانها التى رات الدم اول مرة وفسر المضطربة بانها التى لم تستقر لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيما لهما ويظهر من كلام المص فى هذا الكتاب ان المبتداة من لم تستقر لها عادة والمضطربة من استقر لها عادة ثم اضطرب عليها الدم ونسيتها وهو الذى صرح به العلامة ره ومن تاخر عنه من الاصحاب وتظهر فائدة ذلك وما قيل من ان فائدته رجوع هذا النوع من المبتداة اعنى التى لم تستقر لها عادة الى الاقارب والاقران فانه يكون على الثانى دون الاول فضعيف جدا لان الحكم فى النصوص الواقعة بذلك ليس منوطا بالمبتداة ليرجع الى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافها باختلافه كما ستقف عليه انشاء الله تع اذا تقرر ذلك فنقول اذا تجاوز الدم العشرة فقد امتزج الحيض بالطهر ولا يخلو اما ان تكون المراة مبتداة او ذات عادة عددية ووقتية او عددية فقط او وقتية كذلك او مضطربة ناسية للوقت والعدد او للعدد خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه او اخره او وقت منه فى الجملة او ناسية للوقت خاصة وعلى هذا فالعدد المحفوظ اما ان يتحقق له فضل فى الوقت بقصر نصفه عن العدد ولا وعلى التقادير فاما ان يتحقق لها تمييز او لا فهذه اقسام المستحاضة وسيجىء احكامها مفصلة انشاء الله تع **قوله** فالمبتداة ترجع الى اعتبار الدم الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله فى المعتبر واستدل عليه بالروايات المتضمنة لاوصاف الحيض كقوله ع فى رواية اسحق بن حريز ان دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة وفى رواية حفص بن البخترى ان دم الحيض حار غليظ اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة واشترط المص وغيره فى العمل بالتمييز ان لا يقصر ما شابه دم الحيض عن اقله ولا يتجاوز اكثره واشتراطهما ظاهر ويعتبر فيه ايضا توالى الايام الثلثة على مذهب من يعتبر التوالى وهل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف مع ايام النقاء اقل الطهر وجهان احدهما نعم وبه قطع العلامة فى النهاية لانا اذا جعلنا القوى حيضا كان الضعيف طهرا لانه مقابله والثانى لا للعموم وظاهر فلو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثانى حيضها خمسة ثم ان المشابهة تحصل باللون فالاسود قوى الاحمر وهو قوى الاشقر وهو قوى الاصفر والقوام فالثخين قوى الرقيق والرائحة فالمنتن اقوى بالنسبة الى غيره ومتى اجتمع فى دم خصلة وفى اخر ثنتان فهو اقوى ولو استوى العدد مع الاختلاف كما لو كان فى احدهما الثخانة وفى الاخر الرائحة **فرع** ان لا يشترط فى التمييز التكرار لانه علامة الحيض فيكفى امتيازه بخلاف العادة وظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين العلماء فلو رات فى شهر ثلثة اسود وفى اخر اربعة وفى اخر خمسة فاسود بالصفة حيض والباقى طهر الثانى العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتمييز فلو ميزت شهران رات فيهما سواء ثم اختلف الدم فى باقى الاشهر رجعت الى عادتها فى الشهرين ولا تنظر الى اختلاف الدم لان الاول صار عادة **قوله** فان كان لونا واحدا او لم يحصل الخ المراد بالنساء هنا الاقارب من الابوين او احدهما ولا يعتبر العصبة لان المعتبر الطبيعة وهى جاذبة من الطرفين وهذا الحكم اعنى رجوع المبتداة مع فقد التمييز الى عادة نسائها هو المعروف من مذهب الاصحاب وعزاه فى المعتبر الى الخمسة واتباعهم واحتج عليه بان الحيض يعمل فيه بالعادة والامارة كما يرجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب انها كاحداهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل وبما رواه الشيخ عن سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفى الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فبالارسال والاضمار واشتمال سندها على عدة من الواقفية واما الثانية فلان فى طريقها على بن الحسن بن فضال وهو فطحى وايضا فانها تقتضى الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى لكن الشيخ فى الخلاف نقل على صحة الرواية الاولى اجماع الفرقة فان تم فهو الحجة والا امكن التوقف فى هذا الحكم لضعف سنده ومقتضى كلام المص هنا وفى المعتبر ان رجوعها الى نسائها مشروط باتفاقهن وبه صرح العلامة فى النهاية وقال حتى لو كن عشرا فاتفق فيهن تسع رجعت الى الاقران ورجح الشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف وهو ضعيف جدا لانه ان استند فى الحكم الى مقطوعة سماعة وجب القطع بالانتقال عن نسائها بمجرد الاختلاف كما هو منطوق الرواية وان استند الى رواية زرارة ومحمد بن مسلم وجب القول برجوعها الى بعض نسائها مط ولا قائل به **قوله** وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها هذا الحكم ذكره الشيخ فى المبسوط وجمع من الاصحاب قال المص فى المعتبر ونحن نطالب بدليله فانه لم يثبت ولو قيل كما يغلب فى الظن انها كنسائها مع اتفاقهن يغلب فى الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينهما مشابهة فى الطباع والجنسية والاصل فيقوى الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضيه فرب النسب يعطى شبها ولا نرى المقارنة اثرا فيه واعترضه الشهيد فى الذكرى بان لفظ نسائها دال عليه لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولملابستها فى السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع اتحاد السن واتحاد البلد تحصل غالبا وهذا كلامه ره ولا يخلو من نظر لان ذلك خلاف المتبادر من اللفظ ولان اللازم مما ذكره الاكتفاء باتحاد البلد او السن لصدق الملابسة معه ولا قائل به وهذا كله على تقدير العمل بالخبرين الاولين والا فالبحث ساقط من اصله **قوله** فان كن مختلفات جعلت حيضها الخ اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فقال الشيخ فى الجمل المبتداة اذا فقدت الاقارب والاقران او اختلفن انها تترك الصلوة فى الشهر الاول اقل ايام الحيض وفى الشهر الثانى اكثر ايام الحيض او تترك الصلوة فى كل شهر سبعة ايام ونحوه قال فى المبسوط وقال فى موضع اخر منه انها مع استمرار الدم تتحيض عشرة ثم تجعل طهرها عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام ... وحكى فى المعتبر عن بعض فقهائنا انها تحيض فى

ذات العادة يحمل عادتها حيضا وما سواه استحاضة فان اجتمع لها مع العادة تميز قيل تعمل العادة وقيل التميز وقيل بالتخيير والاول اظهر وههنا مسائل الاولى اذا كانت عادتها مستقرة عددا ووقتا فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت ومتأخرا عنه تحيضت بالعدد والغت الوقت لان العادة تتقدم وتتأخر سواء رأته بصفة الحيض او لم يكن والمضطربة العادة ترجع الى التميز فتعمل عليه ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضى ثلثة ايام على الاظهر فان فقدت التميز فههنا مسائل ثلاث الاولى اذا ذكرت العدد ونسيت الوقت قيل تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وتقضي صوم عادتها متى

كل شهر عشرا وهو اكثر الحيض لانه زمان يمكن ان يكون حيضا وقال المرتضى رة تجلس من ثلثة الى عشرة وقال ابن الجنيد انها تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما احتج الشيخ ومن تبعه على التحيض بالسبعة بمرسلة يونس عن الصادق ع قال وتحيضي في كل شهر في علم الله سبعة ايام او ستة ايام ومقتضاها التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه للاقتصار على السبعة واستدلوا على تحيضها بالثلثة والعشر بما رواه الشيخ عن الحسن على بن فضال عن عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا وعن عبد الله بن بكير ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض والاخبار الواردة في هذا الباب كلها ضعيفة السند كما اعترف به المص في المعتبر والعلامة في المخ ومع ذلك فمقتضى روايتي ابن بكير التحيض بالثلثة دائما في غير الدور الاول لا دلالتهما على التحيض بالعشر بعد الثلثة كما ذكره الشيخ واتباعه قال المص في المعتبر بعد ان حكم بضعف الروايات الواردة في هذا الباب والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما بعض المبتدأة والمضطربة بالتقدير الذي ذكره ثلثة ايام لانه المتيقن في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا او عملا بالاصل في لزوم العبادة هذا كلامه ره ولا يخ من قوة ويؤيده الروايتان المتقدمتان والاجماع فان الخلاف انما وقع في الزائد عن الثلثة واعلم ان مقتضى مرسلة يونس المتقدمة تخيرها بين الستة والسبعة وبه قطع في المعتبر بناء على العمل بالرواية وقوى العلامة في النهاية وجوب العمل بما يؤدي اجتهادها اليه لئلا يلزم التخيير في الشايع بين وجوب الصلوة وعدمه وهو منقوض بايام الاستظهار وقال في المعتبر انه لا مانع من ذلك اذ قد يقع التخيير في الواجب كما يتخير المسافر بين الاتمام والقصر في بعض المواضع ومتى اختارت عددا كان لها وضعه حيث شاءت من الشهر ولا يتعين اوله وان كان اولى ومقتضى خبري ابن بكير اخذ الثلثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين ولا ريب انه اولى **قوله** وذات العادة تجعل عادتها حيضا اذا اجتمعت العادة والتميز فان توافقا في الوقت او مضى بينهما اقل الطهر فلا بحث وان اختلفا ولم يمكن الجمع بينهما كما اذا رأت في العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة او لم يتخلل بينهما اقل الطهر فقال الشيخ في الجمل والمبسوط ترجع الى العادة وهو مذهب المفيد والمرتضى واتباعهما وقال في النهاية ترجع الى التميز وحكى المص هنا قولا بالتخيير ولم يذكره في المعتبر ولا غيره من الاصحاب والمعتمد الاول لنا الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مط من غير تقييد بانتفاء التميز كقوله ع في صحيحة الحسين الصحاف فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وفي صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة احتج الشيخ ره على الرجوع الى التميز بقوله ع في حسنة حفص بن البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود وغير ذلك من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف والجواب ان صفة الدم تسقط اعتبارها مع العادة لان العادة اقوى في الدلالة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت ورجح المحقق الشيخ علي ره تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفاد من التميز حذرا من لزوم زيادة الفرع على اصله وهو ضعيف **قوله** الاولى اذا كانت عادتها مستقرة الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم وجوب الاحتياط الى الثلثة في ذات العادة مط وربما قيل بوجوبه على من تقدم دمها العادة الى ان تمضي الثلثة او يحضر الوقت وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** والمضطربة العادة ترجع الى التميز فتعمل عليه يلوح من قول المص فان فقدت التميز الخ ان المضطربة هي التي اضطرب عليها الدم ونسيت عادتها وصرح في المعتبر في هذه المسئلة بان المضطربة من لم يستقر لها عادة والاظهر رجوعها الى التميز مط للادلة الدالة على ذلك قال بعض المحققين قد تقدم ان المضطربة من نسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا ووقتا والحكم برجوعها الى التميز مط لا يستقيم لان ذاكرة العدد ناسية الوقت لو عارض تميزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التميز بناء على التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار عنها بان المراد برجوعها الى التميز ما اذا طابق تميزها العادة لما ذكر من ترجيح العادة على التميز هذا كلامه ره ولا يخفى عليك ما في هذا الاعتذار لانه لا يظهر لاعتبار التميز فائدة ويمكن ان يقال اعتبار التميز في الطرف المنسي او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد معا ولعل هذا اولى **قوله** ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضي ثلثة على الاظهر الضمير يعود الى المضطربة الشاملة لاقسامها الثلثة والحكم بوجوب الاحتياط عليها انما يتم في ناسية الوقت اما ذاكرته فانها تتحيض برؤية الدم قطعا وقد تقدم ان الاظهر تحيض المبتدأة برؤية الدم اذا كان بصفة الحيض **قوله** فان فقدت التميز فههنا مسائل الخ القائل بذلك هو الشيخ في المبسوط ولم يكتف بذلك بل اوجب عليها الاجتناب عما يجتنبه الحائض اخذا بمجامع الاحتياط وذهب الاكثر الى انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الشهر وموضع الخلاف ما اذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بان تضل العدد في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد او يساويه اما لو زاد العدد عن نصف الزمان الذي تعلق به الاضلال فانه يتعين كون الزائد وضعفه حيضا بيقين وح فلا تعمل في الجميع عمل المستحاضة مثال الاول اذا اضلت خمسة او اربعة في عشرة فانه لا حيض لها بيقين لمساوات العدد لنصف الزمان او نقصانه عنه ومثال الثاني ما اذا اضلت ستة في العشرة فان الخامس والسادس حيض بيقين لاندراجهما بتقدير تقدم الحيض وتأخره وتوسطه ومن هنا يعلم احكام مسائل المزج فيهما لو قالت الحيض ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فهذه امثلة

الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة ايام وان ذكرت اخره جعلته نهاية الثلث وعملت في بقية الزمان ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل زمان تفرض فيه الانقطاع وتقضي صوم عشرة ايام احتياطا ما لم يقصر الوقت الذي عرفته عن العشرة الثالثة نسيتهما جميعا فهذه تتحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة ايام او عشرة من شهر وثلثة من اخر ما دام الاشتباه باقيا واما احكامها فنقول دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه ولا يسيل او يسيل وفي الاول يلزمها تغيير القطنة

ستة في العشر الاوسط فلها يومان حيض بيقين وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى من الشهر طهر بيقين ويتعلق احتمال الانقطاع بالثلث عشر الى العشرين فعلى الاحتياط تجمع في الاربعة الاولى بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وفي الخمسة الثانية بينهما وبين غسل الانقطاع عند كل صلوة وعلى المشهور تضم الى اليومين بقية العدد متقدما او متأخرا او بالتفريق ورتب على ذلك ما يرد عليك من نظاير هذه الامثلة **قوله** الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة لتيقن كونها حيضا ويبقى الزائد عنها الى تمام العشرة مشكوكا فيه فعلى الاحتياط تجمع بين التكاليف الثلثة وعلى القول برجوعها الى الروايات تأخذ منها ما تختاره ويكون الباقي استحاضة ورجح المص في المعتبر الاقتصار على الثلثة وتعبد في باقي الشهر اخذا بالمتيقن وهو حسن **قوله** وان ذكرت اخره جعلته نهاية الثلث الخ الكلام فيه كما سبق في ذاكرة الاول غير انها تقتصر في السبعة المتقدمة على افعال المستحاضة لعدم امكان الانقطاع ولو علمت وسط الحيض وهو ما بين الطرفين فان ذكرت يوما واحدا حفته بيومين حيضا متيقنا ولو ذكرت يومين حفتهما باخرين وكان الحكم في بقية الزمان كما تقدم ولو ذكرت وقتا في الجملة فهو حيض المتيقن فعلى الاحتياط تكمله عشرة تجمع فيها بين التكاليف الثلثة او تجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين تكليفي الحائض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تجعل احدها ان قصر عنها قبله او بعده او بالتفريق وان ساوى احدها كان لها الاقتصار عليه **قوله** وتقضي صوم عشرة احتياطا الخ كما لو تيقنت ان حيضها يكون في كل شهر في التسعة الاولى فانه لا يجب قضاء العاشر او في الثمانية الاولى فلا تقضي التاسع وهكذا هذا اذا علمت انتفاء الكسر والا تعين عليها قضاء احد عشر زيادة يوم على العدد المحفوظ لاحتمال التلفيق فيفسد اليومان **قوله** الثالثة نسيتهما جميعا فهذه تتحيض في كل شهر الخ هذه هي المشهور بين الفقهاء بالمتحيرة والقول برجوعها الى الروايات هو المعروف من المذهب ونقل عليه في الخلاف الاجماع مع انه افتى في المبسوط بوجوب الاحتياط عليها والجمع بين وكلا القولين مشكل اما الاول فلضعف مستنده بالارسال والوثاق في طريقه محمد بن عيسى عن يونس قال في الذكرى والشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد اجماعا تدفعهما ويؤيده حكمة البارئ جل من ان يدع امرا مبهما تعم به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع واما الثاني فلما فيه من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ورجح المص في المعتبر انها تتحيض بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وهو متجه **قوله** واما احكامها فنقول دم الاستحاضة الخ المشهور بين الاصحاب ان للدم الاستحاضة ثلث مراتب القلة والتوسط والكثرة فيجب على المستحاضة ان تعتبر نفسها فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها الى ظاهرها فالاستحاضة قليلة وان غمسها ظاهرا وباطنا ولم يسل منها الى غيرها فمتوسطة والا فكثيرة فههنا مسائل ثلث الاولى ان لا يثقب الدم الكرسف الى ظاهره وقد ذكر المص انه يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما وجوب تغيير القطنة فعلل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة قليله وكثيره وهو غير جيد لما سيجيئ انه تم من العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه مط ويظهر من العلامة ره في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك فانه قال ولا خلاف عندنا في وجوب الابدال ولعله الحجة واما الوضوء لكل صلوة فقال في المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال ابن ابي عقيل لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل والمعتمد الاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في المستحاضة قال تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب ان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل النزاع وقوله ولا تجمع بين صلوتين بوضوء تأكيد للكلام السابق قال الشارح قدس سره وفيه رد على المفيد حيث اكتفى بوضوء واحد للظهرين ووضوء للعشائين كالغسل وفيه نظر فان المفيد لا يقول بالاجتزاء بالوضوء الواحد للظهرين والعشائين في هذا القسم وانما اجتزأ به مع الغسل كما هو صريح عبارة المقنعة كما سيجيئ الكلام فيه الثانية ان يثقب الدم الكرسف ولا يسيل وذكر المص انه يجب عليها مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة واما تغيير الخرقة فالكلام فيه كما سبق واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات الاربع فقال في المعتبر انه مذهب شيخنا المفيد في المقنعة والطوسي في النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى وابني بابويه ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بين هذا القسم وبين الثالث في وجوب ثلثة اغسال وبه جزم في المعتبر فقال والذي ظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة ورجحه العلامة في المنتهى ايضا واليه ذهب شيخنا المعاصر وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها ولا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وما رواه الكليني ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امرأة احتسابا الا عوفيت من ذلك وهي مطلقة في وجوب الاغسال الثلثة خرج منها من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقي مندرجا تحت العموم ومثلها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها اذا اراد احتج المفصلون بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها

وتجديد الوضوء عند كل صلاة ولا تجمع بين صلاتين بوضوء واحد وفي الثاني يلزمها مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة وفي الثالث يلزمها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وانما فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر وان اخلت بذلك لم تصح صلواتها وان اخلت بالاغسال لم يصح صومها متن

الغسل وان خرجت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وفي صحيحة زرارة قال قلت النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد والجواب عن الرواية الاولى ان موضع الدلالة فيها قوله فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار في الخبر بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ولا يبعد حمله على الجنس بكون تتمة الخبر كالمبين له وعن الرواية الثانية انها قاصرة من جهة السند بالاضمار ومن جهة المتن بانها لا تدل على ما ذكروه نصا فان الغسل لا يتعين كونه لصلوة الفجر بل ولا للاستحاضة لجواز ان يكون المراد به غسل النفاس فيمكن الاستدلال بها على المساواة بين القسمين فيه الثالثة ان يسيل الدم بان يتعدى الكرسف الى غيره بنفسه وقد اجمع الاصحاب على وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم وانما الخلاف في وجوب الوضوء معها وتعدده بتعدد الصلوة فاقتصر الشيخ في النهاية والمبسوط على الاغسال وكذا المرتضى وابنا بابويه وابن الجنيد وقال المفيد تصلي بوضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء وتفعل مثل ذلك في صلوة الليل والغداة ونقل عن ابن ادريس انه اوجب على هذه مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة والى هذا ذهب عامة من المتاخرين تمسكا بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو متمسك ضعيف لان من المعلوم تقييد الامر بمن كان محدثا ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه حدثا لان ذلك انما يستفاد بتوقيف الشارع وهو منتف وقد بالغ المص في المعتبر في نفي هذا القول والتشنيع على قائله فقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه مما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء ويدل على الاجتزاء بالاغسال مضافا الى العمومات الدالة على ذلك ظاهر قوله ع في صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وفي صحيحة ابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ولم اقف لمن اوجب الوضوء هنا على حجة سوى عموم قوله ع في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وقد تقدم الكلام عليه متنا وسندا وينبغي التنبيه لامور الاول اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو ليحصل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعا وجزم في المنتهى باستحبابه الثاني اشترط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للغسل وهو حسن ولا يقدح في ذلك الاشتغال بنحو الاستقبال والاذان والاقامة من مقدمات الصلوة وفي اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء قولان احدهما العدم لاستمرار الحدث والثاني لا للاصل وهو خيرة المص الثالث قيل المعتبر في قلة الدم وكثرته باوقات الصلوة وهو خيرة الشهيد في الدروس وقيل انه كغيره من الاحداث متى حصل كفى في وجوب موجبه واختاره الشهيد في البيان وتوقف جدي في روض الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل وبقوله ع في خبر الصحاف فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان الدم اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر شيخنا الشهيد في الذكرى ان هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلوة وهو غير واضح ولا ريب ان الاول احوط ويتفرع عليهما ما لو كثر قبل الوقت ثم طرأت القلة فعلى الاول يجب الغسل للكثرة المتقدمة وعلى الثاني لا غسل عليها ما لم يوجد في الوقت متصلا او طاريا ولو تجددت الكثرة بعد صلوة الظهرين وانقطعت قبل الغروب وجب عليها الغسل على الثاني دون الاول الرابع لم يتعرض الاصحاب لبيان زمان اعتبار الدم ولا لقدر القطنة مع ان الحال يختلف بذلك والظاهر ان المرجع فيهما الى العادة **قوله** وان فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر الظاهر ان المشار اليه بذلك جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة ويجب اخفاء انفصال الدم والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلوتها وصومها ودخولها المساجد بدون ذلك وفي جواز اتيانها قبله اقوال اظهرها الجواز مط وهو خيرة المص في المعتبر لعموم قوله فاذا تطهرن فاتوهن وقوله ع في صحيحة ابن سنان ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وفي صحيحة صفوان بن يحيى ويأتيها زوجها اذا اراد وقيل يتوقف على الغسل خاصة لقوله ع في رواية عبد الملك بن اعين في المستحاضة ولا يغشاها حتى يأمرها بالغسل وفي السند ضعف وفي المتن احتمال الا ان يكون الغسل المامور به غسل الحيض وقيل باشتراط الوضوء ايضا لقوله ع في صحيحة زرارة فصلي واذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشيها وهي مع ضعف سندها وخلوها عن ذكر الوضوء لا تدل على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه اذ الظاهر ان المراد من حل الصلوة الخروج من الحيض كما يقال لا تحل الصلوة في الدار المغصوبة فاذا خرج حلت فان معناه زوال المانع الغصبي وان افتقر بعد الخروج منها الى الطهارة وغيرها من الشرائط **قوله** وان اخلت بذلك لم تصح صلوتها وذلك لانها اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان اخلت بالاغسال لم يصح صومها هذا مذهب الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يأمر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك وهي مع كونها مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلوة قال الشيخ في التهذيب لم يأمرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء وفيه منع تحقق الفرق بين الصوم والصلوة فالاشكال بحاله وان حكم بالمساواة بينهما او نزل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة الجهل فهو تعسف ظاهر وحملها شيخ المعاصرين على ان المراد انه لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان

الفصل الرابع في النفاس النفاس دم الولادة وليس لقليله حد فجاز ان يكون لحظة واحدة ولو ولدت ولم تر دما لم يكن لها نفاس ولو رات قبل الولادة كان طهرا واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر متن

واقعا في الحيض وهو بعيد ايضا ويظهر من الشيخ في المبسوط التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي ان اخلال المستحاضة بشيء من الاغسال مقتض لفساد الصوم وهو مشكل وقيدها الشارحون بالاغسال النهارية وقطعوا بعدم توقف صوم اليوم على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية وفصل جدي في فوائد القواعد انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان كان تقديم الغسل على الفجر هنا غير واجب لولا ذلك والمسئلة محل توقف فان الرواية مع تسليم سندها انما تدل على فساد الصوم بترك الاغسال كلها فاثبات هذه الاحكام مشكل وكيف كان فيجب القطع بعدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه بل يكفي فعله للصلوة وان الاخلال بما يجب عليها من الاغسال مقتض لوجوب القضاء خاصة والله اعلم وهنا مباحث الاول نقل الشيخ انه حكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء تارة والغسل اخرى فاسناد الايجاب الى الانقطاع والاقتصار على ايجاب الوضوء خاصة لا يستقيم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت ع لكن ما افتى به الشيخ وهو قول الفاضلين بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه ومحصله ان الحدث هو دم الاستحاضة فينبغي ان يترتب عليه مسببه وضوءا كان او غسلا ولو قلنا ان المعتبر فيه بوجوده في اوقات الصلوة وجب اعتباره هنا الثاني لو توضأت ودمها بحاله فانقطع بعد الطهارة قبل الدخول في الصلوة قال في المبسوط استانفت الوضوء لان دمها حدث وقد زال العذر وظهر حكم الحدث ولو انقطع بعد الدخول في الصلوة لم يجب الاستيناف لانها دخلت في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج ونفى الفرق نظرا الى ان الوجه المقتضي لوجوب الاستيناف في الصورة الاولى موجود في الثانية لان الحدث كما يمنع من ابتداء الدخول في الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما سبق تقريره مرارا ومال في المعتبر الى عدم وجوب الاستيناف مط لان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقضها والانقطاع ليس بحدث وهو متجه وما اورده عليه في الذكرى من ان العفو عن الدم الخارج بعد الطهارة انما هو مع استمرار الدم لا مع الانقطاع مدفوع بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مط الثالث يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان كما دل عليه الامر بالاحتشاء والاستثفار وكذا يلزم من به السلس والبطن لقوله وقد سئل عن الرجل يقطر منه البول يجعل خريطة اذا صلى قال في المعتبر ولا يجب على من به السلس والجرح لا يرقى ان يغير الشداد عند كل صلوة وان وجب في المستحاضة لاختصاص الاستحاضة بالنقل والتعدي قياس **قوله** النفاس دم الولادة النفاس بالكسر ولادة المرأة يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير قال الهروي في الغريبين وهو مأخوذ اما من النفس وهو الدم والولد او من تنفس الرحم بالدم وقد نقله الفقهاء عن معناه اللغوي الى معنى اخر وهو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة او معها قاله الشيخ في المبسوط والخلاف وقال المرتضى في المصباح هو الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل ومقتضى ذلك ان الخارج مع الولادة لا يكون نفاسا وهو بعيد لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيتناوله اطلاق النصوص قال المص في المعتبر بعد ايراد القولين ان ما تراه مع الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه عند الولادة قبل خروج الولد اما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس وكانه ره اراد بذلك دفع الخلاف وبه صرح في التذكرة بانه قال والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وهو حسن ويصدق الولادة بخروج جزء مما يعد آدميا او مبدأ نشوء آدمي ولو كان مضغة مع اليقين على ما قطع به المص في المعتبر والعلامة في المنتهى لصدق الولادة وترتب الحكم عليهما وقال في الذكرى انه لو فرض العلم وفيه ان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفا وان علم انه علقة فالتوقف في محله **قوله** وليس لقليله حد فجاز ان يكون لحظة واحدة هذا مذهب علمائنا واكثر العامة لان الشرع لم يقدره فيرجع فيه الى الوجود ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع انه سئل عن النفساء فقال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط **قوله** ولو ولدت ولم تر دما لم يكن لها نفاس المراد انها لم تر دما في الايام المحكوم بكون الدم الموجود فيها نفاسا وقد اجمع الاصحاب على ان النفاس لا يكون الا مع الدم لاصالة البراءة مما لم يقم دليل على ثبوته خالف في ذلك بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وجعله بعضهم حدثا اصغر وكلاهما باطل لانه ايجاب شيء لا دليل عليه وحكى المص في المعتبر ان امرأة ولدت على عهد رسول الله ص فلم تر دما فسميت الجفوف **قوله** ولو رات قبل الولادة كان طهرا اي ليس بنفاس اجماعا ولا حيض عند المص ومن قال بمقالته وعلى ما اخترناه يجب الحكم بكونه حيضا مع امكانه وفي اشتراط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس قولان اظهرهما العدم وهو خيرة العلامة في التذكرة والمنتهى **قوله** واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ونحوه قال في الجمل والمبسوط وقال المفيد في المقنعة واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها العمل لوضوحها عندي وقال المرتضى اكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما وهو اختيار ابن الجنيد وابن بابويه في كتابه وقال ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك ايامها عند آل الرسول ع ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وذهب جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها وغيرها بعشرة ايام واختار في المخ ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدئة تصبر ثمانية عشر يوما والاخبار الواردة في هذه المسئلة مختلفة جدا على وجه يشكل الجمع بينها فمنها ما يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض وهي كثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها

بانه لا وجه للتوقف بعد فرض العلم

ودون [illegible] ولادة [illegible] كان ابتداء نفاسها من الاول [illegible] ولو لم تر دماً ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاساً ولو رأت عقيب الولادة ثم طهرت ثم رأت في العاشر او قبله كان الدمان وما بينهما نفاساً ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض وكذا ما يكره لها ولا يصح طلاقها وغسلها كغسل الحائض الفصل الخامس في احكام الاموات وهي خمسة الاول الاحتضار ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة وهو فرض كفاية وقيل هو مستحب

التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي الصحيح ابنه عن زرارة قال قلت النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وفي الحسن عن فضيل بن يسار وزرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وعن مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ في التهذيب والاستبصار وورد روايات عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم نقف على هذه الرواية في الكتابين ومنها ما يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر يوماً كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وصحيحة اخرى له ايضاً عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة واجاب المصنف في المعتبر عن هذه الروايات وما في معناها بانها لا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة لانها اكثر والكثرة امارة الرجحان ولان العمل بها احوط للعبادة واشبه بمقتضى الدليل وهو حسن واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بوجوه اقربها الحمل على التقية ويمكن الجمع بينها بحمل الاخبار الواردة بالثمانية عشر على المبتدئة كما اختاره في المختلف او بالتخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى انقضاء الثمانية عشر وكيف كان فلا ريب في ان المعتادة ترجع الى العادة لاستفاضة الروايات الواردة بذلك وصراحتها وانما يحصل التردد في المبتدئة خاصة من الروايات الواردة بالثمانية عشر ومن ان مقتضى رجوع المعتادة الى العادة وكون النفاس حيضاً في المعنى فيكون اقصاه عشرة وطريق الاحتياط بالنسبة اليها واضح وقد ورد في المسألة روايات اخر دالة على اعتبار ما زاد عن ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوماً الى خمسين يوماً وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوماً فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على التقية وهو حسن وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه الاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوماً وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف قوله ولو كانت حاملاً باثنين الخ الظاهر ان ما تراه المرأة من الدم بعد ولادة كل منهما يحكم بكونه نفاساً مستقلاً لتعدد العلة فيعطى كل نفاس حكمه فيكون نفساء من وضع الاول مع ولادة الثاني ومع ولادة الثاني يتحقق لها نفاس آخر فيعتبر العدد من وضعه ويمكن تخلل الطهر بينهما كما اذا كانت ولادة الثاني بعد مضي اكثر النفاس من وضع الاول ولو دام كان بعده قوله ولو لم تر دماً ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاساً هذا التفريع جيد على ما ذهب اليه المصنف من اعتبار العشرة مطلقاً والمتجه تفريعاً على ما اخترناه تقييدها بما اذا كانت عادتها عشرة او دونها وانقطع على العاشر على ما ذكره المصنف وغيره واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وهو محل اشكال لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة اليها قوله يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض الخ هذا مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة ولعله الحجة وذكر جمع من الاصحاب ان النفساء كالحائض في جميع الاحكام واستثني من ذلك امور الاول الاقل اجماعاً الثاني الاكثر فان في النفاس خلافاً مشهوراً بخلاف الحيض الثالث الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس الرابع انقضاء العدة بالحيض دون النفاس غالباً ولو حملت من زنا ورأت قرأين في زمان الحمل حسب النفاس قرءاً [illegible] وانقضت العدة به الخامس لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في التوأمين بخلاف الحيض قوله وغسلها كالحائض سواء هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل عليه اطلاق الامر بالغسل والكلام في اكتفائها بالغسل عن الوضوء كما تقدم في غسل الحيض قوله الفصل الخامس في احكام الاموات وهي خمسة الاول الاحتضار الاحتضار هو السوق اعاننا الله تعالى عليه وثبتنا بالقول الثابت وقد سمي به اما لحضور الملائكة عنده او لحضور اهله واقاربه او لحضور المؤمنين عنده ليشهدوا او لاستحضار عقله كما ورد في الحديث قوله ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب قاله جده ره ومستنده من الاخبار السليمة سنداً ومتناً ما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع قال اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة واما غيره من الاخبار التي استدل بها على الوجوب فلا تخلو من شيء اما في السند او في الدلالة هذا كلامه ره ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند بابرهيم بن هاشم حيث لم ينص علماؤنا على توثيقه وبان راويها وهو سليمان بن خالد لم يثبت توثيقه كذا ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا قبله ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر الى الاستحباب استضعافاً لادلة الوجوب وهو متجه وكيفيته ما ذكره المصنف من انه يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبلاً وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها رواية سليمان بن خالد المتقدمة وما رواه الشيخ عن ابرهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في توجيه الميت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة ويسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة لعدم امكان توجيهه في حالة واحدة الى الجهات المختلفة وهل يسقط بالموت او يجب دوام الاستقبال به حيث يمكن يحتمل الاول لاصالة عدم الامتثال واصالة البراءة من الزائد والثاني لاطلاق رواية سليمان بن خالد المتقدمة وغيرها من الاخبار وقال في الذكرى ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت الى القبلة قال وفي بعضها

ويستحب تلقينه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة ع وكلمات الفرج ونقله الى مصلاه ويكون عنده مصباح ان مات ليلاً وان يقرأ عنده القرآن واذا مات غمضت عيناه واطبق فوه ومدت يداه الى جنبيه وغطي بثوب ويعجل تجهيزه الا ان يكون حاله مشتبهاً فيستبرأ بعلامات الموت او يصبر عليه ثلثة ايام ويكره ان يطرح على بطنه حديد وان يحضره جنب او حائض الثاني التغسيل وهو فرض على الكفاية وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه واولى الناس به اولاهم بميراثه واذا كان الاولياء رجالاً ونساء فالرجال اولى والزوج اولى بالمرأة من كل احد في احكامها كلها

احتمال دوام الاستقبال وينبه عليه ذكره حالة الغسل ووجوبه حالة الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا ولم اقف على ما ذكره من الاخبار المتضمنة للسقوط وكيف كان فالاولى دوام الاستقبال به بل ينبغي ان يكون كحالة الاحتضار لانه المستفاد من مدلول الاخبار قوله وهو فرض كفاية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى وجوباً على الاعيان كالصلوة والصوم وقد يتعلق بتحصيله لا من مباشر معين ويسمى وجوباً على الكفاية وهل يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض او يجب على البعض خاصة قيل بالاول لان الجميع اذا تركوه يأثمون وقيل بالثاني لانه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض وتحقيق المسألة في الاصول والظاهر بقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل شرعاً وربما قيل بسقوطه بظن قيام الغير به مطلقاً وهو ضعيف قوله ويستحب تلقينه الشهادتين الخ لا يخفى ان تلقينه الاقرار بالنبي ص في العبارة مكرر لانه داخل في تلقينه الشهادتين ويدل على هذا الحكم روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله وفي خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية قوله وكلمات الفرج روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ويستحب للمحتضر متابعة الملقن في ذلك لما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل ذلك يعني هذه الكلمات فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار ويستحب للمحتضر ان يقول اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك وروي عن الصادق ع انه قال اذا حضرتم ميتاً فقولوا له هذا الكلام ليقوله وليكن آخر كلامه لا اله الا الله فقد روي عن رسول الله ص انه قال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قوله ونقله الى مصلاه وهو الموضع وانما يستحب ذلك اذا تعسر عليه الموت واشتد به النزع لا مطلقاً لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه ومثله ما رواه زرارة في الحسن قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه قوله ويكون عنده مصباح ان مات ليلاً ذكره الشيخان واستدل عليه في التهذيب بما روي انه لما قبض ابو جعفر ع امر ابو عبد الله ع بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع واعترضه المحقق الشيخ علي ره بان ما دل عليه الحديث غير المدعى قال الا ان اشتهار الحكم بينهم كاف في ثبوته للتسامح في ادلة السنن وقد يقال ان ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى او يقال ان استحباب ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت بطريق اولى لكن الدلالة واضحة لكن السند ضعيف جداً قوله واذا مات غمضت عيناه واطبق فوه لئلا يقبح منظره ولرواية ابي كهمس قال حضرت موت اسمعيل بن جعفر وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة قوله ومدت يداه الى جنبيه ذكره الاصحاب قال في المعتبر ولا اعرف فيه نقلاً عن ائمتنا ع لكن ليكون اطوع للغاسل واسهل للادراج قوله ويعجل تجهيزه لا خلاف في استحباب التعجيل وقد روى جابر عن ابي جعفر ع انه قال قال رسول الله ص يا معشر الناس لا الفين رجلاً مات له ميت ليلاً فانتظر به الصبح ولا رجلاً مات له ميت نهاراً فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله وهذا في غير من اشتبه موته اما من اشتبه فيجب التربص به الى ان يتحقق موته وقد ذكر من علاماته انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه الى غير ذلك من العلامات قوله ويكره ان يطرح على بطنه حديد ذكره المفيد وقال الشيخ في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من شيوخنا ره قوله وان يحضره جنب او حائض قال المصنف في المعتبر انما اخرنا هذا الحكم وهو مقدم في الترتيب لما وضعنا عليه قاعدة الكتاب من البداءة في كل قسم بالواجب واتباعه بالندب وتأخير المكروه فاقتضى ذلك تأخير هذا الحكم ويكره ذلك قال اهل العلم ويدل عليه روايات منها رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا بأس ان يليا غسله وعلل في بعض الاخبار بان الملائكة تتأذى بذلك قوله الثاني التغسيل وهو فرض على الكفاية واولى الناس به الخ المراد ان من يرث اولى ممن لا يرث فالطبقة الاولى مقدمة على الثانية وهكذا ويمكن ان يراد بالاولوية الاولوية في الميراث ولا يبعد ان يراد بالاولى بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر والمسألة محل توقف قوله واذا كان الاولياء رجالاً ونساء فالرجال اولى اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين كون الميت رجلاً او امرأة وبهذا التعميم جزم المتأخرون وذكروا انه لو كان الميت امرأة لا يمكن الولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن للمماثل فلا يصح فعله بدون ذلك وقيل ان ذلك مخصوص بالرجل اما النساء فالنساء اولى بغسلهن ورده جدي ره بعدم ثبوت مستنده وقد يقال ان الرواية المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم انما تتناول من يمكن وقوع الغسل منه ومتى انتفت دلالتها على العموم وجب الرجوع في غيرها الى ما تضمنته الاصل والعمومات قوله والزوج اولى بالمرأة من كل احد في احكامها كلها المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها قال في المعتبر ومضمون الرواية متفق عليه قلت ان كانت المسألة اجماعية فلا بحث والا امكن المناقشة فيها لضعف المستند لانه معارض بما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية وهو انما يتم مع التكافؤ في السند كما لا يخفى واختلف الاصحاب في جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر في حال الاختيار فقال السيد المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في الخلاف وابن الجنيد والجعفي يجوز لكل منهما ان يغسل الآخر مجرداً مع وجود المحارم وعدمهم وقال في النهاية بالجواز ايضاً الا انه اعتبر كونه من وراء الثياب وقال في كتابي الاخبار ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار والاظهر جواز تغسيل كل منهما الآخر مجرداً وان كان الافضل كونه من وراء الثياب كما في

ويجوز ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة اذا لم يكن مسلمة ولا ذو رحم ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب اذا لم تكن مسلمة وكذا المرئة لا يغسل الرجل من ليست بمحرم الا بنها دون ثلث سنين وكذا المرئة ويغسلها مجردة متن

وان تزوجت وفيه نظر لصيرورتها والحال هذه اجنبية منه

مطلق التغسيل لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شئ يكرهونه وفي الصحيح عن منصور قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا ويدل على ان الافضل كونه من وراء الثياب روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء الماء عليه صبا وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب وصحيحة ابي الصلاح الكناني عن ابي عبد الله في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجل بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع والجمع بين الاخبار ان امكن بتقييد الاخبار المطلقة بهذه الاحاديث الا ان حمل هذه على الاستحباب اولى لظهور تلك الاخبار في الجواز مطلقا وثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل على ما بيّنه واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن قال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا بخلاف هو كذلك اخذا بالاطلاق ويجوز تغسيل السيد لامته قطعا والاظهر عدم جواز العكس مطلقا لانتقالها الى غيره فحرم عليها النظر اليه وربما فرق بين ام الولد وغيرها لما روي من ايصاء زين العابدين ان تغسله ام ولده وفي الطريق ضعف **قوله** ويجوز ان يغسل الكافر المسلم الخ هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله قال قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهم قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وروى عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي قال اتى رسول الله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا قال افلا يممتموها وهما ضعيفتا السند جدا ومن ثم توقف في هذا الحكم المص في المعتبر واستقرب الدفن من غير غسل لان الغسل مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه نية القربة والحق انه متى ثبت نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قاله في المعتبر وان توزع فيهما امكن اثبات هذا الحكم بالعموم لا بخصوص هذين الخبرين **قوله** ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب الخ المراد بالمحرم من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ومقتضى العبارة المنع من تغسيل الرجل محارمه في حال الاختيار وجوزه في المنتهى من فوق الثياب والاظهر الجواز مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وصحيحة منصور قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته ايغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والعجب ان العلامة استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من فوق الثياب مع صراحته في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة **قوله** ولا يغسل الرجل من ليست له بمحرم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل عليه المص في المعتبر الاجماع وصرح الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف بسقوط التيمم في الحال هذه ايضا وبه قطع المص في المعتبر قال لان المانع من الغسل مانع من التيمم وان كان الملامسة مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وحكى عن المفيد انه اوجب التغسيل من وراء الثياب وعن ابن زهرة انه شرط تغميض العين والمعتمد سقوط الغسل والتيمم مع انتفاء المماثلة والمحرمية مطلقا لما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه سئل عن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وما رواه ابو الصلاح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله قال قال في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل وهذه الاخبار صريحة في سقوط التغسيل وظاهرها سقوط التيمم ايضا اذ المقام مقام البيان وفي مقابل هذه الروايات روايتان ضعيفتا السند جدا تضمنت احدهما ان المرأة اذا ماتت بين رجال اجانب يصبون عليها الماء من وراء الثياب وتضمنت الاخرى انهم يغسلون منها ما اوجب الله عليه التيمم وضعفهما مع وجود المعارض السليم يمنع من العمل بهما وحملهما الشيخ في التهذيب على الاستحباب وهو مشكل **قوله** الا ولها دون ثلث سنين وكذا المرأة اي لا تغسل من ليس لها بمحرم الا من كان لها دون ثلث سنين وهذا الحكم مستثنى من منع تغسيل غير المماثل واطلاق العبارة يقتضي جواز ذلك اختيارا وشرط الشيخ في النهاية فيه عدم المماثل وجوز المفيد للمرأة تغسيل ابن خمس سنين مجردا والصدوق بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع المص في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلث اختيارا او اضطرارا وفارق بينهما بان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر وفيه نظر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الكليني عن ابي النمير مولى الحرث بن المغيرة النصري قال قلت لابي عبد الله حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل قال ابن طاوس ان لفظة اقل هنا وهم وحكى في الذكرى ان الموجود في جامع محمد بن الحسن اذا كانت بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل فان كانت بنت اقل من خمس غسلت وكيف كان فالروايتان ضعيفتا السند جدا فلا يجوز التمسك بهما ومع ذلك فلا باس بالعمل بمضمونها لاعتضادها بالاصل والعمومات الدالة على عدم ثبوت تحريم اللمس والنظر الى الصغير والصغيرة ومن هنا يظهر قوة القول بالتحديد بالخمس وبالجملة فينبغي ان يكون ذلك تابعا لجواز النظر واللمس لتحقق

وكل مظهر للشهادتين وان لم يعتقد الحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة والشهيد الذي قتل بين يدي الامام ومات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه وكذلك من وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلي عليه ودفن وان لم يكن وكان فيه عظم غسل ولف في خرقة ودفن وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا متن

62

قوله وكل مظهر للشهادتين وان لم الخ خالف في ذلك المفيد في المقنعة فقال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية واستدل له الشيخ في التهذيب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالفين ايضا غير جائز ثم قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن ويلحق بالمسلم الطفل المتولد منه والمجنون وفي قول شهود ولقيط دار الاسلام مطلقا وكذا دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللنظر في ذلك مجال **قوله** والشهيد الذي قتل بين يدي الامام الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب قال ولا عبرة بكلامهما وقد اطلق الشهادة في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المطعون والغريق وغيرهم والمراد بها هنا ما هو اخص من ذلك وفسره المص بغير المقتول بين يدي الامام اذا مات في المعركة والمراد بقتله بين يدي الامام قتله في عسكره وبموته في المعركة موته في موضع القتال والاصل في هذه المسئلة من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه وفي الحسن عن اسمعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر قال قلت كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ومقتضى الروايتين مخالفة لما ذكره المص في هذا الكتاب وغيره من الاصحاب من جهتين احدهما انهما متناولتان لكل مقتول في سبيل الله فيشمل من قتل بين يدي الامام وغيره كما ذكرناه قطع المص في المعتبر فانه قال بعد ان عزى اشتراط ذلك الى الشيخين الاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام موجودا ثم قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص وثانيهما ان ظاهر الرواية الاولى ان وجوب التغسيل في الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه وبه رمق وان من لم يدرك كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة الفرق بالموت في المعركة وعدمه واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره وفي الفرق بين الجنب وغيره قولان اظهرهما العدم لاطلاق النص ونقل عن المرتضى انه اوجب تغسيل الجنب وهو ضعيف **قوله** وكذلك من وجب عليه القتل الخ المراد امره بان يغتسل غسل الاموات ثلثا بالخليطين وكذا يجب امره بالحنوط كما صرح به الشيخ واتباعه وزاد ابنا بابويه والمفيد تقديم التكفين ايضا والمستند كله رواية مسمع بن كردين عن ابي عبد الله قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه وهي ضعيفة السند جدا لكن قال في المعتبر ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك وانه لا يعلم فيه للاصحاب خلافا واما عدم وجوب تغسيل من هذا شانه بعد ذلك فظاهر لعدم مشروعية التعدد وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد اقربه العدم لان الغسل انما يجب بمس الميت قبل غسله وهذا قد غسل **قوله** واذا وجد بعض الميت الخ هذا الحكم ذكره الشيخ ره وجمع من الاصحاب واطلق العلامة في جملة من كتبه ان حكم الابعاض كالميت في جميع احكامه واستدل عليه برواية الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال ديته على من يوجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه ومرسلة احمد بن محمد بن عيسى رفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب وهاتان الروايتان مع ضعف سندهما انما تدلان على وجوب الصلوة على الصدر واليدين او العضو الذي فيه القلب خاصة واستلزام ذلك لوجوب الغسل والتكفين ممنوع واعلم انا لم نقف في حكم الابعاض على شئ من النصوص التي يعتمد عليها سوى روايتين روى احدهما علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن قال سئلته عن الرجل ياكله السبع والطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب والاخرى رواها محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلي عليه ومقتضى الرواية الاولى ان الباقي جميع عظام الميت واضافة الجمع تفيد العموم وان الصلوة انما تجب على النصف الذي فيه القلب وظاهر الرواية الثانية وجوب الصلوة على مطلق العظم ويمكن حملها على الاستحباب والاجود الحاق عظام الميت به في جميع الاحكام الا الحنوط لعدم ذكره في الخبر ووجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب خاصة والحاق ما فيه القلب مطلقا او الصدر واليدان بذلك كما ذكره في المعتبر احوط لورود الامر بالصلوة عليهما في الخبرين الاولين وان ضعف سندهما **قوله** وان لم يكن الخ هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة واعترفه جمع من الاصحاب بعدم الوقوف في ذلك على نص لكن قال جدي قدس سره ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مناف لما صرح به في عدة مواضع من التشنيع على مثل هذا الاجماع والمبالغة في انكاره وقد تقدم منا البحث في ذلك مرارا قال في الذكرى ويلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة وهو غير جيد لما بيناه من وجوب حملها على التامة على انه لو سلم تناولها للناقصة لم يتم الاستدلال بها على ما ذكره الشيخان لتضمنها وجوب الصلوة وتصريحهما بنفيها وظاهر العبارة ان الحكم مقصور على المبانة من الميت خاصة وبه صرح في المعتبر وقطع بدفن المبانة من الحي بغير غسل محتجا بانها من جملة لا تغسل ولا تصلى عليها واستقرب الشهيد في الذكرى مساواتها للمبانة من الميت واجاب عن حجة المعتبر ان الجملة لم تحصل منها الموت بخلاف قطعة وهو ضعيف وجوابه قاصر **قوله** وكذا اي يجب تغسيله الغسل المعهود ولفه في خرقة ودفنه واوجب الشهيد ومن تاخر عنه تكفينه بالقطع الثلث وتحنيطه ايضا والمستند في ذلك مرفوعة احمد بن محمد قال اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وموثقة سماعة عن ابي عبد الله قال سئلته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى قال في المعتبر ولا يطعن على الروايتين بانقطاع سند الاولى وضعف سماعة في طريق الثانية لانه لا معارض لهما مع قبول الاصحاب لهما ومنه يعلم انه لا يخفى ان الحكم في الرواية الثانية

وقع مطلقا على استوا الخلقة لا على بلوغ الاربعة اللهم الا ان يدعى التلازم بين الامرين واثباته مشكل ومقتضى ما وجوب التكفين بالقطع الثلث لانه المتبادر من الكفن عند الاطلاق واما الصلوة عليه فانها غير واجبة ولا مستحبة باتفاق علمائنا قاله في المعتبر **قوله** وان لم يكن تعظم اه الاظهر عدم وجوب اللف كما اختاره في المعتبر لانتفاء الدليل دائما **قوله** وكذا السقط اذا لم تلجه الروح اي يجب لفه في خرقة ودفنه وينبغي ان يكون المرجع في معرفة ذلك الى قول اهل الخبرة وذكر الشارح ان المراد بمن لم تلجه الروح من نقص سنه عن اربعة اشهر وهو ظاهر الاصحاب هنا وفي الثانع وصريح المعتبر فانه قال ابنه ولو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه لان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود هنا ثم استدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ عن محمد بن الفضل قال كتبت الى ابي جعفر اسئل عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه وهذه الرواية مع ضعف سندها خالية عن ذكر اللف في الخرقة بل ظاهرها انه يدفن مجردا **قوله** واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا محرم من النساء دفن بغير غسل ولا يقربه الكافر وكذا المرأة وروي انهم يغسلون وجهها ويديها وقد تقدم البحث في ذلك وان الاظهر انه متى تعذر المماثل والمحرم وجب الدفن بغير غسل ولا يتيمم واما الرواية التي اشار اليها المصنف فهي رواية المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في امرأة تكون في السفر مع الرجال ليس معهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما تصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها قلت وكيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل ظهر كفيها وهي ضعيفة السند جدا وفي مقابلها اخبار صحيحة دالة على خلاف ما تضمنته هي فوجب اطراحها اساسا **قوله** ويجب ازالة النجاسة اولا اي قبل الشروع في الغسل وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلام في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي رواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول ويجاب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع او يقال بان النجاسة العارضة انما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات بخلاف نجاسة الموت فانما تزول بالغسل وان لم يكن مطهر الغير فهما من النجاسات فاعتبر ازالتها اولا لتطهر الميت بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة لئلا يتنجس ماء الغسل بملاقاتها ولانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى قال جدي قدس سره ويرد الاشكال على قول السيد المرتضى رض لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة الملاقية لبدن الميت كما اذا لاقت بدن الجنب هذا كلامه ومقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو غير ما صرح به جوابه هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظرا فان المنقول عن المرتضى عدم وجوب غسل اللمس لا عدم نجاسة الميت بل حكى المصنف في المعتبر عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في ف انه نقل على ذلك اجماع الفرقة وسيجيء تتمة الكلام فيه ان شاء الله **قوله** ثم يغسل اه مذهب الاصحاب الا سلار انه يجب تغسيل الميت ثلث غسلات بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بماء القراح وحجتهم في ذلك الاخبار المستفيضة من ائمة الهدى عليهم السلم من ذلك ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى وما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله المرة الثالثة بماء قراح ثلث غسلات بجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب واذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته والاخبار في ذلك كثيرة جدا ولم يحتج سلار على وجوب المرة الواحدة بالقراح خاصة بالاصل ولقوله عليه السلام وقد سئل عن الميت وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا وهو ضعيف جدا والاظهر وجوب الترتيب في الغسلات وبينها وقول ابن حمزة باستحباب الترتيب بينها ضعيف وذكر جماعة من المتأخرين انه يسقط الترتيب في الغسل بغمس الميت في الماء غمسة واحدة تعويلا على رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب وهي ضعيفة السند والخروج بها عن مقتضى الاخبار المستفيضة الواردة في كيفية الغسل مشكل جدا والمشهور بين الاصحاب انه يجب في هذا الغسل النية كغيره من الاغسال وعند اكثر الاصحاب ونقل عن المرتضى التصريح بعدم الوجوب لان هذا الغسل تطهير للميت من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب وتردد فيه في المعتبر وهو في محله وكيف كان فينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة للاغسال الثلثة لانها في الحقيقة فعل واحد مركب منها ويعتبر في النية وقوعها من الغاسل اعني الصاب للماء لانه الغاسل حقيقة ولو اشترك جماعة في غسله فان ترتبوا بان غسل كل واحد بعضها اعتبرت النية من كل واحد عند ابتداء فعله لامتناع ابتناء فعل مكلف على نية مكلف اخر وان اجتمعوا في الصب فالظاهر اعتبار النية من الجميع لان الغسل مستند الى جميعهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء والبعض يقلب اعتبرت نية الصاب واكتفى في الذكرى بنية المقلب وهو بعيد **قوله** واقل ما يلقى اه المشهور بين الاصحاب انه يكفي من الخليط اعني السدر والكافور مسماهما وقدره المفيد السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واعتبر بعضهم سبع ورقات والاصح اعتبار ما يصدق عليه الاسم اعني ما يتحقق معه كون ذلك الماء ماء سدر وماء كافور ولو كان السدر ورقا غير مطحون ولا ممروس لم يجز وكذا لو كان قليلا على وجه لا يصدق على الماء انه مرق وضع فيه الاسم المذكور ولو خرج الماء بالخليط عن كونه مطلقا فهو جواز التغسيل به قولان والاطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغية السدر كما نقله في الذكرى يقتضي الجواز والمراد بالقراح

من الماء المطلق واعتبر بعضهم خلوه من السدر والكافور وان بقي الاطلاق وربما قيل باشتراط خلوه من كل شيء حتى التراب ولا وجه له **قوله** ويوضأ به هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل النقل المستفيض عن اهل البيت عليهم السلم في كيفية الغسل واسقاطهم من تلبين اصابعه وغسل يديه الى غسل رأسه وجسده من غسله الى تكفينه من غير ذكر الوضوء بل صحيحة يعقوب بن يقطين كالصريحة في ذلك فانه قال سألت العبد الصالح عن غسل الميت اعليه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه اغتسل ونقل عن ظاهر ابي الصلاح القول بالوجوب لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة واجاب عنها المص في المعتبر بعدم الصراحة في الوجوب فانه كما يحتمله كذا يحتمل الاستحباب ولا يخفى ان هذا الجواب مناف لاستدلاله بهذه الرواية على وجوب الوضوء مع الغسل في غير موضع كما بيناه والاولى الطعن فيها من حيث السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير وقد بينا ذلك كله فيما سبق نعم يمكن ان يستدل لابي الصلاح بصحيحة حريز قال اخبرني ابو عبد الله عليه السلام قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة الحديث فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب ويجاب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولو عدم اه منشأ التردد من تعذر المامور به اعني تغسيله بماء السدر وماء الكافور المقتضي لسقوط التكليف به ومن انه مامور بالغسلات الثلث على هيئته وهي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا ضرورة استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه ويتوجه على هذا ان المتحقق في ضمن المقيد حصة من المطلق مقومة له لا نفس الماهية كما هو الظاهر ومن هنا يظهر قوة القول بالاكتفاء بالغسلة الواحدة كما جزم به في المنتهى ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب اعادة الغسل وجهان احوطهما ذلك واظهرهما العدم لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء **قوله** ولو خيف اه هذا مذهب الاصحاب قاله الشيخ في التهذيب وبه قال جميع الفقهاء الا الاوزاعي واستدل عليه بما رواه عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلم قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وهي ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الزيدية لكن المسئلة اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث والامكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه خصوصا ان قلنا ان الغسل لازالة النجاسة كما يقول المرتضى رض وربما ظهر من بعض الروايات عدم الوجوب ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ومع ذلك فالعمل على المشهور وينبغي القطع بالاكتفاء بتيمم واحد لاحتمال التعدد بتعدد الغسلات بعيد **قوله** وسنن الوضوء اه المراد بالساجة مطلق اللوح وانما استحب ذلك لما فيه من صيانة الميت عن التلطخ وينبغي كونه على مرتفع وان يكون مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع الماء تحته **قوله** مستقبل القبلة اه هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب بل قال في المعتبر انه اتفاق اهل العلم للامر به في عدة روايات وانما حمل على الندب جمعا بينها وبين ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ونقل عن ظاهر الشيخ في ط وجوب الاستقبال ورجحه المحقق الشيخ علي ره محتجا بورود الامر به ثم قال ولا ينافيه ما سبق في خبر يعقوب بن يقطين لان ما تعسر لا يجب وهو غير جيد لان مقتضى الرواية اجزاء اي جهة اتفقت فالمنافاة واضحة وحمل الامر على الاستحباب متعين **قوله** وان يغسل اه لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الميت يغسل في الفضاء قال لا باس وان يستر فهو احب الي **قوله** وان يجعل للماء اه الكنيف موضع المعد لقضاء الحاجة والبالوعة ما يعد لاراقة الماء ونحوه في المنزل ويدل على كراهة صب الماء في الكنيف دون البالوعة صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في البلاليع وانما كانت الحفيرة اولى من البالوعة لقوله عليه السلام في حسنة سليمان بن خالد وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه القبلة **قوله** وان يفتق اه ذكر ذلك الشيخان واتباعهما وانما استحب ذلك لان اخراج القميص على هذا الوجه اسهل على الميت ولئلا يكون فيه نجاسة تلطخ بها غالبا بدنه ولا خفاء في ان ذلك مشروط باذن الورثة فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز وهل الافضل تجريده من القميص وتغسيله عاريا مستور العورة او تغسيله في قميصه الاظهر الثاني لقوله عليه السلام في صحيحة ابن مسكان وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وفي حسنة سليمان بن خالد وان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحت القميص وفي صحيحة يعقوب بن يقطين ولا تغسله الا في قميص وظاهر هذه الاخبار طهارة القميص وان لم يعصر **قوله** وان يستر عورته اه لما فيه من امن الغاسل من النظر المحرم ولدلالة الاخبار عليه **قوله** وتليين اصابعه لقوله عليه السلام في خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله ونقل عليه في المعتبر الاجماع وقيل بالمنع لقوله عليه السلام في خبر طلحة بن زيد ولا تغمز له مفصلا ونزله الشيخ على ما بعد الغسل وهو حسن **قوله** ويغسل اه المستفاد من الاخبار ان تغسيل الراس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب لا انه مستحب مقدم عليه فروى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا واما غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن وروى الكاهلي عن الصادق عليه السلام انه قال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه وابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم ثن بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه واغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن فاغسله بماء من قرنه الى قدمه الحديث وفي

بصوابه ويبدأ بشق رأسه الايمن ويغسل كل عضو منه ثلث مرات في كل غسلة ويمسح بطنه في الغسلتين الاوليين الا ان يكون الميت امرأة حاملا وسنده من الاجهاض وان يكون الغاسل منه على الجانب الايمن ويغسل الغاسل يديه مع كل غسلة ثم ينشفه بثوب بعد الفراغ ويكره ان يجعل الميت بين رجليه وان يقعده وقص اظفاره وان يرجل شعره وان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف الثالث تكفينه ويجب ان يكفن في ثلاثة اقطاع مئزر وقميص وازار ويجزي عند الضرورة قطعة ولا يجوز التكفين بالحرير ويجب ان يمسح مساجده بما تيسر من الكافور متن

نحوه ابن يونس ثم ليغسل واسبغ الرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلث مرات الحديث **قوله** ويغسل يداه اي يدا الميت ثلثا الى نصف الذراع لخبر يونس عن الصادق عليه السلام **قوله** ويبدأ آه هذه الاحكام كلها مستفادة من روايتي الكاهلي ويونس عنهم ع وفي رواية يونس انه يستحب للغاسل غسل يديه من المرفقين بعد الغسلتين الاوليين **قوله** الا ان تكون آه قال في الذكرى ولو لحضر بذلك لغلبه عشر دية امه **قوله** وكره آه لقوله ع في خبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه **قوله** وان يقعده آه نقل الشيخ في خ على هذا الحكم اجماع الفرقة وعملهم وقد ورد في عدة روايات الامر باقعاده وحملها الشيخ على التقية ومال في المعتبر الى العمل بمضمونها فقال وانا اقول ليس العمل بهذه الاخبار بعيد ولا معنى لتنزيلها على التقية لكن لا باس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه **قوله** وان يقص آه لورود النهي عنهما في مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع وقيل بالمنع منه اخذا بظاهر النهي وهو احوط **قوله** ان يغسل آه المراد بالكراهة هنا معناها المتعارف في العبادات ان ثبت وجوب تغسيل المخالف والا كان تغسيله مكروها بالمعنى المصطلح او محرما وقد تقدم الكلام في ذلك واما تغسيله غسل اهل الخلاف فربما كان مستنده ما اشتهر من قوله ع الزموهم بما الزموا به انفسهم ولا باس به **قوله** ويجب آه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا اجمع خلا سلار فانه اقتصر على ثوب واحد والمستند في ذلك موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع في ثلثة اثواب وفي مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله وابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وفي صحيحة ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة كذا في كثير من نسخ التهذيب وقد نقله كذلك المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وفي بعض نسخ التهذيب ثلثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه وحمله الشيخ في الذكرى على الكفن او على انه من باب عطف الخاص على العام وهو بعيد ولم نقف لسلار على حجة يعتد بها واحتج له في الذكرى بهذه الرواية وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او لتفيد التخيير بين الاثواب الثلثة والثوب التام وهو غير واضح وبالجملة الاخبار الواردة بالاثواب الثلثة مستفيضة ولا معارض لها فتعين العمل بها ويستفاد من هذه الروايات التخيير في الواجب بين الثلثة الاثواب وبين القميص والثوبين وهو اختيار ابن الجنيد والمص في المعتبر وقال الشيخان والمرتضى وابن بابويه يتعين القميص لوصية الباقر ع به ولما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله ع قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فليشد بها سفله ويضم فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وهو محمول على الاستحباب كما يدل عليه رواية محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي واما المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يعطي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه فقال لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا وقريب منه عبارة ق في من لا يحضره الفقيه فانه قال والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا تعدان من الكفن وذكر قبل ذلك ان المغتسل للميت يلبسه القميص ويأخذ شيئا من القطن وينثر عليه ذريرة ويجعل شيئا من القطن على قبله ويضم رجليه جميعا ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضاه ان المئزر عبارة عن الخرقة المشقوقة التي تشد بها الفخذان والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاقتصار على القميص واللفافتين او الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي تشد بها الفخذان اولى **قوله** ويجزي آه وذلك لان الضرورة يجوز دفنه بغير كفن فبعضه اولى **قوله** ولا يجوز آه هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله في المعتبر ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيه الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وجه الدلالة انه ع شرط في رفع الباس ان يكون القطن اكثر فعلم منه انه لو كان القز صرفا لم يجز قال في المعتبر والعصب ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن واطلاق الخبر وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة واحتمل العلامة في النهاية كراهته للمرأة لا باحتها لها في حال الحيوة وهو ضعيف والاظهر عدم جواز التكفين بالجلد لان الثوب انما يطلق على المنسوج اما الشعر والوبر فمنعه ابن الجنيد واجازه في المعتبر لصدق اسم الثوب عليه وانتفاء المانع منه والاجتناب اولى **قوله** ويجب آه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه الشيخ في ف اجماع الفرقة واضاف المفيد الى المساجد السبعة طرف الانف الذي كان يرغم في السجود والحق ق السمع والبصر والفم والمغابن وهي الاباط واصول الافخاذ والاخبار في ذلك مختلفة جدا فروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع كيف يصنع بالحنوط قال يضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور وامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وروى يونس عنهم ع قال ثم اعمد الى كافور مسحوق وضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه وينبغي العمل على الرواية الاولى لصحة سندها

الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه الكافور واقل الفضل في مقداره درهم وافضل منه اربعة مثاقيل واكمله ثلثة عشر درهما وثلث وعند الضرورة يدفن بغير كافور ولا يجوز تطييبه بغير الكافور والذريرة ويسن ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه او يتوضأ وضوء الصلوة وان يزاد للرجل حبرة غير مطرزة بالذهب وخرقة لفخذيه يكون طولها ثلثة اذرع ونصفا في عرض شبر تقريبا ويشد طرفاها على حقويه ويلف بالمسترسل منها فخذاه لفا شديدا بعد ان يجعل بين اليتيه شيئا من القطن وان خشي خروج شيء فلا باس ان يحشى في دبره وعمامة يعمم بها محنكا ما يلف راسه لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره وتزاد المرأة على كفن الرجل لفافة لثدييها ونمطا متن

قوله الا ان يكون الميت اي فلا يغسل بالكافور ولا يحنط وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا **قوله** واقل الفضل آه اختلف الاصحاب في تقدير الافضل فقال الشيخان وابن بابويه اقله مثقال واوسطه اربعة دراهم واكمله وزن ثلثة عشر درهما وثلث وقال الجعفي اقله مثقال وثلث وقال ابن الجنيد اقله مثقال ونصف واوسطه اربعة مثاقيل ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار فروى ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وروى ايضا عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف وروى الكاهلي وحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال القصد من ذلك اربعة مثاقيل وروى عن علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره قال في المعتبر بعد ان اورد هذه الاخبار وفي الروايات كلها ضعف فاذا الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ذلك على الفضيلة ونقل عن ابن ادريس انه فسر المثاقيل الواردة في الروايات بالدراهم نظرا الى قول الاصحاب وطالبه ابن طاوس بالمستند واختلف الاصحاب في مشاركة الغسل للحنوط في هذه المقادير فنفاها الاكثر لرفوعة علي بن ابرهيم المتقدمة وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب المشاركة وقال ان الاظهر بينهم خلافه **قوله** ويسن آه بل الاولى تقديم التكفين على الغسل لقوله ع في صحيحة ابن مسلم يغسل يديه من العاتق ثم تكفنه ثم يغتسل واما الوضوء فلم يرد في النص ما يدل عليه صلا فضلا عن تقديمه او تاخيره **قوله** وان يزاد آه الحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة ثوب يمنية من التحبير وهو التحسين والتزيين وعبرية منسوبة الى عبر وهو جانب الوادي قال في المعتبر قال وهذا يعني استحباب زيادة الرجل الحبرة مذهب علمائنا وانكرها من عداهم واستدل عليه بما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين ثم قال وقال ان الحسن بن علي عليهما السلام كفن اسامة بن زيد في برد احمر حبرة وان عليا عليه السلام كفن سهل بن حنيف في برد احمر حبرة وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن وانما يعد ما يلف به الجسد وما رواه سماعة في الموثق قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وانت خبير بان هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة احد الاثواب الثلثة لا على استحباب جعلها زائدة على الثلثة كما ذكرها المتأخرون وبما ذكرناه صرح ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك على ما نقل عنه فانه قال السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه عبارة ابي الصلاح فانه قال الافضل ان تكون اللفافة ثلثا احدهن حبرة يمانية وهذا هو المعتمد قال في المعتبر وانما اشترطنا ان لا تكون مطرزة بالذهب ولا بالحرير لانه تضييع غير مأذون فيه وقد ذكر المفيد وابن ... الشيخ في المبسوط **قوله** وخرقة آه هذه الخرقة تسمى الخامسة وقد قطع الاصحاب باستحبابها والمستند فيها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن وعن يونس عنهم ع قال وضع القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة ويكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا وعن عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله ثم قال اذفره بالخرقة ويكون تحتها القطن يذفره بها اذفارا قطنا كثيرا ثم يشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء وهذه الروايات وان كان منها بين ضعيف ومرسل الا انها مؤيدة بعمل الاصحاب فلا تقصر في اثبات حكم مستحب وقد ظهر من مجموعها ان صورة وضع هذه الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحتها الى الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده منها **قوله** وعمامة آه اما استحباب العمامة للميت فقال في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ثم يعمم بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال والعمامة سنة قال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ص واما استحباب التحنيك فيدل عليه ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه واما استحباب اخراج طرفي العمامة من تحت الحنك والقائهما على صدره فمستنده رواية يونس عنهم ع قال ثم يعممه ويحنك وسط العمامة فيثني على راسه بالتدوير ثم يلقي فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره وقد ورد في ذلك كيفية اخرى ففي رواية معوية بن وهب عن الصادق ع وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي رواية عثمن النوا عن الصادق عليه السلام واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على ظهره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه والرواية الاولى هي المشهورة بين الاصحاب وذكر الشارح قدس سره انه لا تقدير للعمامة شرعا فيعتبر في طولها ما يؤدي هذه الهيئة وفي عرضها ما يطلق معه عليها اسم العمامة **قوله** وتزاد المرأة على كفن الرجل لفافة لثدييها هذا الحكم ذكره الشيخان في المبسوط واتباعهما ومستنده رواية سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وهذه الرواية ضعيفة جدا الا اني لا اعلم لها رادا **قوله** ونمطا آه النمط لغة ضرب من بسط او ثوب فيه خطط ماخوذ من الانماط وهي الطرائق ونقل عن ابن ادريس انه فسره بالحبرة لانها لا تزال الاحمر

الشق ويذكر جنبها ومايدل على ماذكرناه ماسنذكر من ان احد الاثواب هو المئزر وبالجملة الاخبار التي ورد فيها ثلثة اثواب مجملة بالنسبة الى خصوصية كون القطعة اى شي بها ولا شبهة في ان القميص ايضا ثوب كما ان غيره ثوب من دون تفاوت بينهما اصلا في مفهوم الثوبية ايضا لو لم نقل كون القميص اظهر في كونه ثوبا من قطعة الكرباس التي يحكم الشق بانها الثوب خاصة فلا معنى لقوله ان الاخبار تدل على التخيير بين ثلثة اثواب وبين القميص والثوبين فهو قوله محمول على الاستحباب كما تدل اه فيه انه ره لا يقول بحجية مثل رواية محمد بن سهل اه فكيف يرجحها على الروايات الصحيحة الحسنة سيما مع انجبارها باخبار كثيرة معتبرة وبالشهرة العظيمة بل كاد ان يكون اجماعا لخروج معلوم النسب واتفاق غيرها على التعيين وكون المدار في الاعصار على ذلك الظاهر جدا مع ان الرواية محمد بن سهل صدرا يظهر منه ان القميص الذي يقول المعصوم ع احب الى هو القميص الذي سنذكر انه كان يصلي فيه والمراد من قوله يدرج في ثلثة انه يدرج كما يدرج غيره من الاموات من دون ان يكفن في القميص المسئول عنه ويقربه ان القميص المعتبر في الكفن ليس بقميص حقيقة بل شبيه بالقميص بعض الوجوه وان الميت يدرج في ذلك القميص ايضا فتدبر جدا وبالجملة الرواية مع وحدتها وضعف سندها وضعف دلالتها ضعف مخالفتها لما هو المفتي به عند المعظم والمعمول به في الاعصار كيف ترجح على الاخبار الكثيرة الصحيحة والحسنة والمعتبرة المعمول بها المشهورة فتوى وعملا مع وضوح الدلالة فان دلالتها على لزوم كون احدى القطع هو القميص ليست باقصر من دلالتها على لزوم كون القطع ثلث والشق ره وذهب سلار بتلك الدلالة فتدبر جدا **قوله** ويستفاد اه يجب الظاهر ان يكون طول اللفافة ازيد من قامة الميت بقدر وعرضه بحيث يغطي بدنه ويزيد بقدر يتحقق معه اللف والدرج والمتعارف في الرداء لا يزيد على القطر الا قدرا يجب الطول اما العرض فلا يزيد امابين العاتق وموضع الحزام ولو كان قسمين قيل فتدبر **قوله** والثوبين شاملين اه لا يخفى ما فيه لان حكاية الشمول للجسد في كل منهما غير مستفادة لان الثوب غير ماخوذ فيه الشمول بل هو اعم البتة وصحيح في مسئلة جواز الصلوة في النجس اذا كان مما لا يتم الصلوة به وفي غيرها مما يظهر من الشق ومن غيره ما ذكرنا مع ان حسنة الحلبي التي هي مستند ما ذكره من اعتبار القميص والثوبين صريحة في احد الثوبين كان رداء له يصلي فيه يوم الجمعة وغير خفي على المتامل ان الرداء المعروف المتعارف ليس بشامل لجميع الجسد بعنوان اللف والادراج والجد باد وفي يب بسند عن ابي الحسن الاول ع انه قال كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا ولا بد من حمل ثوبي احرامه على عدم شمول كل واحد لجميع الجسد والا لزم القميص مع ثلث لفائف وهو خلاف ما يظهر من الاخبار فتدبر وربما يقربه كون احدهما ثوبي الاحرام المئزر فتدبر سيما وتكون يلف فيه فيكون لفافة اخرى بل مع خلاف ما يظهر من الاخبار مثل رواية معوية بن وهب عن ابيه ع يكفن الميت في خمسة اثواب قميص وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يظهر منها ان الازار لا يلف فيه الميت ويظهر منها اطلاق الثوب على الخرقة ايضا فكيف يكون الثوب من شانه الشمول لجميع الجسد مع ان القميص احد الاثواب قطعا وليس بشامل له وما ذكر ظاهر الفساد ولو ادعى ظهور الشمول ع في الحسنة المذكورة من قوله في اخر الخبر انما من بعدها يلف به الجسد اذ معلوم ان المراد الملف في الجملة مضافا الى ظهور ذلك في نفسه فتدبر على انا نقول موثقة عمار صريحة في عدم الشمول مع وجود القميص حيث قال فيها ثم الازار طولا حتى تغطي الصدر والرجلين اه وهذه نص في اطلاق ~~[illegible]~~ الازار على المئزر من جهة عدم تغطية الجميع ومن جهة قيد الطول فتدبر وكذا مرسلة يونس ايضا ظاهرة في عدم الشمول حيث قال فيها ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه الحديث اذ الظاهر بلا حظتها مضافا الى ما سنذكر في الحاشية الاتية في الازار ما ذكرناه ايضا واما حسنة حمران فمن عبارة ولفافة يظهر ما ذكرناه واما قوله وبرد يجمع اه ففيه ان فيه تجوزا وخروجا عن الظاهر قطعا لان برد من الكفن جزما فالخروج عن الظاهر اما في يجمع او كلمة في او جمع اي تجمع ابعاض الكفن فيتعين احدها بحيث يكون الظهر من الظهور بل ومن جميع ما ذكرناه سابقا محل تامل مع انها متضمنة لوضع الكافور في المنخر وجميع المفاصل منه **قوله** والثوبين شاملين اه فيه مضافا الى ما عرفت في الحاشية السابقة ان قيد الشمول غير ماخوذ في الثوب قطعا وهذا مع وضوحه سيجي من الشق الاعتراف به في مسئلة نجاسة ثوب المصلي والعفو عما لا يتم الصلوة وروى الكليني والشيخ عن معوية بن وهب عن الصادق ع يكفن الميت في خمسة في قطع الثلث قميص وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه الميت وهذه في غاية الظهور في ان الازار غير اللفافة وان الثوب يطلق على الخرقة ويدل على ذلك اخبار كثيرة ومعلوم ان المراد من الازار هنا هو الذي يسميه الفقهاء بالمئزر في الصحاح ان موضع الازار من الحقوين الى ان قال المئزر الازار كقولهم الملحف والمحاف وفي القاموس الازار الملحفة وثوب كالمئزر وعرفوا في اللغة الرداء بانها ملحفة معروفة وفيه ايضا الحقو الازار او معقده في باب الراء الازار بالضم معقد الازار وفي الكنز الازار لنگ كوچك والظاهر ان غيرهم من اللغويين صرحوا وليس عندي من كتبهم حتى اذكر وصرح شيخنا البهائي وغيره ان الازار هو المئزر رويته من الفقهاء ايضا في بحث الازار فوق القميص من مبحث الامامة بغير رداء والصلوة مكشوف الكتفين وما ورد في دخول الحمام وقرائة القران فيه والنورة فيه بان يلف الازار على الاحليل وفي ثوبي الاحرام الى غير ذلك مما لا يخفى كثرة بل روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك الى ان قال ثم الكفن قميص غير مزرر وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه يعني اذا كانت الخرقة لا بد منها فما تصنع بالازار لانها تغني عن الازار فاجاب ع بان الخرقة لا تعد شيئا من الكفن بل انما تصنع لتضم ما هناك واما الازار فانه يعد من الكفن وهو احد قطعه وهذا ينادي بان المراد من الازار المئزر وانه لا بد منه في الكفن وان اخذه من الكفن كان مشهورا معروفا عند الشيعة بحيث ما كان عندهم تامل في ذلك وهذه الصحيحة صريحة ايضا في ان القميص لا بد منه في الكفن وفي الفقه الرضوي ايضا عين عبارة هذه الصحيحة مع صراحة رجوع ضمير انها الى الخرقة مع انه لا شبهة في رجوعه اليها وفي الفقه الرضوي ع ايضا انه كان يكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار وهذا ينادي بان المراد من الازار هو المئزر موافقا لغيره من الاخبار وكلام اللغويين والفقهاء اذ لو كان المراد منه اللفافة لكان يقول قميص ولفافتان هذا ايضا مما يدل على اعتبار القميص في الكفن كغيره من الاخبار وفي الصحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والمراد من المنطق الازار كما سيجي مفصلا شرحا وفي موثقة عمار في كيفية تكفين الميت ثم تبدء وتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليه من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها شبر ونصف ثم القميص يشد الخرقة على الحديث وهذا ايضا صريح في ان الازار هو المئزر وانه لا بد منه في الكفن بانه احد قطعه وان القميص ايضا لا بد منه في غاية ما في الباب انه يظهر منه كون الازار فوق القميص ولعله من تشويشات رواية عمار او يكون ذلك ايضا جائزا كما ان شد الازار من الصدر الى الرجلين لعله من المستحبات كما لا يخفى فتدبر وفي مرسلة يونس عنهم ع ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه كما في نسخة او مقدم كما في اخرى.

وقد اشرنا ايضا الى ما يمكن ان يجعل عذرا لاولمن تبعهما سيما بالشهرة الثابتة بين القول من فقهائنا المتقدمين الى ما بين الموصين غيرهم بالمبالغة الثابتة والاحتياط الازيد في مقام الافتاء كيف يتفقون في الافتاء بالاثنا لا اصل له يخالف لمقتضى الاخبار التي هي مستندهم في فتاويهم ومع ذلك يتفقون بحيث لا يظهر منهم مخالف الا الصدوق وستعرف انه موافق لهم والمخالف واما ابن الجنيد فكونه مخالفا لهم غير معلوم اذ لا يظهر من كلامه كون كل قطعة شاملا لجميع الجسد لانه قال يدرج في مجموع الثلثة كل واحد واحد منها غاية ما يظهر عدم وجوب المئزر لا عدم صحته وشق هذا الخلاف منه سهل كما لا يخفى على المطلع بحاله في ساير المسائل فتدبر وبالجملة لا ينبغي التامل في تحتمهم لا الشق ره وبعض من تبعه بل ربما يكون منشاه الغفلة كما سيستفاد في بعض الاخبار كون القميص تحت الازار الذي يظهر كون المئزر بل وتحت الخرقة التي يشد بها الفخذين ايضا وبالجملة لو بني على الثوب الوارد في تلك الروايات مطلق شامل لكل ما يصدق عليه اسم الثوب فلا شك في شموله للمئزر وصدقه عليه فيجب الحكم بصحة جعله احد الاثواب قطعا سيما مع ملاحظة كثير من الاخبار الدالة على ان احدها المئزر مثل صحيحة عبد الله ابن سنان وصحيحة محمد بن مسلم الاتية في بحث النمط ورواية معاوية بن وهب وموثقة عمار وغيرها مما اشرنا وما لم نشر مضافا الى كلام الفقهاء ولو بني على انها ليست شاملة سوى ما يشمل جميع الجسد فقد عرفت الفساد وما دل على فساده ايضا صحيحة زرارة كما اشرنا ولو بني على عدم الاطلاق والشمول ايضا كما اشرنا فكيف يدعي ان المستفاد التخيير الذي ادعاه فتدبر **قوله** قميص وازار اه في الكنز ازار لنگ كوچك وقال جدي ره المجلسي ره في شرح على الفقيه الظاهر ان المراد منه المئزر ووجهه ظاهر مما ذكرنا في الحاشية السابقة وقال ايضا فيه ويظهر من الاخبار جواز ابدال احد الثوبين بالمئزر فتدبر انتهى **قوله** سوى العمامة والخرقة لا يخفى ان الازار يطلق على الملحفة وعلى المئزر لغة وعرفا وفي اصطلاح الشارع اطلاقا شايعا متعارفا لا شك فيه ولا شبهة يداينه وفي القاموس الحقو الكشح والازار بكسر معقده وفي باب الراء الازار بالضم معقد الازار وبالكسر الاصل وبهائية الايتزار اه ويظهر من الفقهاء ومنهم الصدوق في الفقيه في مواضع منها في كراهة التوشح والايتزار فوق القميص للمصلي وسيجي في مبحثه يظهر من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة ونهاية الورود فوردها قالوا في ثوبي الاحرام ما ورد في الاخبار فيها الى غير ذلك على ما هو منها ما ورد في ذلك البحث وما ورد في الصلوة في الثوب الواحد غير الحاكي وما ورد في الامامة بغير رداء وما ورد في الصلوة مكشوف الكتفين وما ورد في دخول الحمام وقرائة القران فيه ولف الازار على الاحليل حال الاطلاء بالنورة الى غير ذلك ولا يخفى ان الظاهر من الصدوق ره هذا ايضا المئزر لا لفافة اخرى مع ان الملحفة انما هي الثوب الذي ليس فوق الثياب كلها ونص عليه اهل اللغة ايضا فيبعد ارادته هنا غاية البعد كما لا يخفى الظاهر من عبارة الفقه الرضوي ع ايضا ذلك كما قاله خالي العلامة المجلسي ره والظاهر من موثقة عمار ايضا ذلك وفي يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء ولا يخفى على المتامل ان مراده من الازار هنا المئزر لان الراوي لما سمع حكاية الخرقة قال فالازار لاي شيء يعتبر بعد اعتبار الخرقة لان الخرقة تغني عنه فاجابه ع ان الخرقة ليست معدودة من الكفن بل لفائدة اخرى لا دخل لتلك الفائدة في حكاية الكفن ويفهم ع ان الكفن معتبر من حيث ان الميت يلف فيه كما من حسنة الحلبي وغيرها خفي ان الازار اذا كان لفافة لا مناسبة لما في كونها مستغنى عنها بعد الخرقة لان الخرقة تستر العورة المئزر ستر لها ولا يستر جميع البدن مع ان القميص ليس بادون من اللفافة ان لم يكن اولى منها في الامر المذكور مع ان الظاهر منها ان المعتبر ازار واحد لا ازاران ولا ثلثة ازار فتدبر على ان نقول الملحفة ما هي فوق جميع الثياب كما اشرنا وليس بماخوذ فيه قيد الشمول لجميع الجسد ولذا عرفوا الرداء بانها ملحفة معروفة تحمل فيه على الملحفة وارادة الشمول فاسد من جهتين فلا بد من الحمل على المئزر كما الاطلاق فيهما بل قال في الصحاح موضع الازار من الحقوين الى ان قال المئزر الازار كقولهم الملحف واللحاف ولعل هذا هو الظاهر من القاموس ايضا فلاحظ وكتب شيخنا البهائي في حبل المتين على صحيحة ابن سنان المذكورة الازار يراد به المئزر وهو الذي يشد من الحقوين الى اسفل البدن وقد ورد في اللغة اطلاق كل منهما على الاخر الى اخر ما ووافقه على كون الازار في هذه الصحيحة هو المئزر غيره من الفقهاء ومما يشير الى كون الازار في كلام الصدوق هو المئزر وعلى ما ذكرناه وذكر جدي ره قوله بعد ذلك فمن احب ان يزيد لفافتين حتى يبلغ العدة خمسة اثواب فلا باس فتدبر كلامه ره كالنص في ان الازار فوق القميص كما يظهر من موثقة عمار ومرسلة يونس لكن في بعض نسخ يب في المرسلة وبرد العد القميص بالالف الذي هو علامة النصب فيكون صريحا في كون البرد هنا هو المئزر وانه تحت القميص وربما كان في صحيح ابن سنان اشعار بذلك ايضا وربما كان ما ذكرنا مستند القوم في كونه تحت اللفافة فتدبر وفي الفقه الرضوي يكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار انتهى ولا تامل في ان الازار هنا ليس اللفافة والا كان يقول لفافتين فظهر انه المئزر وانت لو تتبعت الاخبار وجدت ان اطلاق الازار على المئزر لا عد ولا حصر له وفي الفقه الرضوي ع عبر عن الخرقة المشقوقة بالمئزر وتبعه الصدوق وفي الفقه الرضوي ع عين عبارة صحيحة عبد الله ابن سنان المتقدمة مع صراحة رجوع الضمير انها الى الخرقة التي تشد بها الوركين وسيجي عند قول المصنف ونمطا ما يزيد على ما في المقام **قوله** وذلك لان الضرورة اه لا يصير هذا دليلا لوجوب القطعة ولا رجحانها ولا دليل عدم وجوب الثاني المنع تاتي الادلة الشرعية بل دليله سيجي من وجوب البذل على المسلمين في صورة وعدم الحرج والتكليف بالمحال في صورة ودليل وجوب القطعة لعله الاستصحاب او الاخبار مثل الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره وعمومات التكفين واطلاقاته او الاجماع فتدبر وصحيحة زرارة ربما تدل على ذلك فتدبر **قوله** فعلم منه انه لو كان اه فيه ان ظاهرها اشتراط كون القطن اكثر وانه لو لم يكن كذلك يكون فيه باس مع ضعف السند فالعمدة الاجماع المدعى وتماميته في المراة يتوقف على الثبوت وان كان الظاهر الدعوى العموم فتدبر فلا شك في ان الاحوط والاولى المنع وما ذكرها في قوله وانما تتم اه مع ان كونها معنى اولعل الاظهر كما يشير اليه قوله لا اقل منه فتدبر هذا مع انه يمكن ان يكون مستند اسلاف اطلاقات الواردة في الكفن مع مناقشة في دلالة هذه الاخبار المستفيضة على وجوب الثلثة بانه لعل المراد يكفن في الثلثة لا ازيد لا انه لا يجوز اقل منها هذا بالقياس الى الاولى لا الى رواية سماعة مع انها موثقة معتبرة والشق لا يعمل بمثلها ولا يقول بالانجبار بالشهرة والاظهر حجيتها سندا وظهور دلالتها وبعض الاخبار الاخر ايضا مثل ما رواه الكليني في الكافي عن العدة عن سهل عن البرقي عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه كيلا يبدو منه شي والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن هذا مع اشتهر

على الزينة وظاهر الاكثر مغايرتها لها وقد قطع الاصحاب باستحبابه للمراة واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وليس فيها دلالة على المطلوب فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثديان والخمار القناع لانه يخمر به الراس وليس فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المراة لفافة عن كفن الرجل لما بيناه فيما سبق من ان مقتضى الروايات اعتبار الدرع واللفافتين او ثلث لفائف في مطلق الكفن **قوله** ويوضع اه هذا مذهب الاصحاب ومستنده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها من الاخبار **قوله** وان يكون اه هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عم قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله ويستحب كونه ابيض الا الحبرة لقول ابي جعفر عم كفن رسول الله صم في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين **قوله** وبشراة الذريرة هو الطيب المسحوق قاله في المعتبر والظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد ونواحيها وقال الشيخ في التبيان هي فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وقال في المبسوط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة قاله في المعتبر وقد اتفق العلماء كافة على استحباب تطييب الكفن بالذريرة ويدل عليه روايات منها قوله عم في رواية عمار الساباطي ويجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة قال الشيخ في المبسوط ويجعل الذريرة ايضا على القطن الذي يوضع على الفرجين ولم نقف على مستنده **قوله** ويكتب اه الاصل في هذه المسألة ما رواه ابو كهمس قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله عم جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب في المكتوب والمكتوب عليه ولا باس به وان كان الاقتصار على ما ورد به النقل اولى وذكر المص هنا ان الكتابة بتربة الحسين عم فان لم يوجد فبالاصبع وقال في المعتبر انها تكون بالطين والماء واسندنا الفتاوى هنا الى الشيخين والنص خال من تعيين ما يكتب به ولا ريب ان الكتابة بتربة الحسين عليه السلم اولى والظاهر اشتراط التاثير في الكتابة لانه هو المعهود واما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة والطين فذكره الشيخان ولا اعرف ماخذه **قوله** وان يخاط اه ذكر ذلك الشيخ واتباعه ولا اعرف المستند قال المص في المعتبر بعد ان عزى كراهة بالخيوط بالريق الى الشيخ ورايت الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لازالة الاحتمال والوقوف الى موضع الوفاق اما بلها بغير الريق فالظاهر عدم كراهته للاصل ولاشعار التخصيص بالريق باباحة غيره **قوله** ويجعل اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وليستحب من عداهم قال الشيخ المفيد في المقنعة والاصل في وضع الجريدة مع الميت ان الله لما اهبط ادم من جنته الى الارض استوحش فسأل الله تعالى ان يونسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يانس بها في حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حيوتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صم وفعله وصارت سنة متبعة والروايات الواردة بذلك من الطرفين مستفيضة فمن ذلك صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة قال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وحسنة الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عم قال يوضع للميت جريدة واحدة في اليمين والاخرى في اليسار قال فان الجريدة تنفع المؤمن والكافر وحسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قيل لابي عبد الله عم لاي شيء يكون مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه ما دامت رطبة قال المرتضى رضي والتعجب من ذلك كتعجب الملاحدة من الطواف والرمي وتقبيل الحجر بل من غسل الميت وتكفينه مع سقوط التكليف عنه وكثير من الشرايع مجهول العلل **قوله** فان لم يوجد اه هذا هو المشهور بين الاصحاب والمذهب الشيخ في مبسوطه وقال في ف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وقدم المفيد الخلاف على السدر والمستند في ذلك ما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر قال عود الخلاف وهذه الرواية كما ترى وروى علي بن بلال انه كتب الى ابي الحسن الثالث عم الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز ان يكون مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فاجاب يجوز من شجر اخر رطب وهذه الرواية معتبرة السند والرواية الاولى وان كانت ضعيفة لكنها مطابقة لمدلول هذه الرواية وهي مفصلة فكان العمل بمضمونها اولى **قوله** ويجعل احديهما اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه المفيد في المقنعة وابن بابويه في المقنع والشيخ في النهاية والمبسوط ومستنده حسنة حسن بن زياد المتقدمة وحسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وقال الصدوق ان يجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على ماخذهما وقال ابن ابي عقيل واحدة تحت ابطه الايمن وقال الجعفي احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى بنصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ وهو رواية يونس عنهم عم قال المص بعد ان ضعف الروايات الواردة بذلك ومع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت وهو حسن ولم يتعرض المص في هذا الكتاب لذكر قدر الجريدة وقد اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخان يكون طولها قدر عظم الذراع وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها وقال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كان قدر شبر فلا باس والروايات في ذلك مختلفة ابيه ففي حسنة جميل انها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع والكل حسن لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين وهل تشق او تكون صحيحة والاظهر الثاني نظرا الى التعليل واستضعافا لرواية الشق وذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين لاستبقاء رطوبتهما

قوله وان يسحق الكافور اه اما اختصاص السحق باليد فذكره الشيخان واتباعهما قال في المعتبر ولم اتحقق مستنده واما وضع ما يفضل من الكافور على المساجد على صدره فذكره جماعة من الاصحاب ويمكن ان يستدل عليه بحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط لكن لا يخفى ان هذه الرواية انما تضمنت الامر بوضع شيء من الكافور على الصدر لا على الخصوص **قوله** وان يطوي اه المراد بالايمن الذي يطوى به جانب اللفافة على ايمن الميت وبالثاني جانب اللفافة الايمن ولم اقف في هذا الحكم على اثر ولعل وجهه التيمن باليمين **قوله** ويكره هو بفتح الكاف والمشهور بين الاصحاب كراهة التكفين فيه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن والاصل في ذلك نهي الصادق عم في مرسلة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان وقوله عم الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وضعف السند مقتض للحمل على الكراهة **قوله** وان يعمل اه يدل على ذلك ما رواه محمد بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار ويشهد لانتفاء الكراهة في غير الاكفان المبتدأة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر عليه السلم ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره **قوله** ويكتب اه ذكر ذلك الشيخ في النهاية والمبسوط قال في المعتبر وهو حسن لان في ذلك نوع استبشاع لان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة **قوله** وان يجعل اه هذا قول الاكثر ويدل عليه قوله عم في رواية يونس ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي الرواية الاولى ارسال وفي الثانية قطع وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه يجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه ولعل مستنده صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عم كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وقوله عم في رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وفي خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وفيه وحمل المص في المعتبر هذه الروايات على الجواز وتلك على الكراهة وهو بعيد لان الامر ظاهر في الوجوب والاستحباب **قوله** والاولى اه اذا خرج من الميت نجاسة بعد الغسل فان لاقت ظاهر جسده وجب غسلها ولم يجب اعادة الغسل مطلقا عند الاكثر اما وجوب الغسل فاحتج عليه في الذكرى بوجوب ازالة النجاسة من بدن الميت وهو اعادة للمدعى نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عم قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وفي السند ضعف واما عدم وجوب اعادة الغسل فلصدق الامتثال المقتضي لخروج المكلف من العهدة وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا واحتج له في الذكرى بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته وضعفه ظاهر وان لاقت النجاسة الكفن قال الصدوق فان واكثر الاصحاب وجب غسلها ما لم يطرح الميت في القبر وقرضها بعده وهو حسن لان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر فيه على موضع الوفاق ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل وربما كان مستنده رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عم قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض ورواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن والجواب اولا بالطعن بالسند لارسال الثانية وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالمعارضة برواية روح المتقدمة المتضمنة للغسل ولولا تخيل الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بعدم وجوب القرض والغسل مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل واستضعافا للروايات الواردة بذلك **قوله** الثانية هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ في ف الاجماع واحتج عليه في المعتبر بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ومن ثم حل تغسيلها ورؤيتها وجاز ميراثها فتجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية والكفن من جملة ذلك وبما رواه السكوني عن الصادق عن ابائه عليهم السلم ان عليا عليه السلم قال على الزوج كفن امراته اذا ماتت وفي الدليلين نظر والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال الكفن من جميع المال وقال عم كفن المراة على زوجها اذا ماتت واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق بين الزوجة الدائم والمستمتع بها ولا بين المطيعة والناشزة ولا بين الحرة والامة ويحتمل اختصاصه بالدائم لانها التي ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق والحكم مختص بالزوج الموسر فيما قطع به الاصحاب ويحتمل شموله لغيره ايضا مع الامكان لاطلاق النص والحق بالكفن بقية المؤن الواجبة كالغسل والسدر والكافور ودفنه وتوقف في الملحق واجب النفقة بالزوجة تمسكا بمقتضى الاصل اما المملوك فان كفنه على مولاه للاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد لو تحرر منه شيء فبالنسبة ولو اوصى بالكفن فهو من الثلث ومع النفوذ يسقط عنه **قوله** ويؤخذ اه هذا قول علمائنا واكثر العامة والمستند فيه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال الكفن من جميع المال وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان يكفنه ويقضي دينه بما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله عم قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث واطلاق تقديم الكفن على الدين في الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وهو كذلك انما يتقدم الكفن الواجب اما المندوب مع الوصية به يكون من الثلث الا مع الاجازة **قوله** وان لم يكن اه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء اما انتفاء الوجوب فللاصل السالم عن المعارض واما استحباب البذل فيدل عليه روايات منها حسنة سعد بن طريف عن ابي جعفر عم قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته

...كافور وسدر ودع وان تترا اذا سقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه الرابعة في موارته في الارض وله مقدمات مسنونة ان يمشي المشيع وراء الجنازة او الى احد جانبيها وان يربع الجنازة ويبدء بمقدمها الايمن ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر وان يعلم المؤمنون وان يقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم متن

الى يوم القيمة وذكر جمع من الاصحاب انه يجوز تكفين الميت من الزكوة مع الحاجة الى ذلك بل صرح بعضهم بالوجوب لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس الكاتب قال سئلت ابا الحسن موسى ع فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه من الزكوة قال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وعندي في هذا الحكم توقف لنص الشيخ على ان الفضل بن يونس كان واقفيا الا ان يقال ان جواز قضاء الدين عن الميت الذي لم يترك ما يوفى منه دينه من الزكوة تقتضي جواز تكفينه بطريق اولى وفيه ما فيه قوله وكذا ما يحتاج اليه من المال اه مقدما على الديون وانه مع انتفاء ذلك لا يجب على المؤمنين بذله بل يستحب اما الوجوب من اصل التركة فظاهر لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة اجماعا واما انتفاء الوجوب مع فقد التركة واستحباب البذل فوجهه معلوم مما سبق قوله الثالثة اذا سقط اه هذا مذهب العلماء كافة نقله في كرة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه قوله الرابعة اه اجمع العلماء كافة على استحباب تشييع الجنازة وفيه ثواب جسيم واجر عظيم فروى جابر عن ابي جعفر ع قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد وروى ابن عنه ع قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا واول حباء من تبعك المغفرة وروى ميسر قال سمعت ابا جعفر يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك وروى داود الرقي عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى والمعروف من مذهب الاصحاب ان مشي المشيع من وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها ونص في المعتبر على ان تقدمها ليس بمكروه بل هو مباح وحكى الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب انه يرى كراهة المشي امامها وقال ابن ابي عقيل يجب التاخر خلف جنازة المعادي لذي القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها لما روي من ان الصادق ع تقدم سرير ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء واستدل في المعتبر على افضلية التبع لها او المشي الى جانبيها بما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس ان يمشي بين يديها وما رواه السدير عن ابي جعفر ع قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير والدلالة واضحة لكن في الدلالة ضعف مع ان الشيخ روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وهذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا الباب ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في ماله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك واللهو لما روي ان النبي ص او عليا ع تبع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال له كان الموت فيها على غيرنا كتب الحديث ويكره للمشيع الجلوس قبل ان يوضع الميت في لحده لما روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا باس وظاهر الشيخ في الخلاف وابن الجنيد انتفاء الكراهة وهو ضعيف قوله وان يربع الجنازة ويبدء بمقدمها الايمن ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر التربيع حمل الجنازة من جوانبها الاربعة وقد اجمع الاصحاب على استحبابه قال في الذكرى لما فيه من المعونة ولا سقوط امرئه فقد حمل النبي ص جنازة سعد بن معاذ ولم يزل الصحابة والتابعون على ذلك لما فيه من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل جسيم وثواب عظيم فروى جابر في الحسن عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر له اربعين كبيرة وروى سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والمراد بالتربيع حمل السرير من جوانبه الاربعة كيف اتفق باربعة رجال وافضله ان يبدء بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه الى مؤخره ثم يمر الى مقدم السرير الايسر ثم يدور حوله حتى يرجع الى المقدم دور الرحى ذكر ذلك الشيخ في ط ويه وادعى عليه الاجماع وقال في ف يحمل بمياسره مقدم السرير الايسر ثم يدور حوله حتى يرجع الى المقدم والروايات الواردة في ذلك مختلفة فروى العلا بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال تبدء في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه ومثله روى الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلم قال فان لم يكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها وعلى هاتين الروايتين عمل الشيخ في ية وط وروى علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وبهذه الرواية اخذ الشيخ في ف وقال الشهيد في الذكرى يمكن حمله على التربيع المشهور لان الشيخ ادعى عليه الاجماع فكيف يخالف دعواه الا ان في تنده ودور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البدءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاضافة هنا قد تشاكل هذا كلامه وفيه ما ذكره من الجمع بين الكلامين مشكل جدا والروايات كلها قاصرة من حيث السند مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن الحسين بن سعيد انه كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلم يسئله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدء به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وروى جابر عن ابي جعفر ع قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع قوله وان يعلم اه المستند في ذلك ما رواه ابو حمزة قال كان علي بن الحسين عليهما السلم

وان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر مما يلي رجليه والمرأة مما يلي القبلة وان ينقله في ثلاث دفعات وان يرسله الى القبر سابقا براسه والمرأة عرضا وان ينزل من حافيا ويكشف راسه ويحل ازراره ويكره ان يتولى ذلك الاقارب الا في المرأة ويستحب ان يدعو عند انزاله القبر وفي الدفن فروض وسنن فالفرض ان يواري في الارض مع القدرة وراكب البحر يلقى فيه اما مثقلا او مستورا في وعاء كالخابية او شبهها مع تعذر الوصول الى البر متن

اذا راى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم وقد روي ذلك ابن من فعل الباقر عليه السلم والسواد الشخص والمخترم المستاصل او الهالك ولا ينافي هذا حب لقاء الله لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار لما روي عن النبي ص انه قال من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فقيل له انا لنكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقائه وبقية عمر المؤمن نفيسة لا ثمن لها كما ورد في الخبر عن امير المؤمنين عليه السلم وقال النبي صلى الله عليه واله لا يتمن احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا ويستحب ان يقول المشاهد للجنازة الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت عن الصادق ع قال ان النبي ص من قال ذلك لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته قوله وان يضع اه علل بان ذلك ايسر في فعل ما هو الاولى من ارسال الرجل سابقا براسه والمراة عرضا واختيار جهة القبلة لسترها ولم اقف في ذلك على نص بالخصوص قوله وانه ينقله اه ظاهر العبارة ان النقل ثلثا بعد وصوله الى القبر فعلى هذا يكون انزاله اليه في ثلاث دفعات وذكر ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه انه يوضع قريبا من القبر ويصبر عليه هنيئة ثم يقرب قليلا ويصبر عليه هنيئة لياخذ اهبته ثم يقدم الى شفير القبر ويدخل فيه ونحو قال الشيخ في ط والظاهر ان ذلك هو مراد المصنف كما صرح به في المعتبر وان كانت العبارة قاصرة عن تادية المراد والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك القبر فلا تفدحه به ضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده ورواية محمد بن عجلان قال قال ابو عبد الله ع لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة ودعه حتى ياخذ اهبته ولا يخفى انتفاء دلالة هذه الروايات على ما ذكره الاصحاب بل انما يدل على استحباب وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه ومضمونها افتى ابن الجنيد والمصنف في اخر كلامه في المعتبر وهو المعتمد قوله وان يرسله اه المستند في ذلك مرفوعة عبد الصمد بن هرون قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ادخل الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر واكثر الاخبار واردة بسل الميت من قبل الرجلين من غير فرق بين الرجل والمرأة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ اية الكرسي الحديث ورواية محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين قوله وان ينزل اه هذا مذهب الاصحاب ومستنده حسنة علي بن يقطين قال سمعت ابا الحسن ع يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله ص جرت ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال قلت فالخف قال لا في خلع الخف شناعة قوله ويكره اه قال المصنف في المعتبر اما في الرجل فلان ذلك يقسي القلب والرحمة صفة مرادة لله تعالى واما في المرأة فيستحب للرحم لانها عورة ويدل عليه مضافا الى ذلك حسنة حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله ع قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده ورواية السكوني عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه واله ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيوتها وقد ورد في بعض الروايات نفي الباس عن دفن الولد اباه وحمل على نفي الكراهة المؤكدة وهو انما يتم مع ثبوت المعارض ولو تعذر المحرم للمرأة فامرأة صالحة ثم اجنبي صالح وان كان شيخا فهو اولى ويدخل القبر من شاء الولي اشفعا واوتارا وترا روي ذلك زرارة عن الصادق ع قوله ويستحب اه قد ورد في كيفية الدعاء روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ اية الكرسي وقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه صلى الله عليه واله وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليهما السلم اذا ادخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا قوله وفي الدفن اه اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن لامر النبي ص به وفعله وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانس ريحه وعن السباع بدنه بحيث تعسر نبشها غالبا لان فائدة انما تتم بذلك وظاهرهم تعين الحفيرة فلا يجزي التابوت والازج الكائنان على وجه الارض وبه قطع في الذكرى لانه مخالف لما امر به النبي صلى الله عليه واله من الحفر ولانه ع دفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين واحترز بالقدرة عما لو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك فانه يجزي مواراته بحسب الامكان ويجب مراعاة تحصيل الغرض من الدفن بجمع الوصفين ان امكن والا سقط ولو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا نقله في ط وقيل انه لا فرق في الكراهة بين انواع التابوت قوله وراكب البحر اه المراد بالتعذر ما يشق معه الوصول الى البر عادة وقد قطع الشيخ واكثر الاصحاب بان من مات في سفينة في البحر يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل الى البر مع المكنة فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية او نحوها ويشد راسها ويلقى او يثقل ليرسب في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في المقنعة والمصنف في المعتبر جواز ذلك ابتداء وان لم يتعذر البر وقد ورد بالاول اعني الوضع في الاناء صحيحة ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء وبالثاني ما رواه ابان عن رجل عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى به في البحر ومثله مرفوعة سهل بن زياد ورواية ابي البختري عن الصادق ع وهذه الاخبار كلها ضعيفة السند كما اعترف به المصنف في المعتبر حيث قال واما التثقيل ففيه احاديث منها ضعف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهرانيه صحبة وقد يقال

وان يضجعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة الا ان يكون امراة غير مسلمة حاملا من مسلم فيستدبر بها والسنن ان يحفر القبر قدر قامة او الى الترقوة ويجعل لها لحد مما يلي القبلة ويحل
عقد الاكفان من قبل راسه ورجليه ويجعل معه شئ من تربة الحسين ع ويلقنه ويدعو له ثم يشرج اللبن متن

ان السنة لا يتعين ان يكون بالتثقيل لتحققه مع الوضع في الاناء كما تضمنته صحيحة ايوب الحر فكان الاقتصار على العمل بمضمونها اولى وينبغي استقبال القبلة به حالة الالقاء واوجبه ابن الجنيد والشهيد لانه دفن حيث عمل به معصوم الدفن وهو احوط واوجب بعض العامة جعله بين لوحين رجاء لوصوله البر فيغسله المسلمون وهو باطل لان فيه تعريضا للهتك معلوم بازاء امر موهوم **قوله** وان يضجعه الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا منهم سوى ابن حمزة حيث عد ذلك مستحبا والاصل في هذا الحكم التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة ع وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس واوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله ص الى القبلة فجرت السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة **قوله** الا ان تكون الخ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قاله في التذكرة وانما وجب الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة لان وجهه الى ظهرها وهو المقصود بالدفن وقد صرح المتنجان واتباعهما بانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد واستدل عليه في التهذيب بما رواه احمد بن اشيم عن يونس قال سئلت الرضا ع عن الرجل تكون له جارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتابى عليه فدنى ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها قال في المعتبر ولست ادري في هذه حجة اما اولا فلان ابن اشيم ضعيف جدا على ما ذكره النجاشي في كتاب المصنفين والشيخ واما ثانيا فلان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل ظاهر اللفظ يدل على انه يدفن معها حيث يدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها والوجه ان الولد لما كان محكوما له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فيتعين دفنها معه هذا كلامه وهو حسن وقال بعض العامة انها تدفن بين مقبرة المسلمين والنصارى وتستدبر بها وقال اخرون كما قلناه
قوله والسنن الخ هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس والظاهر ان هذا حكى ابن ابي عمير لان الامام لا يحكي قول احد ورواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس والظاهر ان هذا حكى ابن ابي عمير لان الامام لا يحكي قول احد وفي الكليني اسند الى سهل بن زياد قال يعني سهل روى اصحابنا ان حد القبر الى اخره وروى السكوني عن ابي عبد الله ع ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلث اذرع **قوله** ويجعل الخ قال المصنف في المعتبر معناه ان الحافر اذا انتهى الى ارض القبر حفر مما يلي القبلة حفيرا واسعا قدر ما يجلس فيه الجالس وانما استحب ذلك لقوله ع اللحد لنا والشق لغيرنا ولرواية الحلبي عن ابي عبد الله ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة قاله في المعتبر **قوله** ويحل عقد الاكفان الخ المستند في ذلك بعد الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي حمزة قال قلت لاحدهما ع يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وعن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان يدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ومقتضى الروايتين انه يستحب مع حل العقد ابراز الوجه والافضاء بالخد الى الارض وروى ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابه وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال يشق الكفن من عند راس الميت اذا ادخل قبره قال في المعتبر وهذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب لان ذلك افساد للمال على وجه غير مشروع وقد يقال ان مخالفة الخبر لما عليه الاصحاب لا يقتضي رده اذا سلم من الطعن والافساد غير ضائر فان الجميع ضائع خصوصا مع اذن الشرع فيه واجاب عنه في الذكرى بامكان ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما قال فعلى هذا فلا مخالفة ولا افساد وهو غير بعيد فان مثل هذا الاطلاق مستعمل عند اهل العرف **قوله** ويجعل معه شئ الخ ذكر ذلك الشيخان ولم نقف لهما على ماخذ سوى التبرك بها ولعله كاف في ذلك واختلف قولهما في موضع جعلها فقال المفيد في المقنعة يوضع تحت خده وقال الشيخ تلقاء وجهه وقيل في كفنه قال في المختلف والكل عندي جائز لان التبرك موجود في الجميع ونقل ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق ع بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلم فاستقرت قال الشيخ نجيب الدين في درسه يصلح ان يكون هذا متمسكا حكاه في الذكرى ولا يخفى ما فيه ويدل على استحباب جعل التربة مع الميت مطلقا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وينبغي خلط الحنوط بالتربة كما تضمنته الرواية **قوله** ويلقنه الخ ويستحب للحد الميت ان يلقنه الشهادتين واسماء الائمة عليهم السلم ويدعو له والاخبار بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى انها تكاد ان تبلغ التواتر فمنها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله واقرا اية الكرسي واضرب يدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلا عليين واخلف على عقبه في الغابرين يا رب العالمين **قوله** ثم يشرج الخ اي ينضد باللبن ويشبهه على وجه يمنع وصول التراب الى الميت وقد اجمع الاصحاب على استحبابه وروواه جماعة منهم اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع

ويخرج من قبل رجلي القبر ويهيل الحاضرون عليه التراب بظهور الاكف قائلين انا لله وانا اليه راجعون ويرفع القبر اربع اصابع ويربع ويصب عليه الماء من قبل راسه ثم يدور عليه فان فضل من الماء شئ القاه على وسط القبر وتوضع اليد على القبر ويترحم على الميت ويلقنه الولي بعد انصراف الناس رافعا صوته والتعزية مستحبة وهي جائزة قبل الدفن وبعده ويكفي ان يراه صاحبها ويكره فرش القبر بالساج الا عند الضرورة وان يهيل ذو الرحم على رحمه متن

الطين واللبن تقول اللهم صل وحدته وانس وحشته وامن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين وروي ان النبي ص لحد سعدا فراى فرجة فسواها بيده ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن **قوله** ويخرج الخ احترام الميت لقول النبي صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق ع من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمراة وبه قال اكثر الاصحاب وقال ابن الجنيد في المراة يخرج من عند راسها ولم نقف فيه على اثر ولعله للبعد عن العورة **قوله** ويهيل الخ قال في القاموس هال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وايهالا وهيله فتهيل صبه فانصب ويدل على استحباب الاهالة روايات كثيرة منها حسنة داود بن النعمان قال رايت ابا الحسن يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده وحسنة عمر بن اذينة قال رايت ابا عبد الله ع يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسئلته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنة ورواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه سمعت رسول الله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وذكر الاصحاب استحباب كون الاهالة بظهور الاكف والترجيع في تلك الحالة ولم اقف فيهما على اثر **قوله** ويرفع الخ يدل على ذلك مضافا الى اجماع الاصحاب رواية محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين وتلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وتربع قبره **قوله** ويصب الخ لا خلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها حسنة زرارة قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغمز يدك بعد النضح وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابه لو امرتني بهذا لصنعته ولم ترد ان ادخل عليك قوما تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ومقتضى هذه الروايات اجزاء النضح كيف اتفق لكن الاولى في كيفيته ما رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند الراس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فذلك السنة ولا يخفى قصور العبارة من تادية هذا المعنى **قوله** وتوضع اليد الخ يدل على ذلك روايات منها ما رواه محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر ع في جنازة رجل من اصحابنا فلما دفنوه قام ع الى قبره فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى **قوله** ويلقنه الخ هذا هو التلقين الثالث قال في المعتبر واستحبابه مذهب علمائنا اجمع وانكره من سواهم من الفقهاء الاربعة ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلم قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا امير المؤمنين عليه السلم امامك وفلان حتى ياتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ولم يتعرض المصنف لكيفية وقوف الملقن وقال ابن ادريس انه يستقبل القبلة والقبر وقال ابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة والقبر امامه والكل حسن ان شاء الله لاطلاق الروايات المتناولة لذلك ولغيره **قوله** والتعزية مستحبة الخ التعزية التفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد به طلب التسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله تعالى ونسبته الى عدله وحكمته وذكر ما وعد الله على الصبر مع الدعاء للميت واقلها ان يراه صاحب المصيبة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابها وعظم ثوابها فعن الصادق عليه السلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبا بها وعنه ص انه قال من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينقص من اجر المصاب شئ وقال امير المؤمنين عليه السلم من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وقال ابو جعفر عليه السلم كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي ويجوز قبل الدفن وبعده لما رواه هشام بن الحكم في الصحيح قال رايت موسى بن جعفر عليه السلم يعزي قبل الدفن وبعده والافضل كونها بعد الدفن عند الشيخ والمصنف واكثر الاصحاب لما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وذكر الشيخ في ط انه يكره الجلوس للتعزية يومين وثلثة اجماعا ومنعه ابن ادريس وقال اي كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه وهو حسن الا ان يتضمن ذلك الجزع وترك الصبر فيكره لذلك **قوله** ويكره الخ اما الكراهة مع انتفاء الضرورة فلانه اتلاف للمال لغير غرض ديني ولا دنيوي من الشرع فيكون مرجوحا واما انتفاء الكراهة مع الضرورة فلما رواه علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن ع انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فنفرش القبر بالساج او نطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز قال في الذكرى اما وضع الفرش عليه والمخدة فلا نص فيه نعم روى ابن عباس من طرقهم انه جعل في قبر النبي ص قطيفة حمراء قلت وقد روى الكليني بسنده الى يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله نحو ذلك فانه القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة **قوله** وان يهيل الخ ذكر ذلك الشيخان واتباعهما قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب ويدل عليه موثقة عبيد بن زرارة قال مات لبعض اصحاب ابي عبد الله ع ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلم فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله ع بكفيه فقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب

وتجصيص القبور وتجديدها ودفن ميتين في قبر واحد وان ينقل الميت من بلد الى آخر الا الى احد المشاهد وان يستند الى القبر او يمشي عليه الخامس في اللواحق وهي مسائل اربع الاولى لا يجوز نبش القبور ولا نقل الموتى بعد دفنهم ولا شق الثوب على غير الاب والاخ متن

فقلنا يا بن رسول الله انهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه **قوله** وتجصيص القبور هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله الشيخ في ط والعلامة في التذكرة ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في كراهة التجصيص بين وقوعه ابتداء او بعد الاندراس وقال الشيخ ره لا باس بالتجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها لما روي من ان الكاظم ع امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنته لما ماتت بفيد وهو قاصد الى المدينة وكتابة اسمها على لوح وجعله في القبر وسند الروايتين قاصر وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة عليهم السلام لاطباق الناس على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك بل لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء ايضا استضعافا للخبر المانع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى **قوله** وتجديدها اي بعد اندراسها والمستند ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار هو جدد بالجيم لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يحكي انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعدما طين في الاول ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجاز ان يرم سائر القبور من غير ان تجدد وذكر عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه قال انما هو جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم معناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا اقول ان التجديد الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه البرقي كله داخل في معنى الحديث ثم ان من خالف الامام ع في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام هذا كلامه ره وفيه نظر من وجوه ولقد احسن المص في المعتبر حيث قال وهذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فاذا الرواية ساقطة فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق متنها **قوله** ودفن ميتين في قبر واحد لقولهم عليهم السلام لا يدفن في قبر واحد اثنان نقله الشيخ ره في ط مرسلا ومع الضرورة تزول الكراهة قطعا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد هذا اذا دفنا ابتداء واما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن آخر فيه فقال في الذكرى بكراهته ايضا وقيل بالمنع لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمة الثاني ويرد على الاول ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الآخر وعلى الثاني انا لا نسلم ثبوت حق للاول في ذلك المحل بنافي دفن الثاني فيه هذا كله في غير السرداب اما فيه فيجوز مطلقا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق **قوله** وان ينقل اه اما كراهة نقل الميت الى غير بلد موته الى غير المشاهد المشرفة فقال في المعتبر انه عليه العلماء اجمع واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله عجلوهم الى مضاجعهم وهو دليل على الاقتصار على المواضع القريبة المعهودة بالدفن واما جواز النقل الى المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الآخرة اولى وهو جيد لانتفاء المعارض قال في الذكرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها ايضا لتناله بركتهم ولا باس به **قوله** وان يستند اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا قاله الشيخ في ف انه قول العلماء اجمع واستدل بقوله ع لان يجلس احدكم على جمر فيحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وبقول الكاظم عليه السلام لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ويتوجه عليه ان النهي في هاتين الروايتين انما تعلق بالجلوس خاصة فينبغي قصر الكراهة عليه مع ان ابن بابويه روى في كتابه مرسلا عن الكاظم ع انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استراح ومن كان منافقا وجد المه وحمله الشهيد في الذكرى على القاصد لزيارتهم بحيث لا يتوصل الى القبر الا بالمشي على الآخر وهو يتوقف على المعارض **قوله** الخامس الاولى لا ريب في تحريم النبش لانه مثلة بالميت وهتك له قال في المعتبر وعلى تحريم نبشه اجماع المسلمين الا في مواضع نذكرها وعد اربعا الاولى اذا وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه صيانة للمال عن الاضاعة الثانية اذا غصبت الارض ودفن فيها فان للمالك قلعه لانه عدوان فيجب ازالته وكذا لو كفن في الثوب المغصوب الثالثة لو دفن ولم يغسل قال الشافعي ينبش ويغسل ويصلى عليه اذا لم يخش فساده في نفسه وقال الشيخ لا ينبش وهو اوجه لان النبش مثلة فلا يستدرك الغسل بالمثلة الرابعة لو دفن ولم يكفن ولم يصل عليه فالوجه انه لا ينبش لان الصلوة تستدرك بالصلوة على قبره والكفن اغنى عنه الدفن بحصول التربة هذا كلامه ره والذي يظهر قوة ما ذهب اليه الشافعي من وجوب النبش لاستدراك الغسل والتكفين اذا لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والمثلة مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لذلك **قوله** ولا نقل الموتى اه هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب قال الشيخ ره وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة ع سمعناها مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى المشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة عليها ولصلاح يراد بالميت ولم اقف للمانعين من النقل على مستند سوى توقفه على النبش المحرم واستدعائه المثلة ويرد على الاول انه خروج عن موضع النزاع مع ان النبش قد يتحقق بغير فعل المكلف او بفعله خطأ او نسيانا وعلى الثاني اجمال الصغرى وعدم كلية الكبرى والاصل يقتضي الجواز الى ان يثبت دليل المنع **قوله** ولا شق الثوب اه اي ولا يجوز شق الثوب على غير الاب والاخ واما عليهما فيجوز وعلى ذلك فتوى الاصحاب واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمراة وقيل بجواز ذلك للنساء مطلقا وهو اختيار العلامة في النهاية

الثانية الشهيد يدفن بثيابه وينزع عنه الخفان والفرو اصابهما الدم او لم يصبهما على الاشهر ولا فرق ان يكون الشهيد صغيرا او كبيرا الثالثة حكم الصبي والمجنون اذا قتلا شهيدين حكم البالغ العاقل الرابعة اذا مات ولد الحامل قطع واخرج وان ماتت هي دونه شق جوفها واخرج وخيط الموضع واما الاغسال المسنونة فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلا ستة عشر للوقت وهي غسل يوم الجمعة ووقته ما بين طلوع الفجر الى زوال الشمس وكلما قرب من الزوال كان افضل ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف عوز الماء متن

رواية الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب وهو ظاهر في الكراهة ومقتضى الاصل الجواز ان لم يثبت النهي عن اضاعة المال على وجه العموم **قوله** الثانية اه اجمع العلماء كافة على ان الشهيد يدفن مع جميع ثيابه اصابها الدم او لم يصبها والاصل فيه قول النبي ص ادفنوهم بثيابهم وقول الصادق ع في رواية ابان بن تغلب وقد سأله عن الشهيد يدفن في دمه في ثيابه وما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ثم قال دفن رسول الله ص عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي ص برداء فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرح عليه واختلف الاصحاب فيما يجب نزعه فقال الشيخ في ف لا ينزع عنه الا الجلود وقال في ط يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقال المفيد في المقنعة ينزع عنه السراويل والفرو والقلنسوة اذا لم يصبهما دم فان اصابهما دم دفنت معه وهو رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه ع والمعتمد وجوب نزع ما لم يصدق عليه اسم الثوب لان دفن ما عدا الثياب معه تضييع لم يعتبره الشرع وانما يحصل الاشكال في الثوب المعمول من الجلد من صدق التسمية ومن ان المعهود في العرف من الثياب المنسوج فينصرف اليها الاطلاق **قوله** الثالثة اه الوجه في ذلك التمسك باطلاق اللفظ وما روي من انه كان في قتلى بدر واحد اطفال كحارثة بن النعمان وعمرو بن ابي وقاص وقتل مع الحسين ع ولده الرضيع ولم ينقل في ذلك كله غسل **قوله** الرابعة اه هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ ره في ف الاجماع واستدل عليه برواية وهب عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في المراة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء قال المص في المعتبر ووهب هذا عامي ضعيف لا يعمل بما ينفرد به والوجه انه ان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر النساء فالرجال المحارم وان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم دفعا عن نفس الحي وهو حسن والرواية لا تنافي ذلك **قوله** واذا ماتت اه اذا ماتت الام وبقي الولد حيا على اليقين فالمشهور بين الاصحاب انه يجب شق جوفها واخراجه توصلا الى بقاء الحي ولا عبرة بكونه مما يعيش عادة كما نص عليه المص وغيره تمسكا بالاطلاق نعم لو علم موته حال القطع انتفى وجوبه وقد ورد بذلك روايات منها صحيحة علي بن يقطين قال سألت العبد الصالح ابا الحسن موسى ع عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق في الجانب بين الايمن والايسر وقيده الشيخان في المقنعة والنهاية وابن بابويه بالايسر ولا اعرف حجته واما خياطة المحل بعد القطع فقد نص عليه المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط واتباعهما وهو رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة وردها المص في المعتبر بالقطع وبانه لا ضرورة الى ذلك فان المصير الى البلاء وهو حسن لكن الخياطة اولى لما فيها من ستر الميت وحفظه عن التبدد وهو اولى من وضع القطن على الدبر **قوله** واما الاغسال المسنونة اه استحباب هذه الاغسال مشهور في الاخبار وكلام الاصحاب وقد ورد في بعض الاخبار استحباب الغسل لغير ذلك وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون **قوله** وهي غسل الجمعة اجمع العلماء كافة على مشروعية غسل الجمعة ورجحانه وانما الخلاف بينهم في استحبابه ووجوبه فذهب الاكثر الى الاستحباب وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء ثم قال بعد ذلك وغسل يوم الجمعة سنة واجبة والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والمفهوم في اللغة والعرف من السنة المستحب من الفريضة الواجب ويحمل السنة هنا على ما ثبت بالسنة بعيد جدا اذ السؤال انما وقع عن حكم فعله وعدلا عن ماخذه كما هو الظاهر واحتج ابن بابويه بصحيحة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الغسل واجب يوم الجمعة وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر والجواب عن الروايتين الاوليين بمنع الدلالة لعدم ثبوت كون الوجوب حقيقة شرعية في المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والاصوليين ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ارادته هنا لاقتضائه التنافي بين الاخبار فيتعين حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا الكلام في الرواية الثالثة ومع ذلك فالاحتياط للدين يقتضي المواظبة على هذه السنة الاكيدة وعدم تركها لما لحث العظيم على فعلها وكثرة اللوم والتعنيف على اهمالها وتركها فقد روي عن الصادق ع انه قال غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وعن الكاظم ع انه قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نسيان وعن الاصبغ قال كان امير المؤمنين علي عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** ووقته اه اما ان اول وقته طلوع الفجر فيدل عليه ان الغسل وقع مضافا الى اليوم وهو يتحقق بطلوع الفجر ويؤيده ما رواه زرارة والفضيل في الصحيح قال قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم واما اختصاصه بما قبل الزوال فقال في المعتبر ان عليه اجماع الناس ويدل عليه حسنة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الشيخ في ف يمتد الى ان يصلي الجمعة وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك محصل للغرض المطلوب من الغسل وحملا للامر بايقاعه قبل الزوال في الرواية السابقة على تاكد الاستحباب كما في الاوامر الكثيرة المتقدمة عليه والمتاخرة عنه واما انه كلما قرب من الزوال كان افضل فللتاكيد للغرض ولا يخفى ما فيه **قوله** ويجوز تعجيله اه المستند في ذلك ما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن موسى عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر قالتا كنا مع ابي الحسن بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وما رواه محمد بن الحسين عن

ويوم السبت وستة في شهر رمضان اول ليلة منه وليلة النصف وسبع عشر وتسع عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويومي العيدين وعرفة
والنصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه وليلة النصف من شعبان ويوم الغدير ويوم المباهلة وسبعة للفعل وهي غسل الاحرام وغسل زيارة النبي والائمة
وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع احتراق القرص اذا اراد قضائها على الاظهر وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر ومن

بعض اصحابه عن ابيعبد الله ع انه قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وجوز الشيخ رة التقديم مع خوف العوز مطلقا واختاره جدي قدس سره في اكثر كتبه ومستنده غير واضح ولولا ما اشتهر من التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم من اصله لضعف مستنده والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع في التذكرة مدعيا عليه الاجماع ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الاتيان به يوم الجمعة استحب له ذلك كما صرح به الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه وغيره تمسكا بالاطلاق **قوله** وقضائه الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين كون الفوات عمدا او نسيانا لعذر وغيره وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وقال ابن بابويه في كتابه ومن نسي الغسل او فاته لعذر فليغتسل بعد العصر او يوم السبت فشرط العذر والاخبار مطلقة فروى سماعة عن ابيعبد الله ع وقد سئل عن الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وفي معناها رواية عبد الله بن بكير عن ابيعبد الله ع ومقتضى الروايات استحباب قضائه من وقت فوات الاداء الى اخر السبت فلا وجه لاخلال المص بذلك ويمكن المناقشة في هذا الحكم بضعف سنده وبانه معارض بما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة عن ذريح عن ابيعبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا ومقتضاه عدم مشروعية القضا مط وهو اوضح سندا من الخبرين المتقدمين الا ان عمل الاصحاب عليهما **قوله** في ستة الخ لما رواه سماعة عن الصادق ع قال الغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب **قوله** وليلة النصف الخ استحباب الغسل في هذه الليلة مذهب الثلثة واتباعهم ولم اقف فيه على نص قال في المعتبر ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وقيل باستحباب الغسل في فرادى شهر رمضان **قوله** وسبع الخ المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين الحديث وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن احدهما ع انه قال الغسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وقال الغسل اول الليل وهو يجزي الى اخره وروى زرارة وفضيل في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر **قوله** وليلة الفطر لرواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث **قوله** ويومي العيدين استحباب الغسل في هذين اليومين مذهب العلماء كافة ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والظاهر امتداد وقت الغسل بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ قال في الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب **قوله** وعرفة استحباب الغسل في يوم عرفة مجمع عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار منها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس **قوله** وليلة النصف ذكرها الشيخ في الجمل والمصباح قال المفيد وبما كان لشرف الوقتين والغسل مستحب مط فلا باس فيه بالمتابعة **قوله** وليلة النصف لما رواه الشيخ عن هرون بن موسى بسنده الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان فاغتسلوا ليلة النصف منه وفي سند هذه الرواية احمد بن هلال وهو ضعيف جدا **قوله** ويوم الغدير هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ في التهذيب اجماع الفرقة وفي رواية علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت **قوله** ويوم المباهلة وهو رابع وعشرين من ذي الحجة وقيل خامس عشرينه ويدل على استحباب الغسل فيه رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال غسل المباهلة واجب والمراد تاكد الاستحباب **قوله** وسبعة الخ هذا قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في التهذيب انه سنة بغير خلاف ونقل عن ابن ابي عقيل انه واجب والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البرائة مما لم يثبت وجوبه وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك وخذ من شاربك الى ان قال ثم استك واغتسل والبس ثوبيك والظاهر ان الامر بالغسل للاستحباب كما يشعر به الاوامر المتقدمة عليه فانها للندب بغير خلاف قاله المص ره ولعل القائل بالوجوب استند الى ما رواه محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابيعبد الله قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام ومحمد بن عيسى ضعيف فيما يرويه عن يونس لا يعمل بما ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه مع انه مرسل فسقط الاحتجاج به **قوله** وغسل المفرط اختلف الاصحاب في غسل قاضي الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح على الترك متعمدا ولم يذكرا استيعاب الاحتراق وقال سلار بوجوب الغسل والحال هذه والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار روايتان روى احديهما حريز عمن اخبره عن ابيعبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضا بغير غسل والثانية رواها محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع وهي طويلة قال في اخرها وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله وليس في هذه الرواية اشعار بكون الغسل للقضا بل المستفاد منها ظاهرا ان الغسل للاداء وهو خلاف موضع النزاع والرواية الاولى قاصرة من حيث السند خالية من قيد الاستيعاب لكن سيجيء انشاء الله ان القضا انما يثبت مع ذلك والاحوط الغسل للقضا مع تعمد الترك اخذا بظاهر الرواية المتقدمة وان ضعف سندها اما الغسل للاداء مع استيعاب الاحتراق فالاولى ان لا يترك بحال لصحة مستنده وتضمنه الامر بالغسل مع انتفاء ما يقتضي الحمل على الاستحباب والله اعلم **قوله** وغسل التوبة الخ المستند في ذلك ما رواه الشيخ

وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة وخمسة للمكان وهي غسل دخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي مسائل اربع الاولى ما يستحب للفعل والمكان يقدم عليهما والثاني يكون بعد دخوله الثانية اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفي نية القربة ما لم ينو السبب وقيل اذا انضم اليها غسل واجب كفاه نيته والاول اولى الثالثة والرابعة قيل بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ثلثة ايام وكذلك غسل المولود والاظهر الاستحباب الركن الثالث في الطهارة الترابية والنظر في اطراف اربعة الاول ما يصح معه التيمم وهو ضروب الاول عدم الماء ويجب عنده الطلب فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاته الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة سهم ان كانت حزنة ومن

في التهذيب مرسلا عن الصادق ع انه قال لمن ذكر انه يستمع الغناء من جوار مغنيات قم فاغتسل وصل ما بدا لك واستغفر الله واسئله التوبة قال المص ره وهي مرسلة وهي متناولة صورة معينة فلا تتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفال بغسل الذنوب والخروج من دنسها **قوله** وصلوة الحاجة الخ ليس المراد اي صلوة اوقعها المكلف لاحد الامرين بل صلوة مخصوصة ورد النص باستحباب الغسل قبلها وهما مظان فلتطلب منها **قوله** وخمسة الخ يدل على ذلك قول الصادق ع في صحيحة محمد بن مسلم اذا دخلت الحرمين ويوم تدخل البيت وفي رواية اخرى واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت دخول مسجد الرسول ص **قوله** الاولى الخ لا يخفى ان ما يستحب للمكان في معنى ما يستحب للفعل لانه يستحب لدخوله ولا ريب في اعتبار تقدم ما يستحب للفعل عليه ليحصل الغرض المطلوب من الغسل وهو ايقاع ذلك الفعل الذي شرع الغسل لاجله على الوجه الاكمل ولانه المستفاد من النص اما ما يستحب للزمان فيعتبر ايقاعه فيه لان معنى استحبابه للزمان استحبابه فيه واستثنى بعض الاصحاب من ذلك غسل تارك صلوة الكسوف لقيدين وغسل التوبة وغسل السعي الى روية المصلوب وغسل قتل الوزغ فان الغسل في هذه المواضع للفعل مع تاخره عنه وهو غير جيد لان الظ ان اللام في قوله للفعل للغاية وانما المراد ان الغسل الذي يكون غايته الفعل يقدم عليه فلا استثناء لان غسل تارك الكسوف انما هو لاجل القضاء وغسل الصلوة التي يوقعها المكلف بعده كما يدل عليه الرواية واما روية المصلوب وقتل الوزغ اسباب للغسل لا غايات لها واستحباب الغسل للتوبة يكون خارجا من القسمين كما هو ظ **قوله** الثانية الخ القول للشيخ ره والمعتمد تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة مط والاكتفاء فيها بنية القربة وان كان التعرض لنية السبب اولى وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا فلا نعيده **قوله** الثالثة والرابعة الخ القول بالوجوب لابي الصلاح على ما نقل عنه والظاهر انه تجرد السعي الى الروية لا يكفي في الوجوب او الاستحباب كما توهمه العبارة بل السعي مع الروية والمستند في ذلك ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم اقف في ذلك على نص سوى هذه الرواية وهي ضعيفة بالارسال وجهالة المروي عنه ولا باس بالمصير الى الاستحباب تمسكا بمقتضى البرائة الاصلية وموافقة لفتوى فضلاء الاصحاب **قوله** وكذا الخ المستند في ذلك رواية سماعة عن الصادق ع قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود وغسل الميت واجب وهي ضعيفة السند بعثمان بن عيسى وسماعة فانهما واقفيان والمعتمد الاستحباب ووقته حين الولادة **قوله** الركن الثالث الطهارة تنقسم الى قسمين مائية وترابية وتسمى الاولى اختيارية والثانية اضطرارية والطهارة الترابية هي التيمم وهو لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الردي من المال تنفقون منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ونقل في الشرع الى الضرب على الارض والمسح بالوجه واليدين على وجه القربة وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ذكر جمع من المفسرين ان او في او جاء بمعنى الواو كقوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى وجاء احدكم من الغائط اذ من جلس المرض والسفر حتى يصح عطفه عليهما فانهما سببان لاباحة التيمم والمجيء من الغائط سبب لايجاب الطهارة وقال القاضي البيضاوي وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه وما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قيل ان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو جيد لولا ما ثبت عندنا من ان الملامسة كناية عن الجماع واما الاخبار فكثيرة جدا منها قول النبي ص الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم تجدوا الماء عشر سنين وقول الصادق ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واما الاجماع فمن المسلمين كافة **قوله** الاول الخ ذكر المص ان مسوغ التيمم ثلثة عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله ومرجعها الى امر واحد هو العجز عن استعمال الماء وجعل العلامة في المنتهى اسباب العجز ثمانية فقد الماء والخوف والاحتياج اليه للعطش والمرض والجرح وفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة وعرفة وضيق الوقت عن استعمال الماء ولا يخفى اندراج الجميع في الاسباب الثلثة التي ذكرها المص عدا ضيق الوقت وقد صرح المص في المعتبر بانه غير مسوغ للتيمم وسيجيء الكلام فيه انشاء الله **قوله** الاول الخ اجمع العلماء كافة الا من شذ على وجوب التيمم للصلوة مع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه مضافا الى الاية الشريفة روايات كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزاته صلوته التي صلى وهو عام في كل فاقد وصحيحة جميل بن دراج انه سئل ابا عبد الله ع عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به يتوضأ احدهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وصحيحة حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وقال بعض العامة الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلوة لان التيمم مشروط بالسفر كما يدل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وبطلانه ظاهر لان ذكر السفر في الاية يخرج مخرج الغالب لان عدم الماء في الحضر نادر واذا خرج الوصف مخرج الغالب لم يفد دلالته على نفي الحكم عما عدا محل الوصف كما حقق في محله **قوله** ويجب الخ اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان من كان عذره عدم الماء لم يسوغ له التيمم الا بعد الطلب اذ امل الاصابة وكان في الوقت سعة حكى ذلك المص في المعتبر والعلامة في المنتهى ويدل عليه ظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فان عدم الوجدان لا يتحقق عرفا الا بعد الطلب المستعقب عدم الاصابة وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلم قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولا يبلغ في ذلك ما رواه الشيخ عن داود

ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت اخطأ وصح تيممه وصلاته على الاظهر منه

الرقي قال قلت لابي عبد الله عم اكون في السفر فتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وعن يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ولا يخفى ان ما نحن فيه الا بالطعن في السند لان داود الرقي ضعيف جدا على ما قاله النجاشي وفي طريق الرواية الثانية معلى بن محمد وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وثانيا بالقول بالموجب فان مقتضاه سقوط الطلب مع الخوف على النفس او المال ونحن نقول به واختلف الاصحاب في كيفية الطلب فقال الشيخ في ط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في النهاية ولا يجوز التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف لم يفرق في الارض بين السهلة والحزنة وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلب امامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة ان كانت الارض سهلة وان كانت حزنة طلبه من كل جهة مقدار رمية سهم واحد وقال ابن ادريس وحدها وردت الروايات وتواترت النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم ولم يقدره السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في ف ولم اقف في الروايات على ما يعطي هذا التحديد سوى رواية السكوني المتقدمة وهي ضعيفة السند جدا كما اعترف به المص في المعتبر فانه قال والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة يدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعارض لها الا رواية وهو في غاية لكن ينبغي ان مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة فيمكن حمل ما تضمنته رواية زرارة من الامر بالطلب الى ان يتضيق الوقت على الاستحباب والمعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة بحيث يتحقق عرفا عدم وجدان الماء وينبغي التنبيه لامور الاول انما يجب الطلب مط او في بعض الجهات الاربع مع احتمال الظفر فلو تيقن عدم الاصابة في بعض الجهات او مط فلا طلب لانتفاء الفائدة ولو غلب على ظنه ذلك لم يسقط لجواز كذبه وقال بعض العامة يجب الطلب وان تيقن عدم الماء وهو خطاء لان الطلب مع تيقن عدم الاصابة عبث لا يقع الامر به من الشارع الثاني لو تيقن وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام الوقت باقيا والمكنة حاصلة سواء كان قريبا ام بعيدا وسواء استلزم السعي فوات مطلوبه اذا لم يكن مضرا به لانه لا اقدرته على الماء وقال في المعتبر من تكرر خروجه من مصره كالحطاب والحشاب لو حضرته الصلوة ولا ماء فان امكنه العود ولم يفت مطلوبه عاد وان تيمم لم يجزه وان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد اشبهه الجواز دفعا للضرر الثالث لو خاف على نفسه او ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب دفعا للحرج اللازم من وجوب السعي معه ويدل عليه روايتا داود الرقي ويعقوب بن سالم المتقدمتان وفحوى صحيحة الحلبي انه سئل ابو عبد الله عم عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم الرابع قال في المنتهى لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب اعادته لان الطلب قبل المخاطبة بالتيمم فلم يسقط فرضه ثم اعترض بان نقلنا انما هو اذا امكن تجدد الماء في موضع الطلب والا لم علية الطلب ثانيا وهو جيد ان قلنا ان الطلب انما هو في الصلوات كما هو رواية السكوني واما على رواية زرارة فيجب الطلب ما امل الاصابة في الوقت سواء كان قد طلب قبل الوقت ام لا **قوله** ولو اخل اه هذا هو المشهور بين الاصحاب والوجه فيه ان الطلب يسقط مع ضيق الوقت عنه ويجب على المكلف التيمم لانه غير واجد للماء كما هو المقدر واداء الصلوة بتلك الطهارة وقد امتثل لانه المفروض والامر يقتضي الاجزاء وقال الشيخ في ط وف لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله لو تيمم وصلى ان يعيد الصلوة وبه قطع الشهيد في الدروس والبيان واستشكله المص في المعتبر بانه مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتعين التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب وقت السعة لانه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة وصلوة مامور بها وهو حسن ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم مع السعة فان تيممه لا يصح قطعا قال في المنتهى ولو كان بقربه بالكلف ماء ويمكن من استعماله واهمل حتى ضاق الوقت فصار لو مشى اليه خرج الوقت فانه يتيمم وفي الاعادة وجهان اقربهما الوجوب بتوجه عليه ما سبق **فروع** الاول لو اخل بالطلب وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب فالاظهر انه كغيره لما ذكرناه من الدليل وقيل بوجوب الاعادة هنا تعويلا على رواية ابي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وهي مع ضعف سندها بعثمان بن عيسى واشتراك ابي بصير وجهالة المسئول انما تدل على الاعادة اذا نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت وهو خلاف محل النزاع الثاني لو كان معه ماء فاراقه قبل الوقت او مر بماء ولم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء تيمم وصلى ولا اعادة عليه اجماعا قال في المنتهى ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك على الاظهر وان علم باستمرار الفقد لانه صلى صلوة مامورا بها بتيمم مشروع فكانت مجزية وقطع الشهيد في الدروس والبيان بوجوب الاعادة هنا للتفريط وجعله العلامة في التذكرة احتمالا قال فح يعيد احدى لانه انما يعدها كالواراق قبل الوقت ويحتمل قضاء كل صلوة يؤديها بوضوء واحد في عادته والاظهر السقوط مطلقا وظاهر المعتبر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الثالث لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء فهل يتطهر ويقضي او يتيمم ويؤدي فيه قولان اظهرهما الاول وهو خيرة المص في المعتبر لان الصلوة واجب مشروط بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم وقال العلامة في المنتهى يجب التيمم والاداء لقوله عم في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء قالوا انما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب في انه لو وجد الماء ويمكن من استعماله وجب عليه الاداء فكذا لو وجد ما ساواه قلت ويدل عليه فحوى قول الصادق عم في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا

ولا فرق بين عدم الماء اصلا ووجود ما لا يكفيه لطهارته الثاني عدم الوصلة اليه فمن عدم الثمن فهو كمن عدم الماء وكذا ان وجده بثمن يضر به في الحال وان لم يكن مضرا به في الحال لزم شراؤه ولو كان باضعاف ثمنه المعتاد وكذا القول في الالة الثالث الخوف ولا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا او يخاف ضياع مال وكذا لو خشي المرض الشديد او الشين باستعمال

78

لا يخلو من رجحان ولا ريب ان التيمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائية احوط **قوله** ولا فرق اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الطهارة بين الوضوء والغسل وبهذا التعميم صرح في المنتهى والتذكرة واسنده الى علمائنا والوجه فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء اذ المتبادر منه نفي وجدان ما يكفي في الطهارة كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام اذ المراد والله اعلم فمن لم يجد اطعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب اطعام البعض لو تمكن منه وقال بعض العامة في الجنب اذا وجد ما لا يكفيه للطهارة استعمل الماء وتيمم وحكى في المنتهى عن بعض الشافعية ذلك في الحدث الاصغر ايضا لانه واجد الماء فلا يسوغ له التيمم قبل استعماله وجوابه منع الوجدان كما بيناه وقطع العلامة في النهاية بان المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته لم يجب عليه استعماله بل تيمم واحتمل في الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث وجزم في التذكرة بعدم وجوب استعمال ما لا يكفي في الطهارة سواء في ذلك الجنب وغيره واسنده الى الاصحاب وهو المعتمد اذ التكليف بالغسل انما يتوجه مع التمكن منه وانما يتحقق بالتمكن من جميع اجزائه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه روى الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم ولو كان غسل البعض واجبا مع التمكن منه لبينه عم قال المص في المعتبر وكذا لو تضرر بعض اعضائه بالمرض يتيمم ولم يغسل الصحيح وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته بالماء يتيمم وصلى ولا اعادة في شيء من ذلك وهو جيد لان الوضوء والغسل مركب ومن شان المركب الارتفاع بارتفاع جزئه فينتقل الى بدله لتعذره ولا ينتقض بالجبيرة لخروجها بنص خاص كما بيناه **قوله** الثاني عدم الوصلة اه اطلاق العبارة وصريح المعتبر ان المراد بالحال هنا ما قابل المال وقيل المراد به حال المكلف ليعم الاستقبال ايضا حيث لا يتوقع المكلف حصول المال فيه عادة لاشتراكهما في الضرر اما جواز التيمم مع فقد الثمن حيث يتوقف حصول الماء عليه فظاهر لان من هذا شانه لا يكون واجدا للماء المباح فينتقل فرضه الى التيمم واما جوازه مع وجود الماء بثمن يضر به في الحال فاسنده في المعتبر الى فتوى الاصحاب واستدل عليه بان من خشي من لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه السعي وتعريض المال للتلف واذا ساغ التيمم هناك دفعا للضرر ساغ هنا وبرواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وهو حسن ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** وان لم يكن اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد اذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء وهو ضعيف لانه واجد للماء لقدرته عليه بالثمن المتمكن منه فلا يسوغ له التيمم كما في خصال الكفارة المرتبة وما رواه صفوان في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت فما يشتري بذلك مال كثير ولو بذل له الماء او وهب منه وجب القبول ولا يسوغ له التيمم لانه واجد الماء ولو بذل له الثمن ولبس فبذل له الثمن قال الشيخ يجب قبوله لانه متمكن منه واستشكله المص في المعتبر بان فيه منة بالعادة ولا يجب تحمل المنة وهو ضعيف لجواز انتفاء المنة ومع عدم وجوب تحملها اذا توقف الواجب عليه ولو امتنع من قبول الهبة لم يصح تيممه ما دام الماء او الثمن باقيا في يد المالك المقيم على البذل **قوله** الثالث اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقد ورد به روايات كثيرة منها روايتا يعقوب بن سالم وداود الرقي المتقدمتان وصحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الخوف بين ان يكون على النفس او المال او البضع ولا في الخوف بين ان يكون لسبب او لمجرد الجبن ولا في المال الذي يخاف تلفه بين القليل والكثير المضر فوته وعدمه وبهذا التعميم جزم الشارح قدس سره قال والفارق بينه وبين بذل المال الكثير لشراء الماء النص ولكون الحاصل في مقابلة الاول هو الثواب لبذله في عبادة اختيارا وفي الثاني العوض وهو منقطع لان تارك المال للص وغيره طلبا للماء داخل في موجب الثواب ايضا قلت وكانه اشار بالنص الى روايتي يعقوب بن سالم وداود الرقي الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من اللص المنافيتين باطلاقهما للخوف عن فوات المال القليل والكثير وصحيحة صفوان المتضمنة للامر بشراء ماء الوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه وفي سند الروايتين الاوليين ضعف وفي دلالتهما قصور الا انهما مؤيدتان بعموم ما دل على دفع الحرج والعسر لا ريب في تعريض النفس والمال للصوص حرجا عظيما ومهانة على النفس بخلاف بذل المال اختيارا فانه لا غضاضة فيه على اهل المروة بوجه ولعل ذلك هو الفارق بين الموضعين **قوله** وكذا لو خشي المرض الشديد اه باستعمال الماء يتحقق بخوف حدوث المرض او زيادته او بطء برئه ... على جواز التيمم بانواعه اذا خاف الضرر باستعمال الماء قوله تعالى وان كنتم مرضى ... فخافون مرض استعمال الماء ويشق عليكم معه استعماله ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن الجنب تكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم اما الجواز مع خوف حدوث المرض الشديد باستعمال الماء فيدل عليه عموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عم في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم ولو كان المرض يسيرا كوجع الراس والضرس فهو غير مسوغ للتيمم عند المص والعلامة لانتفاء الضرر معه واستشكله الشهيد في الذكرى بالعسر والحرج وقول النبي ص لا ضرر ولا ضرار وربما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فان مع الضرر والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا والطلاق الذي

وكذا لو كان معه ماء للشرب وخاف العطش ان استعمله الطرف الثاني فيما يجوز التيمم به وهو كل ما يقع عليه اسم الارض بتى

وكلام اكثر الاصحاب يقتضي انه لا فرق في ذلك بين متعمد الجنابة وغيره وقيل ان الجنابة على هذا الوجه ... اجماعا كما نقله في المعتبر فلا ينبغي على فاعله عقوبة وان تكامل التغرير بالنفس عقوبة وقال الشيخان ان الجنب نفسه مختارا لم يجز له التيمم وان خاف التلف او الزيادة في المرض واستدل عليه في الخلاف بتحرير عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع في رجل يخوف ان يغتسل فيصيبه عنت قال يغتسل وان اصابه ما اصابه ... محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ... فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل واجاب عنهما في المعتبر بحملهما على من اصابته في الاولى لان الغسل المشقة وليس كل مشقة تلفا ... في موضع النزاع ... وجب عقلا الارتفاع بالملاك الروايتين ... متجه عليهما انهما ... ولا قائل بمضمونهما على الاطلاق نعم روى الكليني ره عن علي بن ابراهيم رفعه قال ان اجنب نفسه ... منزوار الحلم تيمم عن علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم ... ضعف سنده يمنع من التمسك بهما ... النص ... الى الظن الحاصل من التجربة او اخبار العارف ... اعتبار الظن ... اما الشين ... الى البرد الشديد ... اللحم وقد قطع الاصحاب بجواز التيمم مع ذلك دفعا للحرج اللازم من ... باستعمال الماء ... في المنتهى التفلش ولا باس به قوله وكذا لو كان معه ماء للشرب الخ هذا مذهب الاصحاب ... والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ... ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي وفي الصحيح عن محمد بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء قال في المعتبر ولو خشي العطش على رفيقه ... او دابة استبقى الماء وتيمم لان حرمة المسلم اكد من حرمة الصلوة والخوف على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم هذا كلامه ره وهو جيد بالنظر الى الرفيق ... المسلم لان حفظ المسلم ... في نظر الشرع من الصلوة بدليل انه يقطع لحفظ المسلم من الغرق والحرق ... اما بالنظر الى الدواب ... لان مطلق ... المال غير مسوغ للتيمم ولهذا وجب صرف المال الكثير الذي لا يضر فوته في شراء الماء فيمكن القول بوجوب ذبح الدابة واستعمال الماء ... فلا يسوغ التيمم فرع لو كان معه ماء ان طاهر ونجس وخشي العطش ... فانه ... ويتيمم لانه قادر ... الطاهر فلا يستبيح النجس ... وجوده مجرى عدمه ... قوله الطرف الثاني فيما يجوز التيمم به الخ اختلف عبارات الاصحاب فيما يجوز التيمم به فقال الشيخ في المبسوط لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او حصا او غير ذلك وبمعناه قال في الجمل والخلاف ونحوه قال المرتضى في المصباح وقال في شرح الرسالة لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص اي الصافي من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالكحل والزرنيخ وانواع المعادن ونحوه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح ونقل عن ابن عقيل انه يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ واستدل في المعتبر على المحقق اعتبار ما يقع عليه اسم الارض بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض على ما نقله الخليل عن الزجاج ونقله ثعلب عن ابن الاعرابي ... وبما تضمن ... الارض ... ونحوه عن ... النبي صلى الله عليه وآله بعثت الى الناس ... جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ... اولى الصلوة في صحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وفي صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض ... ومما يدل على ... الارض ... المرتضى ره على ما نقل عنه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب ... عن ابي عبيدة ويقول ... جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وان لم يكن ترابا لكان لفظ ترابها لغوا واجاب عنه في المعتبر بانه لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى به الارض ... فيمكن حمله ... بالاشتراك ... ويكون التراب صعيدا ... عن الرواية بان التمسك بها ... الخطاب ... والرواية ... لا تعارض الاخبار المستفيضة ... المتضمنة جواز التيمم ... واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالحجر ... لاختصاصه ... فقال الشيخ ره في المبسوط والخلاف بجواز التيمم به اختيارا وقال في النهاية ولا باس بالتيمم بالاحجار وارض النورة والجص اذا لم يقدر على التراب ... كلام المفيد ره في المقنعة فانه قال وان كان في ارض صخر واحجار ليس عليها تراب وضع يديه ... ومسح وجهه وكفيه كما ذكرناه في ... التراب ليس عليه حرج في الصلوة ... الاضطرار ... ولا اعدل الى الحجر الا ان افقد التراب ... كلام ابن الجنيد ره بالمنع من التيمم مطلقا فانه قال ولا يجوز من السبخ ... الارض المخلوقة بالطبع بالحجر ... والمعتمد جواز التيمم به ... الاختيار لانه ارض اجماعا كما حكاه في المعتبر ... ومتى ثبت كونه ارضا ... على جواز التيمم بالارض ... للعاملين بجواز التيمم به مع الاضطرار ... على ... اسم الارض

ولا يجوز التيمم بالمعادن ولا بالرماد ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق ويجوز التيمم بارض النورة والجص وتراب القبر والتراب المستعمل في التيمم ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب ولا بالنجس ولا بالوحل مع وجود التراب واذا مزج التراب بشيء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والا لم يجز ويكره بالسبخة والرمل ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها ومع فقد التراب تيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته متن

جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد اما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك فلا ريب ان التيمم بالتراب الخالص اولى واحوط قوله ولا يجوز التيمم بالمعادن هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عليه العلامة ره في المنتهى الاجماع ونقل عن ابن عقيل انه يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض وهو ضعيف لان الجواز تعلق بما يسمى ارضا لا بما يخرج من الارض والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المعتبر قوله ولا بالرماد هذا الحكم ثابت باجماعنا حكاه في المنتهى واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين رماد التراب وغيره لانه لا يسمى ارضا واستقرب العلامة ره في النهاية جواز التيمم برماد المتخذ من التراب وقال في التذكرة لو احرق التراب حتى صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به والا صح والحق ان المعتبر ما يقع عليه اسم الارض قوله ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق هذا قول علمائنا اجمع وخالف فيه بعض العامة فاجاز التيمم بما اتصل بالارض من الشجر والنبات ولا ريب في بطلانه قوله ويجوز التيمم بارض النورة والجص لا ريب في جواز التيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق لان اسم الارض يقع عليهما حقيقة ومتى ثبت ذلك جاز التيمم بهما مطلقا واعتبر الشيخ ره في النهاية في جواز التيمم بهما وبالحجر فقد التراب وهو ضعيف جدا لان اسم الارض ان صدق عليهما حقيقة جاز التيمم بهما مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك اما نفس النورة والجص بعد الاحراق فذهب الشيخان واتباعهما الى المنع من التيمم بهما لخروجهما بالاحراق عن اسم الارض وقال المرتضى ره في المصباح وسلار يجوز التيمم بهما قال في المعتبر وما ذكره علم الهدى ره هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر هذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء هذا كلامه ره وهو جيد والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المنتهى واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالخزف فقال ابن الجنيد والمصنف ره في المعتبر بعدم الجواز لخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ ويتوجه عليه ان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من السجود على غير الارض ونباتها الا ما استثني الذي لو يوكل او يلبس فمن سلم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع السجود عليه الى ان يثبت دليل الجواز فيه كما ثبت في الكاغذ وسيجيء تمام التحقيق في المسئلة انشاء الله تعالى قوله وتراب القبر مذهب الاصحاب جواز التيمم بتراب القبر سواء كان منبوشا او غير منبوش الا ان يعلم فيه نجاسة لتناول اسم الصعيد له وعدم تحقق المانع من استعماله ولا التفات الى ما ذكره بعض الشافعية من انه لا يجوز التيمم بترابها لاختلاطه بصديد الموتى وان لم يتكرر جاز ولا ريب في بطلانه قوله والتراب المستعمل في التيمم فسر المستعمل بالممسوح به والمتساقط عن محل الضرب الا المضروب عليه فانه ليس بمستعمل عند الجميع وقد اجمع الاصحاب على جواز التيمم بالتراب المستعمل لانه لم يخرج بالاستعمال عن اسم الصعيد وخالف فيه بعض العامة فمنع من جواز التيمم به قياسا على الماء المستعمل في الطهارة وهو قياس مع الفارق قوله ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب للنهي عنه المقتضي للفساد والمراد بالمغصوب ما لم يكن مملوكا ولا ماذونا فيه خصوصا او عموما او بشاهد الحال ولو تيمم في المكان المغصوب فالاصح انه لا يبطل تيممه اذا كان التراب المضروب عليه مباحا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة لان الكون ليس من افعال التيمم وانما هو من ضروراته ... قوله ولا النجس هذا مذهب الاصحاب قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر في المعنى الشرعي لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك قوله ولا بالوحل مع وجود التراب هو بسكون الحاء وفتحها الطين الرقيق نص عليه في الصحاح قال في القاموس الوحل الطين الرقيق ... الظاهر ان مطلق الطين لا يجوز التيمم به اختيارا لقوله عليه السلام في صحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل ثم قال وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه ... فان لم يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه ونحوه روى ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله ع قوله واذا مزج التراب بشيء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والا لم يجز ينبغي ان يراد بالاستهلاك ان لا يتميز الخليط ويصدق على الممتزج اسم التراب لصرف ... فلا ريب في جواز التيمم به لصدق التيمم بالصعيد وقال في المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعر جاز التيمم منه لان التراب موجود فيه والحائل لا يمنع من التصاق اليد به وهو مشكل لان المعتبر مماسة باطن الكفين باسرهما للصعيد ما اصابه الخليط من اليد لم يماس التراب قوله ويكره بالسبخة والرمل المراد بالسبخة الارض المالحة النشاشة والحكم بجواز التيمم بالارض السبخة والرمل على كراهة فيهما مذهب علمائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ حكى ذلك المصنف ره في المعتبر اما الجواز فلان اسم الارض يقع عليهما حقيقة والرمل اجزاء ارضية اكتسبت حرارة اوجبت لها التشتت والسبخة ارض اكتسبت حرارة اوجبت تغيرها في الكيفية لا يخرج به عن الحقيقة الارضية ومتى ثبت كونهما ارضا جاز التيمم بهما تمسكا بظاهر الاية والنصوص التي تلوناها سابقا واما الكراهة فلم اقف فيها على اثر وربما كان الوجه فيها التفصي من احتمال الخروج بهما بالات الحرارة المكتسبة عن الحقيقة الارضية والخروج من خلاف ابن الجنيد ره في السبخ وخلاف بعض العامة في الرمل قوله ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها لانها ابعد عن ملاقاة النجاسة من المهابط ولما رواه غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال نهى امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق قوله ومع فقد التراب يتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته اذا فقد التراب وما في معناه وجب التيمم بغبار الثوب وعرف الدابة او لبد السرج او غير ذلك مما فيه غبار قال في المعتبر وهو مذهب علمائنا واكثر

ومع تعذّره تيمّم بالوحل الطرف الثالث في كيفية التيمّم ولا يصحّ التيمّم قبل دخول الوقت ويصحّ مع ضيقه وهل يصحّ مع سعته فيه تردّد والاحوط المنع متن

العامة والمسند فيه ولنا ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمّم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جافّ ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتيمّم به وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عم ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمّم من لبده او سرجه او عرف دابّته فان فيها غبارا ويصلّي وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله قال فان كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فليتيمّم من غباره او شيء مغبّر وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمّم منه انما يجزي التيمّم بالغبار بعد فقد التراب كما نصّ عليه الشيخ واكثر الاصحاب وربما ظهر من عبارة المرتضى في الجمل جواز التيمّم مع وجود التراب ايضا وهو بعيد لانه لا يسمّى صعيدا بل يمكن المناقشة في جواز التيمّم مع امكان التيمّم بالطين لضعف الرواية الاولى واختصاص الرواية الثانية بالمواقف الذي لا يتمكّن من النزول الى الارض والثالثة بحال الثلج المانع من الوصول الى الارض الا ان الاصحاب قاطعون بتقديم الغبار على الوحل وظاهرهم الاتفاق قوله ومع تعذّر ذلك تيمّم بالوحل المستند في ذلك بعد الاجماع روايتا ابي بصير ورفاعة المتقدّمتان ولو امكن تجفيف الوحل بحيث يصير ترابا والتيمّم به وجب ذلك وقدّم على الغبار قطعا واختلف الاصحاب في كيفية التيمّم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الارض ثم يفركهما ويتيمّم به وهو خيرة المصنّف في المعتبر عملا بظاهر الامر وقال آخرون يضع يديه على الوحل ويتربّص فاذا يبس تيمّم به واستوجهه في التذكرة ان لم يخف فوات الوقت وهو بعيد لو فقد الوحل سقط فرض اداء الصلوة عند اكثر الاصحاب وظاهر المرتضى وابن الجنيد جواز التيمّم بالثلج وسيجيء الكلام فيه وقال المفيد في المقنعة وان كان في ارض قد غطّاها الثلج ولا سبيل له الى التراب فليكسره وليتوضّأ به مثل الدهن ومقتضاه ان الواجب الوضوء لا التيمّم الا انه يشكل بانه ان تحقّق به الغسل الشرعي كان مقدّما على التراب ومساويا للماء في جواز الاستعمال وان قصر عن ذلك سقط اعتباره مطلقا اما في الوضوء والغسل فلعدم امكان الغسل به كما هو المفروض واما في التيمّم فلانه ليس ارضا فلا يجوز التيمّم به قوله الطرف الثالث في كيفية التيمّم الخ اجمع الاصحاب على عدم جواز التيمّم للفريضة قبل دخول الوقت كما اتّفقوا على جوازه مع تضيّقه ولو ظنّا وانما الخلاف في جوازه مع السعة فذهب الشيخ والسيد المرتضى وجمع من الاصحاب الى انه لا يصحّ الا في آخر الوقت ونقل عليه السيد الاجماع في الناصريات والانتصار وذهب الصدوق رحمه الله الى جوازه في اول الوقت وقوّاه في المنتهى واستقربه في البيان وقال ابن الجنيد ان وقع اليقين بفوت الماء آخر الوقت او غالب الظنّ فالتيمّم في اول الوقت احبّ الي واستجوده المصنّف في المعتبر واختاره العلامة في اكثر كتبه حجّة الشيخ والمرتضى الاجماع وحسنة زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمّم وليصلّ في آخر الوقت ومثلها ان يفوته الوقت وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمّم فاخّر التيمّم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض وفي الجميع نظر اما الاجماع فالمنع منه في موضع النزاع واما الرواية الاولى فلان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت الا الطلب يكون ثلاثة الظفر به الا لكان عبثا وكذا الكلام في الثانية فان قوله عم فان فاتك الماء لم تفتك الارض يقتضي الشكّ في الفوات فلا يتمّ الاحتجاج بهما على اعتبار التضييق مطلقا وهو يمكن حملهما على الاستحباب لقصورهما من حيث السند عن اثبات الوجوب خصوصا الثانية لعدم الوقوع الاولى من نصب الصحيح مع امكان ان يكون انما يراد بالطلب مجموع الوقت كما يظهر في المعتبر فانه يفهم من كلامه الميل اليه ويشهد لهذا الحمل قوله الصادق عم في صحيحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمّم الا في آخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي ظاهر في الكراهة حجة القول الثاني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمّموا اوجب التيمّم على المكلّف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء فلا يتقيّد بغيره عملا بالاصل وقول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام هو بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويدلّ عليه الاخبار الكثيرة الدالّة على ان المتيمّم اذا صلّى ثم وجد الماء لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عم فان اصاب الماء وقد صلّى بتيمّم وهو في وقت قال تمّت صلوته ولا اعادة عليه وموثّقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عم في رجل تيمّم وصلّى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهّر وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بجواز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى انه صلّى في وقت لا انه صلّى الماء بعد الصلوة في فهذا وهو بعيد جدا واجيب عنها ايضا بالحمل على ما اذا ظنّ المكلّف الضيق ثم انكشف فساد ظنّه لخروجه عن الظاهر ايضا وقد ظهر من ذلك كله ان اعتبار المضايقة مطلقا لا دليل عليه اصلا اما التفصيل بمعنى تأخير التيمّم مع الطمع في وجود الماء الى آخر الوقت عرفا وان زاد عن قدر التيمّم والصلوة فلا بأس به لدلالة روايتي زرارة ومحمد بن مسلم عليه ان كان القول بالتوسعة مطلقا لا يخ من قوة وهنا مباحث الاوّل لو دخل وقت الصلوة وهو متيمّم فهل يجوز اداء الصلوة في اول وقتها على القول بالمضايقة ام لا الاظهر الجواز وهو اختيار الشيخ رحمه الله في المبسوط والمصنّف في المعتبر لان المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو وجوب الامر بتأخير التيمّم الى آخر الوقت وهو لا يتناول المتيمّم ويشهد له صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عم يصلّي الرجل بتيمّم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم وصحيحة اخرى له عنه عم في الرجل يتيمّم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وقيل بالثاني لان المقتضي للتأخير امكان وجود الماء في الوقت وهو متحقّق ولا يخفى ضعف الثاني من علل الشيخ والاول كلها ماصلها لحق التيمّم لعموم قوله عم ومتى ذكرت صلوة فاتتك صلّيتها ويجوز الدخول بعد الفرائض المؤدّاة قطعا لقوله عم في صحيحة حماد بن عثمن وقد سأله عن الرجل لا يجد الماء يتيمّم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومقتضى ذلك انه يستبيح جميع احكام الماء الا ما اخرج بالدليل وكذا

والواجب في التيمّم النيّة واستدامة حكمها والترتيب ان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر الكفّين وقيل باستيعاب مسح الوجه متن

يتيمّم للنافلة متى اراد فعلها مؤقّتة كانت او مبتدأة وان كان في الاوقات المكروهة وهذا الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لا ينافي الانعقاد للقطع المصرّح في المعتبر والعلامة في التذكرة بعدم جواز التيمّم في اوقات التيمّم المنهي وهو غير جيّد ويصحّ الدخول به في الفرائض لما قدّمناه وعلى هذا ينبغي ايقاع نافلة المتيمّم ان قلنا بجواز اداء المؤقّتة في اول وقتها بالتيمّم لسابق كما ذكره الشيخ في المبسوط وذكر جدي قدس سره ان من اراد ايقاع الموقّتة مع السعة فالحيلة لتبنى على اعتبار التضييق ان ينذر صلوة ركعتين في تلك الحال ويتيمّم لهما ثم تصلّي الحاضرة مع سعة الوقت لكن لا فائدة في النذر الا صيرورة التيمّم واجبا وصرّح هو وغيره بجواز الدخول في الفريضة بتيمّم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع اللهم الا ان نقول بمنع النافلة المبتدأة بالتيمّم وصحّة النذر وان لم يكن متعلّقه مشروعا قبل النذر مع امكان شرعيته في ثاني الحال وهو بعيد الثالث يتيمّم للامر كالكسوف بحصولها وللجنازة بحضورها ويمكن دخول وقتها بتغسيل الميّت بانه الصلوة وللاستسقاء باجتماع الناس في المصلّى واستقرب الشهيد جوازه بارادة الخروج الى الصحراء بطلوع الشمس في اليوم الثالث لانه وقت الخروج الى الصلوة وهو مشكل والاولى ايقاعه عند ارادة الصلوة قوله والواجب في التيمّم النيّة واستدامة حكمها الخ ذكر المصنّف انه يجب في التيمّم امور الاول النيّة وهي شرط في صحّة التيمّم باجماع العلماء قاله في المعتبر ومعناها القصد بالقلب اليه ويعتبر فيها قصد الطاعة والامتثال لامر الله عز وجل لعدم تحقّق الاخلاص بدونه وفي اعتبار ملاحظة الوجه والاستباحة القولان المتقدّمان في الوضوء وذكر جمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى انه لا يجوز المتيمّم نيّة رفع الحدث لاجماع منهم العلامة في المنتهى انه لا يجوز التيمّم للماء لعلمه كافة على انه رافع ومتى لم يرتفع امتنعت نيّته شرعا وجوّز الشهيد في قواعده نيّة الرفع الى غاية معيّنة اما الحدث او وجود الماء وهو حسن اذ لا معنى للحدث الذي يمكن رفعه الا الحالة التي لا يصحّ معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقّف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة حصلت الاستباحة والرفع غايتهما في الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما في طهارة الماء وقد يكون الى غاية كما في التيمّم طهارة دائم الحدث والاجماع لم ينعقد على ان التيمّم لا يرفع الحدث بهذا المعنى وانما انعقد على انه لا يرفعه مطلقا على وجه لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه وفي اعتبار نيّة البدلية عن الوضوء والغسل فيما كان بدلا عنهما اقوال ثالثها اعتباره لذلك ان قلنا باختلاف الهيئتين وعدمه ان قلنا بالتماثل وهو ظاهر اختيار شيخنا الشهيد في الذكرى ونقله عن المصنّف في المعتبر وكلامه لا يدلّ عليه صريحا فانه قال لو نسي الجنابة فتيمّم للحدث فان قلنا بالضربة الواحدة فيهما اجزأه لان الطهارتين واحدة وان قلنا بالتعدّد لم يجزئه وقال الشيخ في الخلاف الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه يشترط ان ينوي به بدلا من الوضوء او بدلا من الجنابة ولم ينو ذلك هذا كلامه رحمه الله والبحث فيه كما تقدّم على ان عدم الاجزاء على القول بالتفصيل لفوات نيّة البدلية بل الظاهر انه لعدم تحقّق الضربتين المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرّع على ذلك انه لو ذكر الجنابة بعد النيّة وضرب مرّة ثانية للبدلين اجزأه كما لو قلنا بالاتحاد والاصحّ عدم اعتبار ذلك مطلقا للاصل وصدق الامتثال بايجاد الماهية التي تعلّق بها الخطاب واختلف الاصحاب في محلّ النيّة فذهب الاكثر الى انه عند الضرب على الارض لانه اول افعال التيمّم وقطع العلامة في المنتهى وجوّز في النهاية تأخيرها الى عند مسح الجبهة تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء في الطهارة المائية وهو مشكل لان الضرب احد الواجبات التي تعلّق بها الامر كمسح الجبهة واليدين بخلاف اخذ الماء في الطهارة المائية فانما يجب ذاتا توقّفا للغسل عليه ولهذا لو غمس الاعضاء المغسولة بالتراب فانه غير مجز قطعا ويتفرّع على القولين ما لو احدث بعد الضرب قبل مسح الجبهة فعلى الاول يستأنف الضرب دون الثاني والاصحّ الاستئناف لان مقتضى الحدث المنع من الدخول في العبادة الى ان يحصل المبيح لا يعلم حصوله بمجرّد المسح لجواز ان يكون بعض المبيح وجزم العلامة في النهاية بعدم بطلان الضرب بطرو الحدث بعده مع اعترافه بان اوّل افعال التيمّم الضرب وضع الجبهة باليدين على الارض وبينهما تدافع الواجب الثاني استدامة حكمها حتى يفرغ من التيمّم بمعنى ان لا ينوي نيّة تنافي النيّة الاولى ولا يجب في اعتبار هذا المعنى لبطلان النيّة السابقة بالاحقة فيصل الفعل الواقع بعد بغير نيّة فلا يكون مجزيا ويبطل السابق مع فوات الموالاة ان اعتبرناها هنا والكلام في هذه المسئلة كما تقدّم في الوضوء الواجب الثالث وضع اليدين معا على الارض وقد اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمّم ولو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجز لتوقّف الشرعية على النقل والمنقول في كيفية التيمّم وضع اليدين على الارض ولا يكون ما عداه تشريعا محرّما والاظهر اعتبار الضرب وهل يتوقّف على الاتحاد الذي يحصل به مسمّاه عرفا فلا يكفي الوضع المجرّد عند ورود الامر بالضرب بيديك ثم تنفضهما مرّة للوجه ومرّة لليدين وفي صحيحة اسمعيل بن همام التيمّم ضربة للوجه وضربة للكفّين وما ناسب ذلك ما ورد في بعض الاخبار المتضمّنة لوصف تيمّم النبي صم من انه اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد لان الفعل المثبت لا عموم له كما حقّق في محلّه ولو ثبت افادته العموم لوجب حمله على الخاص جمعا بين الادلّة واكتفى الشهيد ره في الذكرى بمسمّى الوضع وان لم يحصل مسمّاه عرفا محتجّا بان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وضعفه ظاهر لانا نمنع حصول الغرض بالوضع مع قيام الدليل على الضرب ويعتبر في الضرب كونه بباطن الكفّين لانه المعهود من الضرب والوضع وكونه على ما يطلق عليه التيمّم ولا يعتبر كونه مجتمعا على الارض فلو كان التراب موضوعا على يديه او بدن غيره وضرب عليه اجزأ ولو كان على وجهه تراب صالح للضرب فضرب عليه ففي الاجزاء تردّد واقربه العدم لتوقّف العبادة على النقل والمنقول خلافه ولا يشترط علوق شيء من التراب على يديه ليستعمل في الاعضاء الممسوحة لانتفاء الدليل عليه لاجماع علمائنا على استحباب نفض اليدين بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة ولو كان العلوق معتبرا لامر الشارع بتحمّل ما كان عرضة للزوال ولانا بيّنا ان الصعيد وجه الارض لا التراب فيسقط اعتبار حمله ولان الضربة الواحدة كافية مطلقا على ما سنبيّنه

قوله فهو مستقبل آه ويحتمل ان يكون فيه ان المسح في هذه فكان عليه ان يقول لو اشتمل الواصف حتى تلصق صعيدا بباطن كفيه فيمسح به فلم يحكم بالتوقف آه لكن لا يخفى انه ورد كثيرا الامر بثبوت وجوب
شئ ثم يجئ نقل في كيفية التيمم مثل البدأة بالاعلى والموالات وغير ذلك كما ذكر في الوضوء ايضا كذلك الا ان يكون مراده من النقل ما هو اعم من القول لكن فيه ان بعض العمومات مثل آية التيمم تقتضي صحة
هذه الصورة الا ان يكون مراده انه ورد في الاخبار لفظ الضربة والوضع فيكون مخصصا لكن لا يخفى ان هذا الكلام آخر وليس في ذلك الاستدلال مع ذلك قوله وليس احد ان يناقش في ثبوت التخصيص
بهذا المورد مورد الغالب او لبنائه على الاستحباب لكنه خلاف الظ والانصاف فتدبر وهو انه استدل في المسئلة السابقة بورود الامر بالضرب وقوله اجمع الاصحاب آه ربما يخدشه نقله
عن بعضهم فتدبر قوله رد على ان المراد المسح آه هو الاظهر بملاحظة ان الروايات المتضمنة لحكاية عمار حكاية قضية واحدة ففي صحيحة زرارة انه مسح جبينيه فقط وهذا النص في عدم تعينها انه مسح الوجه ما هو
الظ ويؤيد ذلك انهم كثيرا ما يقولون امسح بيديك ومسح يده وامثال هذه العبارة مع حكاية مرة للوجه ومرة لليدين انه على سبيل الاطلاق مع ان المسح ببعض اليد قطعا ويؤيده ما فيه آه
ورد مرة للوجه ومرة لليدين انه على سبيل الاطلاق فيظهر انهم كانوا يسامحون في التعبير في حكاية مسح الوجه مع ان مسح جبينيه اظهر دلالة في عدم الاستيعاب من مسح وجهه في الاستيعاب فرجح وبالجملة
التحديد سيما بعد ملاحظة فتاوي قدمائنا قال الصدوق في اماليه وعليه اي مسح الجبينين وظهر الكفين مضى مشايخنا فربما يظهر ان والده ايضا كان قائلا بمسح كل الوجه ولعله كان مراده من الوجه
الوجه الوارد في الاخبار على حسب ما ورد فيها وهذا غير بعيد عن طريقة القدماء فانهم ربما كانوا يفتون بمتن ما ورد في الخبر وذكر في اماليه ان من دين الامامية مسح الجبينين وظهر الكفين وهذا ايضا صريح في ان
مذهب علي بن بابويه لم يكن مسح كل الوجه وكل اليد فتدبر وسند كعبارة الامالي في بحث عدد الضربات فلاحظ منها انه يظهر ذلك ايضا ولا يخفى ما فيه فتدبر قوله وضعفها ظاهر الفضل تضعيفه بناء امثال
الموضع مع قوته في كثير من المواضع من ان العبادة يتوقف على النقل فما وصل الينا يقتصر عليه مبني على ان المسح معلوم معناه يعرفه كل من يفهم كلام العرب فهو ظ في كونه باي وجه حصل بخلاف
الموضع الذي لم يرد فيه مثل هذا الكلام وفيه ان سائر المواضع يمكن الاستناد الى الاطلاقات والعمومات وانه ظهور ما نحن فيه وامثاله بحيث يطمئن اليه النفس من ضعف ولذا ورد في الاخبار كثيرا
انهم كانوا يسئلون عن كيفية التيمم مط من غير تخصيص بجزء دون جزء وهم في مقام الجواب ما كانوا يخصصون بل ما كانوا يجيبون بالقول في غالب الاوقات بل وجميع اوقاتهم سوى
عن كيفية نفس التيمم بل كانوا يأتون بالفعل في مقام البيان ولعل ذلك لان اصحابهم ما كانوا يطمئنون في الفهم الظاهري لكون المقام عبادة غريبة عجيبة خارجة عن قانون العبادة
او كان وصل اليهم ان ظاهر الآية ليست باقية على حالها بحيث انه ما اعتبر شرعا بعد ما ذكر امور وشرائط واجزاء اخر وهم ما قالوا فقط في الجواب انتم عرب فما وجه سؤالكم كيفية التيمم بل كانوا
كانوا يأتون بالكيفية مط وظاهر ان الاصحاب كانوا يسئلون عن التيمم المأمور به الذي اوجبه الله تعالى وهم ما كانوا يشيرون قط الى ان هذا الجزء واجب وللكيفية واجب وهذا مستحب وليس بواجب ولا
يخفى ان الامين انهم ما سئلوا عن امثال ذلك وقولهم يفهمون ذلك من الخارج ومع ذلك كانوا يسئلون عن كيفية التيمم بعيد وما ذكر يقتضي الاقتصار على نفس ما فعلوا دون ما تصرف
وجعل وهم انه بدؤا بالاعلى المتعارف لا يلزم عدم البدأ بالاعلى وهو فاسد البتة وبالجملة المخالفة والاكتفاء بعدم البدأة في غاية الاشكال فتدبر قوله لنا قوله تعالى فامسحوا آه لا دلالة فيه اما على القول
المشهور من ان اليد حقيقة فيما هو حزء متصل بالمنكب والطرف الآخر رؤس الاصابع وكذا على القول بالاشتراك اللفظي بينه وبين الابعاض فظاهر واما على ما سيذكره من ان اليد هي الكف
ما فوق الرسغ حقيقة فيضر فضلا ان ينفعه لانه يقتضي ان يكون المسح ببعض الكف لانه يريد من البعض خصوص ظهر الكف لكن على هذا لا يكون الدلالة على مطلوبه من جهة الباء بل من
اليد هي الكف وبالجملة ابين استدلاليه تدافع ظ مع قطع النظر عن عدم التمامية فتدبر قوله وما ذاك الا لعدم آه فيه منع ظ مع ان من لاحظ كلام فقهائنا وفقهاء العامة في الاصول والفروع
لا يبقى له تامل في عدم اتفاقهم على كون اليد غير متناول لما فوق الرسغ بل القول بكون مجموع ما بين المنكب ورؤس الاصابع معنى حقيقيا والقول بالاشتراك بينه وبين الابعاض مشهور ان
بل معروفان مع ان الحق هو الاول للتبادر عند الاطلاق ويشهد عليه قوله تعالى وايديكم الى المرافق فتدبر قوله فتاوله آه حمل لفظ فوق الكف على ظهر الكف فحمل قليلا على انه لا يجب آه قوله
واجاب الشيخ آه نسب في الاستبصار هذا التوجيه الى القيل قوله مع انه لا يجري في صحيحة آه لا يخفى ان الغسل في هذه الصحيحة يحتمل الغين لانهما والمراد الذي فيه الغسل في الوضوء والتيمم الموضع
الذي فيه المسح هذا على النسخة التي لا يكون كلمة واو ما بين لفظ الغسل وكلمة في الوضوء فتدبر قوله ويمكن حملها آه بعيد بل الظ حمل هذه الروايات على التقية كما فعله في الاستبصار قوله
الدالة على وجوب مسح الكف آه مضافا الى ان ظاهرها يقتضي عدم كون الباء للتبعيض وعلى تقدير الصحة فالظ انه كان في مقام الجدل مع العامة واثبات الحق على طريقتهم فتدبر قوله
مجمع عليه آه فيمكن الاستدلال بعدم القول بالفصل والاجماع المركب قوله اذ الادلة آه ظاهرها الاستيعاب لو لم يكن مانع من الخارج مثل فهم الفقهاء والاجماع المركب وحسنة الكاهلي المنجبر
بعمل الاصحاب ومضمونها نص لا يقاومه الظواهر سيما بعد اعتضاده بما ذكر قوله المساواة للوضوء آه معنى الكلام فيه في بحث البدأة بالاعلى قوله وربما كان في صحيحة آه في التمسك به كال
ظاهر ومضى في مثل ما نحن فيه في بحث البدأة بالاعلى قوله ودلت عليه آه لم نجد الا حسنة الكاهلي ومع ذلك لا يظهر منه جميع الترتيب ومضى الكلام في بحث البدأة بالاعلى ورد عليهم انهم قالوا ان
بابه الله والبدء به والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل فتدبر قوله وفيه نظر آه لم يستدل بوجوب التأسي بفعله حتى يرد لا يجب حتى يعلم وجوبه كما هو احد المذهب في التأسي بل استدلال
ليس الا بالتيمم الثاني الوارد في مقام بيان الواجب الذي هو عبادة توقيفية فلو كان جواب له فهو ان البيان غير منحصر بالفعل بل اطلاق قوله تعالى مثلا بيان لكن مر الكلام في
الجواب في بحث البدأة بالاعلى قوله والصحيح لصدق آه على تقدير ثبوت الوجوب من وجوب التأخير لعله تعين الاحتمال الثاني لان الوجوب لاجل عدم فوت الصلوة
وهو امر خارج من التيمم فتدبر قوله قياس محض آه ليس كذلك بل نظره الى عموم البدلية وعموم المنزلة وقد اعترف بذلك فيما سبق فلاحظ وتامل قوله قول الصدوق ويجزيه في الوضوء
ضربة في ثق عن عمار انه سئل الصادق ع عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وقد بينا ان الموثق حجة سيما اذا وافق الاخبار لكن الصدوق في اماليه عدا اختياره نقيضه
هو المشهور من جملة دين الامامية حيث قال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ومسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى
الى الاسفل او الاعلى ثم مسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم مسح اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة مرتين ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه الى آخره
ويظهر من الشيخ في التهذيب ان هذا مذهب الشيعة فلاحظ قوله ومقتضى كلامه في الرسالة آه ليس ما ذكره ثلث ضربات حقيقة بل ضربة للوجه وضربة لليدين على التعقيب ولعله
لذلك نسب اليه ضربتان لكن الاشكال فيما حكاه في المعتبر وقد نقلنا عن امالي الصدوق في بحث مسح الجبهة ما ينبغي ان يلاحظ قوله قال لمسئلته عن التيمم آه لعل الظ منه
كون المسح مرتين لا الضرب ويستفاد من بعض الاخبار انه مسح مرة ولم يعد المسح فليلاحظ فليتأمل قوله والا سقطت كفاه الاستصحاب وعموم قول النبي ص اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم

قوله الرابع اذا وجد الماء آه في الفقه الرضوي فاذا كبرت تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض قوله واطلاق كلامهم آه فيه تأمل لان المشهور عندهما
انه يتيمم اذا تمكن فكيف يتمسك بهذا الاطلاق في كلامهم مع ان ما نحن فيه مسئلة اخرى وملحوظ نظرهم فيها حيثية اخرى كما لا يخفى على المتأمل مع ان قوله فلو فقده آه غير باق على اطلاقه كما
يجيء في المبحث الاول وفي قوله الثاني من اذا تمكن آه منها على ان يحمل قوله بعد التمكن على التمكن الشرعي يعني بعد ما تمكن من فعل الطهارة واتمامها جميعا فتأمل قوله وابن ادريس للاصل
آه لعل المراد منه الاستصحاب لانهم في مقام البحث عن حجية الاستصحاب اتوا بهذه المسئلة مثالا وحكموا بالامضاء بمجرد الدخول بناء على حجية الاستصحاب وعدمه بناء على عدمها والتعليل
المستفاد من صحيحة زرارة وابن مسلم يشير الى حجية الاستصحاب فتدبر ويمكن ان يكون المراد منه اصالة البراءة من التكليف الزائد لكن لا يعارضه ان شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة الا
غير كافية حتى يثبت البراءة بدليل شرعي والبراءة يتحقق بالعود اليه فتدبر قوله ورواية ابن حمران آه يظهر من المحقق انه لم يتأمل فيها الا من جهة عبد الله بن عاصم خاصة وانه لا نجح عن عدالته فتدبر
قوله لم يكن لرواية محمل آه يمكن الحمل على الدخول الكامل ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار ان اول الصلوة هو الركوع فتدبر قوله والعمومات الدالة آه فيه تأمل ظ لان قطع الصلوة المحرم
هو ان يكون المكلف يقطع الصلوة الصحيحة اختيارا وما نحن فيه ليس كذلك اذ لا نعلم صحة الصلوة بعد وجدان الماء فانقطاع الصلوة محتمل شرعا احتمالا مساويا والعدم على ان المكلف لو لم يقطع
الصلوة بل تممها لا نعلم كون صلوته صحيحة غير منقطعة ام فاسدة منقطعة ومجرد الاحتمال لا يكفي للحكم بالحرمة ثم الحكم بالصحة من جهة الحكم بالحرمة قوله ويمكن الجمع آه لم نجد مطلقا اصلا سوى
روايتي محمد بن حمران والتعليل المستفاد وظاهرهما ان المقتضي للصحة الان روايتي زرارة وابن عاصم نصان في انه ان لم يركع رجع ما لم يركع ويؤيدهما ما ورد من ان اول الصلوة الركوع وان الصلوة ثلث
طهور وثلث ركوع وثلث سجود وامثال هذا وانه ورد هذا التعليل بعينه في صحيحة زرارة مع تصريح المعصوم بوجوب الاعادة ما لم يركع وان العلة تنفع ما بعد الدخول في الركوع خاصة ولعل
شغل الذمة يقيني والبراءة لا بد فيها للقطع بانا مامورون بالاطاعة والخروج عن العهدة ولا يتحقق ذلك الا بالامتثال اليقيني او الظني الذي اعتباره شرعا يقيني لقاعدة الاستصحاب
فان ثبوت الخلاف انما يتحقق بما ذكر ولقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وهو وفاقي انه بين الفقهاء وتتبع الاحكام الشرعية ايضا يشهد على ذلك وكون الظن من حيث هو هو لا دليل
على حجيته واعتباره بل وورود النهي عن اعتباره في الآيات والاخبار انه يقتضي ما ذكرنا في بحث ما قلنا شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية يريد المعنى الذي ذكرنا فالحكم بالاحوط الاتمام
وعدم الاكتفاء بتلك الصلوة وان كان الاحوط من هذا ايضا الاتمام ثم الاعادة فتدبر قوله لاطلاق الاخبار في هذا الاطلاق ضعف ظاهر قوله لما رواه ابن بابويه لكن روى هذه الصحيحة
بعينها عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن رجل حدثه قال سئلت ابا الحسن ع الحديث فسقوط هذا الواسطة في طريق الصدوق لان زيادة ما ذكر مستبعد وعلى تقدير تسليم عدم الظهور
فالحديث لا يخلو عن اضطراب وتحقق احتمال خلاوثوق بكونه صحيحا نعم هو منجبر بالشهرة قوله والتخيير حسن آه الحكم بالتخيير بالنسبة الى الكل لا يخلو من الاشكال بعد ملاحظة العلة الواردة في
الحديث الصحيح من ان الغسل من الجنابة فريضة فتدبر حاشية صفحة ٨٨ قوله الى غاية معينة آه قد ظهر مما في هذا الكلام مما ذكرنا في بحث النية اذ لو اراد انه بعد الغاية لم يرتفع
ففيه انه اذا ارتفع بالمرة ولم يكن باقيا اصلا فكيف يمكن ان يبقى بعد الغاية لم يرتفع وان اردت انه بعد الغاية يعود فالعود ليس الا الحدوث بعد الانعدام فيكون حدثا
حادثا جديدا وليس هنا الحدث الا الحالة المانعة ومحال تحققها من غير سبب والسبب منحصر في وجود الماء مثلا وهو ليس بحدث بالاجماع بل بالضرورة ومسلم عند الشارح
حيث قال ولا ريب فيما ذكره ويقول بعد ذلك ان التمكن ليس بحدث اجماعا فلا يبقى لما ذكر من قوله لكن آه مجال ولعل مراده من الارتفاع الكون وبعد الغاية يصير
فرجع الى ذكر القوم مع المناقشة في العبارة قوله وهي انما تدل على النهي آه لا يخفى انه مطلق غير مقيد مخصوص بما قبل التيمم عن الجنابة وكذا التيمم انه مطلق ومدار الشارح في الاستدلال
بامثال هذا الاطلاق بل الاستصحاب ليس الا هذه الاطلاقات والاخبار التي يظهر منها كون التيمم بدلا من الغسل من غير فرق بين التيمم الاول والثاني والثالث وهكذا وكذا الظاهر انه يتيمم
مطلقا سواء كان متمكنا من الوضوء ام لا فهذا ايضا فاللازم الاستصحاب والاجماع المنقول بدا مع فساد القول بارتفاع الحدث كما مر مرارا في بحث نية التيمم قوله ان الامر حقيقة في الوجوب آه
يتوقف الاستدلال على مقدمات الاولى كون الامر حقيقة في الوجوب كما ذكره الثانية انه ليس واجبا لنفسه لم يكن وهو من البديهيات الثالثة ان النجس لا يجب ازالته بعنوان الوجوب
النفسي وليس مثل وجوب الحج عند الاستطاعة والصلوة عند دخول الوقت وغير ذلك الثالثة ازالته لاجل الصلوة من حيث النجاسة لان المنع عن الصلوة فيه لا ينحصر وجهه في النجاسة لاحتمال
كونه تعبدا او سيصرح الش بان المنع عن الصلوة لا ينحصر وجهه في النجاسة في مسئلة فارة المسك في مسئلة النجاسة الرابعة النجاسة الشرعية عبارة عن تكليفات متعددة كثيرة مثل المنع
عن الصلوة والاكل والشرب وادخال المساجد وكونه مع المصحف وامثاله مما يعلم شرعا الى غير ذلك وكذا اعمالا آه وطبا بجميع التفصيل الذي مر وكذا ما لاقى بما لاقا بجميع التفصيل المذكور وهكذا
دائما وبالجملة النجاسة الشرعية مجموعة تكاليف لا تعد ولا تحصى بل ولا نهاية لها ولم يرد آية ولا حديث يدل على هذا المجموع حتى يكون الدليل على تحقق واخذ تلك الاحكام دليله
على تحقق المجموع من حيث المجموع ويحكم بتحقق المجموع شرعا الخامسة ثبوت التلازم شرعا بين كل واحد من تلك الاحكام وبين المجموع
بحيث لا ينفك عنه شرعا حتى يتأتى الاستدلال عليها السادسة اتحاد حكم الثوب مع البدن وغير ذلك في ذلك حتى يحكم باغسل ثوبك على اغسل يدك وغير ذلك مع ان
على القول بحجية هذا المفهوم يكون ظاهر الحديث عدم وجوب غسل غير الثوب السابعة ثبوت التلازم بين حكم البول والروث مع انه على القول بحجية مثل هذا المفهوم كون
الظاهر من الحديث عدم نجاسة الروث والاستناد في فهم المطلوب من هذا الحديث انما يكون باجماعات كثيرة فلا يكون الحديث دالا على المطلوب بنفسه قوله
حتى ثبت وجوب الغسل آه لم يقل احد بوجوب غسل النجاسة بالوجوب الشرعي بل يقولون بوجوبه بالوجوب الشرطي بل لا يوجبون الغسل اصلا لا على صاحب الثوب الذي
هو المخاطب في الحديث والمامور به لا على غيره بل لو وقع في الماء فطهر يكفي وكذا لو غسله غاصب وكذا لو غسل بالماء المغصوبي بل يوجبون كون الصلوة في الثوب الطاهر
وبالجملة من تأمل حق التأمل علم ان منشأ فهم النجاسة من هذا الحديث هو الاجماع لا غير ولذا لا يفرقون بين الرجل والمرأة وغيرهما وان كان المخاطب هو الرجل لا غير وقد وقع
الخلاف قوله وقال في الخلاف آه حكى رحمه الله في المختلف من السيد في جواب مسائل الميافارقيات ان البول قد عفي عنه فيما ترشش عند الاستنجاء ونقل ابن ادريس عن
بعض الاصحاب في مطلق النجاسة ويدفع بالقولين العمومات وخصوص ما سيذكره عن الفقه الرضوي في مسئلة العفو عما دون الدرهم قوله ويشكل بانها انما آه

المسح بالتراب معتبر الحاصل الاكتفاء انا الغالب علوق بقايا الغبار من الضربة الواحدة لليدين ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح بالمرتفع
على اليدين واحتج لنفي الحكم بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد بل المدى في صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ثم قال فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم
منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الواجب الرابع مسح الجبهة من
قصاص شعر الراس الى طرف الانف والمراد به الاعلى كما ستبينه قال في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب واوجب الصدوق في من لا يحضره الفقيه
مسح الجبينين والحاجبين ايضا وقال ابوه نعم يمسح الوجه باجمعه والمعتمد وجوب مسح الجبهة والجبينين خاصة لنا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء للتبعيض
بالنص الصحيح عليه من ابي جعفر الباقر عليه السلام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله ذات
يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه
الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وتشهد له ايضا موثقة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف
التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وفي مقابل هذه الاخبار روايات كثيرة دالة بظاهرها على
وجوب مسح الوجه كله كصحيحة داود بن النعمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله
صلى الله عليه واله وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه
فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح
وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وحسنة الكاهلي قال سالته عن التيمم قال فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احدهما
على ظهر الاخرى وبهذه الروايات اخذ علي بن بابويه رحمه الله ويمكن الجواب عنهما بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بمسح الوجه بعضه كما قال
في المعتبر والجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وهو حسن واما مسح الحاجبين بخصوصهما
فلم اقف على مستنده ومما يظهر ان المراد بطرف الانف الاعلى لا الاسفل ان النصوص وردت بمسح الجبهة والجبينين ومسح الوجه فلا
يجب ادخال الانف فيه مخصوص وينبغي البداءة في مسح الجبهة والوجه بالاعلى احتياطا وقيل بالوجوب لما امر المساواة الوضوء ونسبه للتيمم
البياني ومنع فيها ظاهر والمعتبر اكثر الاصحاب كون المسح بباطن الكفين معا ونقل عن ابن الجنيد انه اجزأ باليد اليمنى لصدق المسح وفي صحيحة زرارة
المتضمنة ان النبي صلى الله عليه وآله مسح جبينيه باصابعه الاولى المسح بمجموع الكفين علا بمجموع الاخبار الواجب الخامس مسح ظاهر الكفين وحدهما الزند
مفصل الزاء وهو موصل الكف في الزراع ويسمى الرسغ بضم الراء والسين المهملة والغين المعجمة قال في المجمع ونقل ابن ادريس عن بعض
الاصحاب ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤوسها وقال علي بن بابويه رحمه الله امسح بيديك من المرفقين الى الاصابع والمعتمد الاول لنا قوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم والباء للتبعيض كما بيّنا وايضا فان اليد في الكف الى الرسغ بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع من فوق الرسغ وما ذلك الا لعدم تناول اليد له حقيقة ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كقول
ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وقول الرضا عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وقول
الصادق عليه السلام في صحيحة داود بن النعمان فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وادخال الرسغ في المسح من باب المقدمة يستلزم المسح من فوق الكف قليلا
وفهم العلامة في المختلف من هذا الخبر وجوب تجاوز الرسغ وتاوله بان المراد بقوله قليلا انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح
او يكون الراوي راى الامام عليه السلام ماسحا من اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع وهو تكلف مستغنى عنه وبازاء هذه الروايات روايات اخر
دالة بظاهرها على وجوب المسح الى المرفقين كرواية سماعة قال سالته كيف التيمم فوضع يديه على الارض فمسح بهما وجهه وذراعيه الى المرفقين ورواية
ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك وصحيحة محمد هو ابن مسلم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة
على بطنها ثم ضرب بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا
يؤمم بالصعيد واجاب الشيخ رحمه الله في بعض هذه الاخبار بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء فيحصل
بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهو حمل بعيد مع انه لا يجري في صحيحة محمد بن مسلم ونحوها مما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كما
لا يخفى ويمكن حملها على الاستحباب كما ذكره المصنف في المعتبر فانه قال ثم الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار
كلها لكن الكفان على الوجوب وما زاد على الجواز لانا نأخذ بالمتيقن اما القائل بوجوب المسح من اصول الاصابع فربما كان مستنده رواية حماد بن عيسى
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال وامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب وهذه الرواية مع ضعف سندها بالارسال

معارضة بالاخبار المستفيضة الدالة على وجوب مسح الكف كله فلا تعويل عليها وينبغي التنبيه لامور الاول المشهور بين الاصحاب ان محل المسح في الكفين ظهورهما
لا بطونهما بل ظاهر كلامهم ان ذلك مجمع عليه من القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي المتقدمة واكثر الاخبار المعتبرة انما تضمنت
مسح الكفين من غير تصريح بان الممسوح ظهورهما الا ان الظاهر تحقق الامتثال بذلك اذ لا دلالة لها على وجوب الاستيعاب الثاني ذكر العلامة ومن تاخر عنه
انه يجب البداءة في مسح الكف بالزند الى اطراف الاصابع لمساواته الوضوء والكلام فيه كما تقدم في الوجه الثالث يجب تقديم اليمنى على اليسرى باجماعنا
قاله في الذكرى لانه بدل مما يجب فيه التقديم وربما كان في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اشعار به الرابع يعتبر في المسح كونه بباطن الكف اختيارا لانه المعهود ولو
مسح بالظهر اختيارا او بالالة لم يجزئ نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظهر احتمالا ويجب التولية الخامس لو كان له يد زائدة فكما سلف في الوضوء ولو
مسح باليد الزائدة التي لا يجب مسحها فالكلام الاقرب عدم الاجزاء لان اللفظ انما ينصرف الى المعهود المتعارف الواجب السادس الترتيب وصورته
ان يبدأ بالضرب على الارض ثم يمسح وجهه او لا ثم يده اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب قاله في التذكرة والمنتهى واحتج في التذكرة عليه
بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفراء وبان التقديم لفظا يستلزم سببية الاستحقاق الترجيح من غير مرجح ولا سبيل الى التقدم
وجوبا بانه عبادة مرتبة في مقابلة الاستباحة فيكون واجبا وفي الجميع نظر الا ان المصير الى ما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه ظواهر النصوص متعين قال المرتضى
عنه كل من اوجب الترتيب في المبدل اوجبه هنا فالتفرقة منفية بالاجماع وقد ثبت وجوبه هناك فيثبت هنا وبقي من الواجبات المباشرة بنفسه ولا
ريب في وجوبها لقوله تعالى فتيمموا فان الخطاب للمصلين وحقيقة الامر طلب الفعل من المامور ويجب الاستنابة عند الضرورة في الافعال ولا نيته
عند علمائنا ولو اوقف على دليل نقلي وعلى هذا فيقتصر المعين على ما يفعله العليل ان امكن والا فيتولى نفسه الموالاة وقد قطع الاصحاب باعتبارها
واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب عقيب ارادة القيام الى الصلوة التيمم ولا يتحقق الا بحصول الجميع عقيب
ارادة القيام بعد الامكان وهو غير جيد لان من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي واستدل عليه
في الذكرى بان التيمم البياني عن النبي صلى الله عليه وآله وقع متتابعا فيجب التاسي وفيه نظر لان التاسي انما يجب فيما يعلم وجوبه وهو منتف هنا ومن
الجائز ان يكون المتابعة انما وقعت اتفاقا لا لاعتبارها بخصوصها ولو قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت بالمعنى الذي ذكره كانت الموالاة فيه ضرورية
لتقع الصلوة في الوقت ولو اخل بالمتابعة بما لا يعد تفريقا لم يضر قطعا فان طال الفصل امكن القول بالبطلان لفوات الولاء في الصحة لصدق التيمم لما نويه
وذكر جمع من الاصحاب ان من الواجبات ايضا طهارة مواضع المسح من النجاسة واستدل عليه في الذكرى بان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا وبمساواته
اعضاء الطهارة المائية ولا يخفى ان الدليل الاول اخص من المدعى والثاني قياس محض ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والمصير باعتبار ذلك فليل من الاصحاب
الا ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه ولو تعذرت الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب لو كانت حائلة بين الماسح والممسوح ازالها
مع الامكان ومع التعذر تيمم كذلك قوله ويجزي في الوضوء ضربة الخ اختلف الاصحاب في عدد الضربات في التيمم فقال الشيخان في النهاية والمبسوط
والمقنعة ضربة للوضوء وضربتان للغسل وهو اختيار ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال السيد
المرتضى رحمه الله في شرح الرسالة ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في المسائل الغرية ونقل عن المفيد في الاركان
اعتبار الضربتين في الجميع حكاه المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي بن بابويه رحمه الله ومقتضى كلامه في الرسالة اعتبار ثلث ضربات فانه قال اذا
اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما جبهتك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب
بيمينك الارض وامسح بها يسارك من المرفق ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكى في المعتبر القول بالضربات الثلث عن قوم منا بعد ان نقل عن علي بن بابويه
المرتين في الجميع ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة اختلاف الاخبار ظاهرا فمنها ما تضمن المرة كصحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار وغيرهما من
الاخبار ومنها ما تضمن المرتين كصحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين
للوجه واليدين جمع المفصلون بينهما بحمل ما تضمن الضربة على ما كان بدلا من الوضوء وما تضمن الضربتين على ما كان بدلا من الغسل واستدلوا على هذا الجمع برواية
محمد وهو ابن مسلم المتضمنة للمسح من المرفقين وبما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب
بيديك ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا وجه الدلالة انه ينزل على ان الكلام عند
قوله ضرب واحد للوضوء ويبتدئ بقوله والغسل من الجنابة ويكون جملة قوله تضرب بيديك خبرا عنه وفيه بعد تكلف والمتبادر منها كون الغسل معطوفا
على الوضوء والمراد ان التيمم نوع واحد للوضوء والغسل وصورته ما بينه عليه السلام بقوله تضرب الخ وفي هذا الجمع نظر من وجوه الاول ان كلا من الاخبار المتضمنة
للضربة والضربتين وارد في بيان السؤال عن كيفية التيمم المتناول لما كان بدلا من الوضوء وبدلا من الغسل فحملها على بعض افراده يجري مجرى الاجمال كما
عن العام وهو غير جائز الثاني ان مقتضى صحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار اجزاء المرة الواحدة في التيمم من الجنابة وذلك مما ينقض هذا
الجمع الثالث ان ما استدل به على هذا الجمع لا دلالة له على اعتبار ولا يعذر زرارة قد تقدم الكلام فيهما اما رواية محمد بن مسلم فلا دلالة لها على هذا التفصيل
بل الظاهر منها اعتبار الثلث في الجميع كما اختاره ابن بابويه والحق الاكتفاء بالمرة في الجميع وحمل ما دل على المرتين على الاستحباب كما ذكره المرتضى في شرح الرسالة
واستحسنه المصنف رحمه الله في المعتبر واجاز العمل بالضربة والثلث وهو حسن والاحوط ان لا يترك المرتين في الوضوء والغسل بحال الصحة

[illegible]

واجمال ما بنا فيه

ومن حيث ما قيل من احتمال فوات الموالاة بالضربة الثانية لو قلنا بالمرة ضعيف جدا لان ذلك غير قادح في تحققها لو ثبت اعتبارها كما بيناه واعلم ان ظاهر

كلام الاصحاب انفقوا تساوي الاغسال في كيفية التيمم وبه صرح المصنف في المقنعة فقال بعد ذكر تيمم الجنب كذلك تصنع الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل وتيمم بدلا

من الوضوء [illegible]

[illegible]

الخامس المتيمم يستبيح ما يستبيحه المتطهر السادس اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به وان كان ملكا لهم جميعا او لا مالك له
او مع مالك يبيح ببذله فالافضل تخصيص الجنب به وقيل بل يختص به الميت وفي ذلك تردد السابع الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان

ندركع بنية الركوع فيها الا فالاسم يجزى على الكل ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد وشدة المخالفة لان الظاهر الاتيان فلا باس به ويمكن الجمع بين الروايات ايضا بحمل
المطلق على المقيد الا ان ظاهر قوله في رواية محمد بن حمران ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة بانه اذ المتبادر منه دول وقت الدخول وكذا التعليل المستفاد من وايزيد
فانه شامل لما قبل الركوع وبعده في المسند اقوال اخر نادرة لا عمل عليها وهنا مباحث الاول اذا حكمنا باتمام الصلوة مع وجود الماء اما لكونه قد تجاوز محل القطع او لنا
بالاكتفاء بالشروع فهل يعيد التيمم لو فقد الماء قبل فراغه من الصلوة ام لا فيه قولان اظهرهما عدم الاعادة وهو اختيار المصنف في المعتبر لان المانع الشرعي كالمانع
الحسي بالقوى ولانه يجب الحكم باستمرار التيمم الى الفراغ قطعا وعند الفراغ لا تمكن من استعمال الماء لانه المفقود فقال الشيخ في المبسوط انه ينقض تيممه بالنسبة الى غيرها من
الصلوات وقواه في المنتهى ومال اليه في الذكرى لانه تمكن عقلا من استعمال الماء فان المنع الشرعي لا يرفع القدرة لانه امر حقيقي والحكم معلق عليها وضعفه
ظاهر ووقع بعض الفقهاء على هذا القول انه لا يجوز للمصلي العدول الى النافلة لانتقاض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غير هذه وهو بعيد جدا ولو قلنا
باستمرار القطع قبل الركوع فالاظهر انه كذلك لما ذكرناه من استمرار الاباحة الى الفراغ ويقوى قول الشيخ هنا لانتفاء المنع من الاستعمال عقلا وشرعا
الثاني لو كان في نافلة ثم وجد الماء احتمل مساواته للفريضة لاطلاق الاخبار المتناول للفريضة والنافلة وبه جزم الشهيد في البيان وجدى في شرح
في الشرح وخطه قويا انتقاض تيممه بمجرد وجود الماء لجواز قطع النافلة اختيارا فيتحقق المانع من استعماله عقلا وشرعا الثالث المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
جزم الرجوع بعد فوات محله سواء قلنا انه التلبس بالصلوة او الركوع او غيرهما واستقرب العلامة رحمه الله في التذكرة جواز العدول الى النفل مع سعة الوقت لان فيه
الجمع بين صيانة الفريضة باكمل الطهارتين والاصح المنع لان حمله على ناسي الاذان ورد بذلك فضيلة الجماعة قياس باطل ولانه لو جاز العدول الى النفل لجاز الابطال بغير
واسطة وهو لا يقول به ولو ضاق الوقت حرم ذلك قطعا **قوله** الخامس المتيمم يستبيح ما يستبيحه المتطهر بالماء يندرج في ذلك الصلوة والطواف ودخول المساجد
وقراءة العزائم ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما يستبيحه المتطهر بالماء وبهذا التعميم صرح العلامة رحمه الله في المنتهى من غير نقل خلاف الا من الاوزاعي فانه نقل عنه كراهة مس
المصحف للمتيمم ومنع ولده فخر المحققين رحمه الله من استباحة اللبث في المساجد لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل نهاية التحريم الغسل فلا يستباح
بغيره والا لم يكن الغاية غاية والحق به مس كتابة القران لعدم فرق الامة بينهما والاصح انه يستبيح الجميع لقول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين
وقول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم فقد فعل احد الطهورين وفي خبر جميل ان الله جعل التراب طهورا والجواب عن الاية بالمنع
من دلالتها على ما ذكره لان ارادة المساجد من الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها لغير ذلك المعنى احتمالا ظاهرا وهو ان يكون متعلق النهي
الصلوة في احوال الجنابة الا في حال السفر لجواز تاديتها بالتيمم وايضا فان ذلك لا ينافي حصول الاباحة بدليل من خارج وهو ثابت كما بيناه **قوله** السادس
اذا اجتمع ميت ومحدث الخ اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به ولم يكن له بذله لغيره مع مخاطبته
باستعماله وحرمه في طهارته ولو كان مباحا وجب على كل من المحدث والجنب المبادرة الى حيازته فان سبق اليه احدهما وحازه اختص به ولو تواردا عليه فعادا شركا ولو
تغلب احدهما اثم وملكه وان كان ملكا لهم جميعا او لمالك يبيح ببذله فلا ريب ان لمالكه الخيرة في تخصيص من شاء وانما الكلام في من الاولى فقال الشيخ رحمه الله في
النهاية انه يخص الجنب ونقل المنتهى حكاه المصنف ولم اعرف قائله وقال الشيخ في الخلاف ان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان لم يكن لواحد بعينه تخيروا في التخصيص
لانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فيتعين التخيير ولان الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير مقتضى ذلك انتفاء الاولوية والاصح ما اختاره
المصنف رحمه الله في الجنب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران انه سال ابا الحسن موسى بن جعفر عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت
والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير
وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز احتج القائل بتقديم الميت بان الجنب يستدرك طهارته والميت لا يستدرك الطهارة
وبما رواه محمد بن علي عن بعض اصحابنا قلت الميت والجنب يتفقان ولا يكون الماء الا بقدر كفاية احدهما ايهما اولى قال يتيمم الجنب ويغسل الميت والجواب عن الاول بانه
الاعتبار لا يعارض النص مع انه معارض بتعيين الجنب بطهارته بخلاف الميت بان الغاية من استباحة الصلوة وطهارة بدنه من الحدث وللميت لما سنبينه لا غير
وعن الرواية بالطعن في سندها بالضعف والارسال والاضمار فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو كان الماء مع غيرهم فالتفصيل الاولى او اوصى بصرفه
الى الاولى فصرفه الى الجنب ولو كفى المحدث خاصة اختص به ويمكن صرفه الى بعض اعضاء الجنب توقعا للباقي اما لو قصر عنهما تعين الجنب لاشتراط الموالاة
في الوضوء دون الغسل فلو استعمله ونفد الماء لا يحتاج الى التيمم ولو امكن الجمع بان يتوضا المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الجنب لخالي بدنه من النجاسة
ثم يجمع ويغسل به الميت لو جامعهم ذات دم ان ماس ميتا ومن الطهارة ان الحرام فاشكال والتخيير حسن واستعمال القرعة اولى اما العطشان فانه اولى
من الجميع **قوله** السابع الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل الخ اجمع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر واحتج عليه بان المتيمم يجب عليه الطهارة
عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلولا الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا لوجب استواء
المتيممين فيه لوجب ضرب واستواء فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضا ولا ريب فيما ذكره لكن لا يلزم منه امتناع الرفع قبل الغاية
مستندة ببنية وهو الحدث او وجود الماء وهو المعبر عنه في كلامهم بالاستباحة اذا تقرر ذلك فنقول اذا تيمم الجنب بدلا من الغسل ثم احدث
حدثا اصغر نقض الاستباحة الا ان الواجب عليه التيمم بدلا من الغسل لا انه الجنابة باقية ولا الاستباحة تنتقض بالحدث الاصغر فيجب التيمم بدلا من
الغسل ويدل عليه قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا واستدل عليه في الخ

التاسع اذا تمكن من استعمال الماء انتقض تيممه ولو وجده بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم ولا ينقض التيمم خروج الوقت ما لم يحدث او يجد الماء التاسع من كان بعض اعضائه مصابا
لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يتبعض الطهارة العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء بنية الندب ولا يجوز له الدخول به في غير ذلك من انواع
الصلوة الركن الرابع في النجاسات واحكامها القول في النجاسات وهي عشرة انواع الاول والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه اذا كان للحيوان نفس سائلة سواء كان جنسه حراما

بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضا به قال يتيمم ولا يتوضا وهي انما تدل على النهي عن الوضوء بدل التيمم عن الجنابة فلا يلزم
مثله فيما بعده وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة ان المجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضا به لان الحدث الاول قد ارتفع وجاء
ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيها فيجب عليه استعماله والظاهر ان مراده بارتفاع حدثه ارتفاعه الى ان يتمكن من الغسل لا ارتفاعه مطلقا والا لما وجب الغسل
عند التمكن من استعمال الماء لانه ليس حدثا اجماعا وجوابه المنع من ارتفاع الحدث السابق الى ان يتمكن من الغسل بل الفدر المتحقق ارتفاعه الى ان يحصل الامرين
اما التمكن من الغسل او الحدث ومع حصول احدهما ينتهي الرفع ويظهر اثر الحدث السابق **قوله** الثامن اذا تمكن من استعمال الماء الخ هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء
والنصوص الواردة به مستفيضة والمراد من التمكن ان لا يكون له مانع حسي ولا شرعي يمنعه من الاستعمال وهل يعتبر في انتقاض التيمم مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة
المائية فيه وجهان احدهما لا لامتناع التكليف بعبادة في وقت لا يسعها فلو تلف الماء مثلا قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة تبين عدم التكليف باستعماله
المانع من بقاء التيمم لان النقض انما يتحقق بتمكنه من المبدل والثاني لا يعتبر لصدق التمكن من استعمال الماء بحسب الظاهر ولعل الاول اولى فرعان الاول لو وجد
جماعة متيممون ماء مباحا يكفي احدهم قال في المنتهى انتقض تيممهم جميعا لوجود الدليل الدال على انتقاض التيمم بوجود الماء وهو صادق في حق كل واحد منهم وينبغي تقييده بما اذا
حصل التمكن من استعماله للجميع ما لو تبادروا اليه جماعة فسبق احدهم انتقض تيممه خاصة ولم ينتقض تيمم الباقين الا اذا بذله لهم الثاني لو لم يجد الماء الا في المسجد
وكان جنبا فالاظهر انه يجوز له الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا ولو لم يكن معه ما يغترف به فقد استقرب في المنتهى جواز الاغتسال في المسجد وهو حسن لو لم يستلزم
معه الجلوس للاصل **قوله** ولا ينقض التيمم خروج الوقت الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والخاص به زيادة فروى حماد بن عثمن في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال
نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم
وقال بعض العامة ينتقض التيمم بخروج الوقت لانها طهارة ضرورية فتتقيد بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه **قوله** التاسع من كان بعض اعضائه مصابا
رد بذلك على الشافعي حيث قال ان من هذا شانه يغسل الاعضاء التي يقدر على غسلها ويتيمم عن العضو المريض فتتلفق طهارته من المائية والترابية وهو باطل لان
تقسيم الطهارة الى الوضوء والغسل والتيمم يقطع الشركة بينهما وقول المصنف لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه يمكن ان يريد به انتفاء القدرة على غسل العضو
ان كان مكشوفا ومسحه ان كان مجبورا ولا ينافي ذلك ما ذكره في احكام الجبيرة من انها لو عمت عضوا كاملا مسح عليه ولا ينتقل الى التيمم لاختلاف موضوع المسئلتين
لاختصاص النص المتضمن لذلك الحكم بالجبيرة فلا يتعدى الى غيرها ويمكن ان يريد به تعذر مسح العضو المريض ولو على الخرقة وان كان مكشوفا وعلى هذا فلا تنافي بين المسئلتين
الا ان المتجه الانتقال الى التيمم في هذه الصورة لتعذر الطهارة المائية المتحقق بتعذر جزئها وعموم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا
وفي المسئلة محل نظر وكلام الاصحاب فيها غير منقح **قوله** العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة الخ هذا الحكم ذكره الشيخ في اكثر كتبه واكثر الاصحاب واحتج عليه بالاجماع الفرقة
بما رواه زرعة عن سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم واستشكله المصنف في المعتبر بان الاجماع لا نعلمه
والرواية ضعيفة مع تجويز الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجاته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة لها كان حسنا لان الطهارة لما لم تكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين
فمع خوف الفوت لا باس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من الخالي منه قلت ويدل على استحباب التيمم في هذه الحالة ايضا ما رواه الحلبي في الحسن قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضا فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي **قوله** الركن الرابع في النجاسات واحكامها
الخ اجمع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه سواء كان ذلك من الانسان او غيره اذا كان ذا نفس سائلة قاله في المعتبر والمراد بالنفس السائلة
الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع منها شيء بقوة ودفع ويقابله ما لا نفس له وهو الذي يخرج دمه ترشحا كالسمك والاخبار الواردة بنجاسة البول
في الجملة مستفيضة لان المتبادر منه بول الانسان ويدل على نجاسته من غير الماكول مطلقا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل
لحمه وجلده لان الامر حقيقة في الوجوب واضافة الجمع تفيد العموم ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره اذ لا قائل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا
الا ما وجب غسل الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب والبدن منها لا منها مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد كما ستقف عليه
في تضاعيف هذه المباحث من الاوراق فلم اقف فيها على نص يقتضي نجاستهما من غير الماكول على وجه العموم ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق قبل المخالف
كاف في ذلك وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل والجعفي رحمهم الله الى طهارته مطلقا
الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف وقال في موضع ما اكل فذرقه طاهر وما لم يؤكل فذرقه نجس وبه قال اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر
بما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه قال فانه يتناول موضع النزاع لان الخرء العذرة وهو غير جيد لما بيناه من انتفاء ما يدل على العموم ولان العذرة
ليس مرادفا للخرء بل الظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة قال الهروي العذرة اصلها فناء الدار وسميت عذرة
الناس بها لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء واستدل في المختلف على هذا القول ايضا بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة وهي عامة في موضع
النزاع ويشكل بانها انما تضمنت نجاسة البول وهو خلاف الذي في حجة القائلين بالطهارة الاصل وقوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وما رواه الشيخ في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال
يفيد العموم وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله وهي متناولة للماكول وغيره واجاب العلامة رحمه الله في المختلف عن هذه الرواية بانها

وفي جميع ما لا نفس له وبوله تردد وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال والاظهر الطهارة الثالث المني وهو نجس من كل حيوان حل اكله او حرم وفي مني ما لا نفس له تردد والطهارة اشبه الرابع الميتة ولا ينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة متن

مخصوص بالخشاف لجماعة مخصص لمشاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وفيه ما فيه اما اولا فلمنع الاجماع على تخصيص الخشاف فانه قد حكى في صدر المسألة عن
ابن بابويه وابن ابي عقيل القول بالطهارة مطلقا ونقل استثناء الخشاف عن الشيخ في المبسوط منه واما ثانيا فلان خروج الخشاف من هذا العموم بدليل لا يقتضي كون العلة
فيه غير ماكول اللحم بل هذه هي العلة المستنبطة التي قد علم من مذهب الامامية انكار العمل بها والتشنيع على مثبتها واجيب عنها ايضا بالحمل على الماكول

وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده فهو نجس حيا كان او ميتا وما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم والشعر فهو طاهر متن

الا ان يكون عينه نجسة كالكلب والخنزير والكافر على الاظهر ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره وبعد برده وكذا ان مس قطعة منه فيها عظم وغسل اليد على
من مس ما لا عظم فيه او مس ميتا له نفس سائلة من غير الناس الخامس الدماء ولا ينجس منها الا ما كان من حيوان له عرق

ولا ينافي ذلك

في الذكرى للاصل وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن فارة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا باس بذلك وما رواه عبد الله بن جعفر
في الصحيح قال كتبت اليه يعني ابا محمد ع هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا فيحتمل ان يكون المراد بالذكي الطاهر ويحتمل المنع من استصحابها في
الصلوة لا تنجس وجهه في النجاسة والاولى عدم استصحابها في الصلوة الا مع الذكية ويكفي في الحكم بذلك شراؤها من المسلم **قوله** الا ان يكون عينه نجسة كالكلب والخنزير
والكافر على الاظهر اختلف الاصحاب في الاجزاء التي لا تحلها الحيوة من نجس العين كالعظم والشعر ونحوهما فذهب الاكثر الى انها نجسة ونقل عن السيد المرتضى رض انه حكم في المسائل
الناصريات بطهارتها والمعتمد الاول لنا قول الصادق ع في الكلب رجس نجس وهو يتناول عظمه وشعره لانهما داخلان في مسماه وامر الصادق والكاظم ع بغسل الثوب
الملاقي للكلب والخنزير برطوبة فانه يشمل ما لاقى الشعر وغيره بل الغالب تعلق الاصابة بالشعر وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
عن سليمان الاسكاف قال سالت ابا عبد الله ع عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي اما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله
الحيوة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بان ما لا تحله الحيوة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحيوة وان ما
لا تحله الحيوة من نجس العين كما لا تحله من الميتة والجواب عن الاول بالمنع مما ذكره فان الاجزاء تتناول ما كان محلا للحيوة وغيره وعن الثاني بانه قياس مع الفارق فان المقتضي
للتنجيس في الميتة صفة الموت وهو غير حاصل فيما لا تحله الحيوة بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية **قوله** ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس ذكر غسل المس في هذا الباب
استطرادا وكان الاولى ذكره بعد غسل الاموات كما فعله في النافع وقد اختلف الاصحاب في وجوب غسل المس فقال الشيخان وابنا بابويه واكثر الاصحاب بالوجوب وقال السيد
المرتضى رض في شرح الرسالة والمصباح بالاستحباب والمعتمد الاول لنا الاخبار الدالة على ذلك وهي كثيرة جدا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وفي
الصحيح عن عاصم بن حميد قال سالته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل قال فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وفي الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال دخلت على
ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل
فقال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه
غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وقد ظهر من هذه الروايات ان الغسل انما يجب بعد البرد وقبل الغسل وقال في المنتهى
وهو مذهب علماء الامصار ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس ويندرج في من غسل من تقدم
غسله على موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين ويخرج منه من لم يغسل وقد برد والمتيمم ولو عن بعض الغسلات لان التيمم خلاف الغسل وان كان
منزلا منزلته لان البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه وقد قطع المص ره في المعتبر بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب
بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل ويعضده اصالة البرائة وانتفاء العموم في الاخبار الموجبة بحيث يتناوله ولكل ميت في وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل
تمام غسل الجميع وجهان اقربهما الوجوب لاطلاق الامر بالغسل بمس الميت بعد برده خرج منه ما بعد الغسل بالاجماع وقوله ع مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس
فيبقى الباقي وقبلها لا يصدق كمال الغسل الا اضافة الى ذلك العضو لانه لو كان منفصلا لما وجب الغسل بمسه قطعا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق وضعف
الوجهين ظاهر **قوله** وكذا ان مس قطعة منه فيها عظم ظاهر العبارة يعطي اختصاص الحكم بما اذا كانت القطعة مبانة من الميت وجزم المص ره في النافع بوجوب الغسل بمس
القطعة ذات العظم سواء ابينت من حي او ميت وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف لاجماع واستدل عليه في المعتبر برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ثم قال والذي
اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت فاذن الاصل عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان
تفصيا من اطراح قول الشيخ في الخلاف والرواية هذا كلامه ره وهو في محله واجاب عنه في الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة يجب الغسل بمسها فكل دليل دل
على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها وبان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال وبانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا ويتوجه على الاول
ان كون هذه القطعة جزءا من جملة يجب الغسل بمسها لا يقتضي وجوب الغسل بمسها منفصلة وقوله ان كل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها ممنوع فان
المتبادر من معنى الميت الجملة وهو خلاف الاجزاء على ان ذلك لو تم لاقتضى وجوب الغسل بمس القطعة غير ذات العظم ايضا ولا قائل به وعلى الثاني ان الغسل انما يجب بمس
القطعة متصلة لصدق اسم مس الجملة وهذا المعنى مفقود مع الانفصال فينتفي الحكم وعلى الثالث منع بطلان اللازم اذ لا دليل عليه على ان هذه الاوجه الثلثة
بتقدير تسليمها انما تتمشى على وجوب الغسل بمس المبانة من الميت خاصة والمدعى اعم من ذلك وبالجملة فالفارق بين ذات العظم وغيرها هو النص المتقدم وحيث
ظهر ضعفه تعين الرجوع فيها الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب ومن ذلك يعلم عدم وجوب الغسل بمس العظم المجرد خلافا للشهيد في الذكرى حيث ذهب
الى وجوب الغسل بمسه لدوران الغسل معه وجودا وعدما ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره **قوله** الخامس الدماء ولا ينجس منها الخ مذهب
الاصحاب عدا ابن الجنيد نجاسة الدم كله قليله وكثيره عدا دم ما لا نفس له سائلة قاله في المعتبر وقال العلامة في التذكرة الدم من ذي النفس السائلة نجس وان
كان ماكولا بلا خلاف وقال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام
والمراد بالمسفوح هنا مطلق الدم الخارج من ذي النفس كما يدل عليه كلامه في سائر كتبه وحكى المص ره في المعتبر عن ابن الجنيد انه قال اذا كانت سعة الدم
دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب ومقتضى كلامه ره عدم اختصاص ذلك بالدم فانه قال في كتاب المختصر الاحمدي كل نجاسة

الا ما يكون رشحا كدم السمك وشبهه السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عينا ولعابا ولو نزى كلب على حيوان فاولده روعي في الحاقه باحكامه اطلاق الاسم
وما عداهما من الحيوان فليس بنجس وفي الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد والاظهر الطهارة

وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعا او متفرقا دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض
او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء ولم نقف له في ذلك على حجة يعتد بها والامر بازالة هذه النجاسة عن الثوب والبدن من غير تفصيل وقال الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه
ان الدم اذا اصاب الثوب فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره مقدار درهم واف وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون
حمصة فلا باس بان لا يغسل الا ان يكون دم الحيض فانه يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وظاهر هذا الكلام يعطي عدم نجاسة ما دون قدر
الحمصة من الدم وربما كان مستنده ما رواه مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا
فلا ويشهد له ايضا رواية الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف
ينضحه ولا يغسله وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فلان راويها وهو مثنى بن عبد السلام غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به واما الثانية فلان
من جملة رجالها ابن سنان والظاهر انه محمد وقد ضعفه علماء الرجال لكنهما مطابقتان لمقتضى الاصل والمسئلة محل تردد وان كان الاحوط ما عليه معظم الاصحاب ويدل
عليه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد
صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وفي معنى هذه الرواية روايات كثيرة وترك الاستفصال في جواب السؤال
مع قيام الاحتمال يفيد العموم **فروع الاول** القيح طاهر وكذا الصديد ان خلا من الدم والمنقول عن الشيخ في المبسوط طهارته واستقرب المص ره في المعتبر نجاسته
بناء على انه ماء الجرح يخالطه دم قال ولو خلا من ذلك لم يكن نجسا وخلافا مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل الثاني القيء طاهر وهو مذهب
الاصحاب الا من شذ لان الاصل في الاشياء الطهارة والنجاسة موقوفة على الدليل ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة ويؤيده ما رواه عمار الساباطي في الموثق انه سال
ابا عبد الله ع عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس به ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب نجاسته وربما كان لكونه غذاء متغيرا فاشبه الغائط وهو
قياس محض مع الفارق الثالث المسك طاهر اجماعا قاله في التذكرة والمنتهى للاصل ولما روي عن النبي ص انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه الرابع لو
اشتبه الدم المرئي في الثوب هل هو طاهر او نجس فالاصل طهارته وبراءة الذمة من وجوب ازالته وكذا الكلام في كل مشتبه بطاهر حتى يحمل على الاظهر ولو
اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم القصد بدم الحيض فالاقرب العفو عنه **قوله** الا ما يكون رشحا كدم السمك ونحوه هذا مذهب الاصحاب وحكى عليه الشيخ
في الخلاف والمص ره في المعتبر الاجماع وربما ظهر من كلام الشيخ ره في المبسوط والجمل نجاسة هذا النوع من الدم وعدم وجوب ازالته وهو بعيد لعله يريد بالنجاسة
المعنى اللغوي وكيف كان فالمذهب الطهارة تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في دم البراغيث
قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وعن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال
لا وان كثر السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عينا ولعابا هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم
قال سالت ابا عبد الله ع عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب
ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله
فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسالته عن خنزير يشرب من اناء
كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والاصح اختصاص الحكم بكلب البر وخنزيره لانه المتبادر من اللفظ وربما قيل بنجاسة كلب الماء ايضا لشمول الاسم وهو ضعيف
قوله ولو نزى كلب على حيوان فاولده الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحيوان بين كونه مساويا للكلب في الحكم كالخنزير او مخالفا كالشاة وخص الشهيد
ذلك بالثاني وحكموا بنجاسة المتولد من النجسين وان باينهما في الاسم لنجاسة اصليه وهو مشكل اذ النجاسة معلقة على الاسم فمتى انتفى تعين الرجوع الى ما يقتضيه الاصل
من طهارة الاشياء والاصح عدم نجاسته الا اذا صدق عليه اسم احد النجس العين **قوله** وفي الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد والاظهر الطهارة اختلف الاصحاب
في حكم الثعلب والارنب والفارة والوزغة فقال السيد المرتضى رض في المصباح لا باس باسئار جميع حشرات الارض وسباعها والاربع الا ان يكون كلبا او خنزيرا
وهذا يدل على طهارة ما عدا هذين فيدخل فيه الثعلب والارنب والفارة والوزغة ونحوها وقال الشيخ في المبسوط بالطهارة وقال ابن ادريس وعامة المتاخرين
وقال الشيخ في النهاية واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي مع الرطوبة وقال
المفيد في المقنعة وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مساه من الثوب ان لم يؤثرا فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء ونقل عن ابي الصلاح
ره انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب والمعتمد الطهارة في الجميع لنا التمسك بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على خلافه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي العباس
قال سالت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال وسالته عن
العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة فقال لا باس به وسالته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال
نعم ويدهن منه احتج العلامة ره في المختلف للقائلين بالنجاسة في الفارة بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على
الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء وفي الثعلب والارنب بمرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله ع قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وفي الوزغة لورود الامر بنزح ثلث

وفي عرق الجنب من الحرام وعرق الإبل الجلالة والمسوخ خلاف والأظهر الطهارة [illegible]

[illegible]

الثامن المسكرات وفي تنجيسها خلاف والأظهر النجاسة وفي حكم العصير إذا غلا واشتد التاسع الفقاع العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الإسلام أو من انتحله وجحد

ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة متن

٩٣

فيه نوع مطلق البئر فلولا نجاسة الماء لما وجب لها النزح والجواب عن الرواية الأولى بالحمل على الاستحباب لأنها معارضة بصحيحة علي بن جعفر الدالة على عدم نجاسة الماء بوقوع

فيه [illegible] في المعتبر ومن البين استحالة أن ينجس الجامد ولا ينجس المائع ولو أن ذلك [illegible] لم يكن له من الفهم نصيب وعن الرواية الثانية بالطعن فيها بالإرسال وبأن من جملة

رجالها محمد بن عيسى عن يونس وذكر الصدوق عن شيخه ابن الوليد أن ما يرويه محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به وبأنها معارضة بصحيحة الفضل المتقدمة والجمع حملها على

الاستحباب وعن الثالثة بأن الأمر بالنزح من الوزغة لا يقتضي نجاسة الماء بل ورد في بعض الأخبار أن لها سماً وأن النزح منها لذلك **قوله** الثامن المسكرات

وفي تنجيسها خلاف [illegible] المسكرات هنا المائعة بالأصالة لأن الجامدة بالأصالة طاهرة قطعاً [illegible] أن الأنبذة المسكرة كالخمر في النجاسة [illegible]

[illegible]

القول في احكام النجاسات تجب ازالة النجاسات عن الثياب والبدن للصلوة والطواف ودخول المساجد وعن الاواني لاستعمالها متن

عبد الله ع عن بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه وعن الحسن بن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه واجاب عنها الاولون بالحمل على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء ما يصلح للمعارضة هنا والمسألة محل اشكال وان كان القول بنجاستها ايضا لعدم القائل بالفصل ولا يبعد الحكم بطهارتها تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وقول الصادق ع في رواية الحلبي ما لم يؤكل لحمه واغسل ابوال الحمار وفي رواية ابي مريم وقد ساله عن ابوال الدواب وارواثها اما ابوالها فاغسله ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك يعني اكثر من ان يكلف بازالتها ويشهد له ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن عبد الله ابني محبوب عن علي بن رئاب قال سالت ابا عبد الله ع عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب فقال ان لم تقذره فصل فيه **قوله** في احكام النجاسات يجب ازالة النجاسات عن الثياب الخ لا يخفى ان انما يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة والطواف اذا كانا واجبين وكانت النجاسة مما لا يعفى عنها ولم يكن عنده غير الثوب النجس وانما اطلق ذلك اعتمادا على الظهور والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين قليل النجاسة وكثيرها عدا الدم تمسكا بالاحاديث الدالة على وجوب ازالة النجاسات على الاطلاق وقال ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلها وكثيرها سواء ولم نقف له في ذلك على مستند ويدل على اعتبار طهارة الثوب والجسد في الصلوة اجماع العلماء قاله في المعتبر والاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بغسل الثوب والجسد من النجاسات اذ من المعلوم ان الغسل لا يجب لنفسه انما هو لاجل العبادة وما تضمن من الاخبار الصحيحة باعادة الصلوة بنجاسة البول والمني والمسكر وقدر الدرهم من الدم وعذرة الانسان والسنور والكلب ورطوبة الخنزير وغير ذلك من كثير من الاخبار والاعادة مع العلم بنجاسة الثوب متى واما الطواف فقد ذهب الاكثر على اشتراط طهارة الثوب والجسد فيه واحتجوا عليه بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وهو قاصر من حيث السند المتن وسيجيء تمام الكلام فيه في محله انشاء الله **قوله** ودخول المساجد جعل دخول المساجد غاية لازالة النجاسة وعطفه على الصلوة والطواف يقتضي عدم الفرق بين النجاسة المتعدية الى المسجد وغيرها وفرعه عليه قوله في احكام المساجد ولا يجوز ادخال النجاسة اليها فانه شامل للجميع وبذلك جزم العلامة في اكثر كتبه قال في المذكرة لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته واستدلوا على ذلك بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقول النبي جنبوا مساجدكم النجاسة فيكون تقربها حراما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره لانه لا قائل بالفرق ويتوجه على الاول ان النجس لغة المستقذر والواجب الحمل عليه الى ان يثبت الحقيقة الشرعية ولم يثبت كون المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء حقيقة شرعية سلمنا الثبوت لكن النهي انما ترتب على نجاسة المشرك خاصة فالحاق غيرها بها يحتاج الى الدليل وهو منتف هنا سلمنا ذلك لكن النهي انما تعلق بقربهم المسجد الحرام خاصة وعدم الظفر بالقائل بالفرق بينه وبين غيره لا يدل على العدم فيحتمل الفرق وعلى الثاني الطعن في الرواية بعدم الوقوف على اسنادها والمراسيل لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل وايضا فان مجانبة النجاسة للمساجد تتحقق بعدم تعديها اليها فيحصل الامتثال ولا يلزم من ذلك تحريم ادخالها مع عدم التعدي ومن ثم ذهب جمع من المتاخرين الى عدم تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد وفرشه ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم ويؤيده ما نقله الشيخ في الخلاف من الاجماع على جواز دخول الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن من النجاسة غالبا وقوله ع في صحيحة معاوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي هذا الخبر اوضح دلالة على جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية والحق الشهيدان بالمساجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة والمصحف والاته الخاصة به كالجلد ولا باس به وقد قطع الاصحاب ازالة النجاسة عن المساجد على الفور كفاية لعموم الخطاب وفيه توقف قال في الذكرى ولو ادخلها مكلف تعين عليه الاخراج وظاهره عدم مخاطبة غيره بالازالة وهو محتمل ولو اخل بالازالة وصلى مع ضيق الوقت صحت صلوته قطعا ولو صلى مع السعة فقولان مبنيان على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وهي مسئلة مشكلة وتحقيق المقام فيها انه لا خلاف بين القائلين باقتضاء الامر الوجوبي في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو ترك المامور به او الكف عنه لانه جزء ماهية الوجوب الذي هو مدلول الامر عندهم وانما الخلاف في الاضداد الوجودية الواقعة في ضمن تلك التروك فذهب الاكثر الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن هذه الاضداد الخاصة لانها ليست نفس الترك المنهي عنه ولا جزءه ولا علة فيه لكن تلازما لعلة واحدة فلا يلزم من تحريمه تحريمها ولانه لا منافاة في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم وقيل بالاستلزام بمعنى انه يلزم من ملاحظة الامر كون الامر كارها لتلك الاضداد وان لم يكن مشعرا بها حال الطلب فان الضد انما يعتبر في الخطاب الصريح لا الضمني كما في العام عند الجميع ومقدمة الواجب عند الاكثر وممن رجح هذا القول شيخنا المحقق المعاصر ابقاه الله تعالى واحتج عليه بوجوه الاول ان فعل الضد من الاضداد الخاصة مستلزم لترك الواجب المضيق فيكون محرما لان مستلزم الحرام حرام الثاني ان فعل الواجب المضيق موقوف على ترك اضداده الوجودية فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الثالث انه لو لم يحرم الضد لجاز ان يكلف به من ادائه الدين مثلا فان بقي الخطاب بذلك الواجب المضيق لزم التكليف بالضدين وهو محال والا خرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف الفرض ويمكن الجواب عن الاول بانا لا نسلم الاستلزام وانما يلزم ذلك لو امتنع وجود احدهما بدون الاخر وليس كذلك وعن الثاني بانه موقوف على وجوب مقدمة الواجب المطلق ولم يقم على ذلك دليل يعتد به ايضا فان وجوب المقدمة انما كان ليتوصل بها الى فعل الواجب مع امتناع الواجب

وعفي في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح التي لا ترقى وان كثر وعما دون الدرهم البغلي سعة من الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء الثلثة وما زاد عن ذلك يجب ازالته ان كان مجتمعا متن

الصارف عنه وانتفاء الداعي اليه فلا تاثير لانتفاء مقدمة الداعي الى الفعل نعم لو حصل الداعي الى الفعل توقف على ترك الاضداد الخاصة اخذ بنوبة من باب المقدمة ويتفرع على ذلك انه لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة عن المساجد مثلا في اثناء الصلوة وجب قطعها لذلك وعن الثالث بانه يمكن الجمع بين الثاني ونحو الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب كما انه مع تضيق وقت الفريضة يجب تقديمها قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ومع ذلك فالقول بالاستلزام غير بعيد لما يظهر من حال الامر بالشيء في وقت معين كونه كارها لكل ما ينافيه في ذلك الوقت الا ان يقال ان الكراهة لنفس الترك لا لما يحصل في ضمنه من الافعال وفي المقام ابحاث طويلة لا يحتملها هذا التعليق **قوله** وعفي في الثوب والبدن عما يشق التحرز الخ المراد بـرقوّ الدم سكونه وانقطاعه وظاهر العبارة يقتضي كون العفو عن هذا الدم مخصوصا بما اذا شق التحرز منه وكان سائلا في جميع الوقت واعتبر في المعتبر السيلان في جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراتها لاداء الفريضة وقيل بالعفو عنه مطلقا الى ان تبرء القروح والجروح سواء شق ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها ام لم يكن واختاره جدي قدس سره في جملة من كتبه والمحقق الشيخ علي ره وهو الظاهر من كلام الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح فقال وان كان بالرجل جرح سايل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس بان لا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وهذا هو المعتمد لكن ينبغي ان يراد بالبرء الامن من خروج الدم منهما وان لم يندمل اثرهما لنا الاصل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وفي الصحيح عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال اذا كان بالرجل جرح سايل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء او ينقطع الدم وينبغي التنبيه لامور الاول يستفاد من هذه الروايات العفو عن هذا الدم في الثوب والبدن سواء شق ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها بقدر الصلوة ام لا وانه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج وهو كذلك واستقرب العلامة في المنتهى وجوب الابدال مع الامكان ويدفعه قوله ع في صحيحة ليث المرادي يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه الثاني لو لاقى هذا الدم نجاسة اخرى فلا عفو وان اصابه مايع طاهر كالعرق ونحوه فالاظهر بقاء العفو لاطلاق النص ومس الحاجة واستقرب في المنتهى العدم قصرا للرخصة على موضع النص وهو الدم ولا ريب انه احوط الثالث لو تعدى الدم عن محل الضرورة في الثوب او البدن احتمل بقاء العفو تمسكا بالاطلاق وعدمه لانتفاء المشقة بازالته وهو خيرة المنتهى الرابع ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه كل يوم مرة لان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الرجل به الفرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وفي سنده ضعف **قوله** وعما دون الدرهم البغلي من الدم الخ اجمع الاصحاب على ان الدم المسفوح وهو الخارج من ذي النفس الذي ليس احد الدماء الثلثة ولا دم القروح والجروح ان كان اقل من درهم يعفى عنه ولا تجب ازالته للصلوة وان كان ازيد من مقدار الدرهم وجبت ازالته نقل ذلك المصنف في المعتبر والعلامة في جملة كتبه وانما الخلاف بينهم فيما بلغ قدر الدرهم فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ادريس تجب ازالته لقوله ع انما يغسل الثوب من البول والمني والدم فانه يقتضي باطلاقه وجوب ازالة الدم كيف كان خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم فيبقى الباقي ولما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وهي صريحة في المطلوب اذ لو كان العفو عن مقدار الدرهم ثابتا لما وجبت اعادة الصلوة مع نسيان غسله وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وقال السيد المرتضى في الانتصار وسلار لا يجب ازالته تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء رايته قبل او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وجه الدلالة انه انما علق الاعادة على كون الدم اكثر من مقدار الدرهم فينتفي بانتفائه عملا بالشرط وهو منتف مع المساواة ولا يعارض بالمفهوم الاول لاعتضاد الثاني باصالة البراءة الطهارة واجيب عن الرواية الاولى بالطعن فيها بالاضمار فان القائل مجهول فلعله ممن لا يجب اتباع قوله وعن الثانية بانها دلت على حكم الزائد والناقص له لا المساوي وهما ضعيفان اما الثاني فلما بيناه من وجه الدلالة واما الاول فلما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك غير قادح اذ من المعلوم ان محمد بن مسلم لا يستفتي مثل ذلك غير الامام ع ويستفاد من كتب المتقدمين ان الاضمار في مثل هذه الاحاديث انما حصل من قطع الاخبار بعضها

وان كان متفرقا قيل هو عفو وقيل يجب ازالته وقيل لا يجب ازالته الا ان يتفاحش والاول اظهر متن

من بعض فان الراوي كان يصرح باسم الامام الذي روى عنه في اول الروايات ثم يقول وسألته عن كذا وسألته عن كذا الى ان يستوفي الروايات التي رواها عن ذلك الامام فلما حصل القطع توهم الاضمار فينبغي التنبيه لذلك وبالجملة فالمستندان في هذه المسألة قويان ويمكن حمل الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب لكن اجمال الدرهم وعدم انضباط سعته ينفي فائدة هذا الاختلاف لعدم تحقق المساواة ثم ان الروايات التي وقفت عليها في هذه المسألة انما تضمنت تعليق الحكم على مقدار الدرهم وما زاد او نقص عنه ليس فيها توصيفه بكونه بغليا او غيره ولا تعيين لقدره والواجب حمله على ما كان متعارفا في زمانهم ع وذكر الصدوق في من لا يحضره الفقيه ان الدرهم الوافي الذي وزنه درهم وثلث ونحوه قال المفيد في المقنعة وقال ابن الجنيد انه ما كانت سعته سعة العقد الاعلى من الابهام لم يذكر التسمية بالبغلي وقال المصنف في المعتبر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين ضبطها المتأخرون بفتح الغين وتشديد اللام ونقلوا عن ابن ادريس انه شاهد هذه الدراهم المنسوبة الى هذه القرية قال ان سعتها تقرب من اخمص الراحة وهو ما انخفض من الكف ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن دريد انه قال ان الدرهم الوافي هو البغلي باسكان الغين منسوب الى رأس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية ووزنه ثمانية دوانيق وقال ان البغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك عليه لعنة الله جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق وهذا كلامه ره ويستفاد منه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمن عبد الملك عليه اللعنة وهو متقدم على زمن الصادق ع قطعا فيشكل حمل النصوص الواردة منه ع عليه وللمسألة نوع من الاشكال لكن مع عدم تفصيل عن سعة الدرهم عادة فلا ريب في العفو عنه بل لا يبعد العفو عما لم يعلم بلوغه قدر الدرهم لاصالة البراءة من وجوب ازالته وهذه النصوص كما ترى متناولة باطلاقها لدم الحيض وغيره الا ان الاصحاب قاطعون باستثناء دم الحيض من ذلك وبجواز … وكثيره عن الثوب والبدن وربما كان المستند فيه ما رواه ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لم تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء وهي مع ضعف سندها موقوفة على ابي بصير … لكن قال في المعتبر ان الحجة عمل الاصحاب بمضمونها وقبولهم لها والحق الشيخ بدم الحيض دم الاستحاضة والنفاس ولعله نظر الى تساويهما في ايجاب الغسل وان النفاس حيض في المعنى والاستحاضة مشتقة منه والحق القطب الراوندي ره بهذه الدماء الثلثة دم نجس العين نظرا الى انه يلاقي جسده فهو نجاسة جسده غير معفو عنها فكان كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم والحق انه ان ثبت عموم الدم المعفو عنه كان شاملا للدماء الثلثة ودم نجس العين وشموله لدم نجس العين يجري مجرى النطق به ومع النطق به يسقط اعتبار نجاسته قطعا ح فينبغي استثناء هذه الدماء الاربعة على ثبوت المخصص وان لم يثبت العموم وجب القول باستثناء جميع ذلك لعموم ما دل على اشتراط طهارة الثوب والجسد وفي تنقيح المسألة بحث بيان امور الاول ورود الروايات المتضمنة للعفو متعلق النجاسة بالثوب وقال في المنتهى انه لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الاصحاب … كما في المشهور … من وجوب الازالة وهو جيد لمطابقته لمقتضى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لما رواه مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم الثاني لو اصاب الدم المعفو عنه مايع طاهر ولم يبلغ المجموع الدرهم ففي بقائه على العفو قولان اظهرهما ذلك البراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب ازالته لانه ليس بدم … ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمتغير المستند الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظاهر ولو ازال عين الدم بما لا يطهرها فلا ريب في بقاء العفو لخفة النجاسة ح الثالث لو اصاب الدم وجهي الثوب فان كان بالتفشي فدم واحد والا فدمان واعتبر الشهيد في الذكرى رقة الثوب وعدمه

قوله وان كان متفرقا قيل هو عفو الخ اختلف الاصحاب في وجوب ازالة الدم المتفرق على الثوب او البدن اذا كان بحيث لو جمع بلغ الدرهم فقال ابن ادريس ره الاحوط للعبادة وجوب ازالته والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب ونحوه قال الشيخ في المبسوط وهو خيرة المصنف ره هنا وفي النافع وقال الشيخ في النهاية لا تجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة المصنف في المعتبر وقال سلار وابن حمزة تجب وهو اختيار العلامة في جملة من كتبه والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي وفي ثوبه نقط الدم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وبهذه الرواية احتج المصنف في المعتبر على ما ذهب اليه من عدم وجوب الازالة الا مع التفاحش ثم قال والرواية صحيحة سالمة من المعارض وهو حسن لكن لا دلالة في الرواية على ما اعتبره من … اجاب عنها العلامة في المختلف بان مجتمعا يحتمل ان يكون خبرا ليكون ويحتمل ان يكون حالا مقدرة … ضمير يعود على نقط الدم ومقدار خبرها والمعنى الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قدر اجتماعها وفيه نظر فان تقدير الاجتماع هنا مما لا يدل عليه اللفظ ولو كانت الحال هنا مقدرة لكان الحديث مختصا بما قدر فيه الاجتماع لا بما تحقق وهو خلاف الظاهر ولو جعل مجتمعا حالا لاحتمل افادة اشتراط الاجتماع ايضا اذ يصير المعنى ح الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وكيف كان فلا دلالة للرواية على المطلوب واحتج القائلون بوجوب الازالة بان الحكم بالوجوب معلق على قدر الدرهم وهو اعم من ان يكون مجتمعا او متفرقا وبان الاصل وجوب الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر خرج من ذلك ما نقص عن الدرهم مجتمعا او متفرقا فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق وبان البراءة … والجواب عن الاول معلوم مما قررناه وعن الثاني بان … وعن الثالث بانه مصادرة على المطلوب لان المدعى ثبوت الفرق بين حالتي الاجتماع والافتراق … قال في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن تقدير … هذا كلامه ره نعم هو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا

ويجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره وتعصر الثياب من النجاسات كلها الا من بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه

في المتن قوله ويجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه الخ المراد به ما لا يمكن ايقاع صلوة فيه اختيارا واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيما لا يتم الصلوة فيه بين كونه من الملابس وغيرها وفي الملابس بين كونها في محالها اولا والى هذا التعميم اشار في المعتبر ونقل عن القطب الراوندي ره انه حصر ذلك في خمسة اشياء القلنسوة والتكة والخف والنعل والجورب وعن ابن ادريس ره انه خص الحكم بالملابس والعلامة ره في جملة من كتبه اعتبر كونها في محالها والمعتمد ما اطلقه المصنف ره لنا التمسك بمقتضى الاصل وهو براءة الذمة من التكليف بازالة النجاسة عن هذه الاشياء الى ان يثبت ما يخرج عنه وغاية ما يستفاد من النص والاجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن اما المنع من حمل النجاسة في الصلوة او ما يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المصنف ره في المعتبر ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن احدهما ع قال كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وعن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وعن ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وهذه الاخبار وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا ان ما تضمنته من العفو عن نجاسة هذه الاشياء مطابق لمقتضى الاصل وفتوى الاصحاب فلا باس بالعمل بمضمونها وههنا مباحث الاول قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه من اصاب قلنسوته او عمامته او تكته او جوربه او خفه مني او بول او دم او غائط فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده ويشكل بان العمامة قد تتم الصلوة فيها وحدها اذا كانت كبيرة بحيث يمكن ستر العورة بها فلا يتم اطلاق جعلها من افراد ما لا تتم الصلوة فيه ولعل المراد ان الصلوة لا تتم فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة او يحمل على العمامة الصغيرة التي لا يمكن ستر العورة بها فلا تعميم الا كالعصابة كما ذكره القطب الراوندي ره نعم وهذا اولى وان كان الاطلاق محتملا لما اشرنا اليه سابقا من انتفاء ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد والعمامة لا يصدق عليها اسم الثوب عرفا مع كونها على تلك الكيفية المخصوصة الثاني لو حمل المصلي قارورة فيها نجاسة مشدودة الراس لم تبطل صلوته على الاظهر وهو خيار الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر وقطع في المبسوط بالبطلان واختاره ابن ادريس والعلامة في جملة من كتبه مع اعترافه في المنتهى بانه لم يقف على ذلك دليل عنده واحتج عليه في التذكرة بالاحتياط وبانه حامل النجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على ثوبه او بدنه وضعف الوجهين ظاهر فان الاحتياط ليس بدليل شرعي حتى يعارض اصالة البراءة والثاني مصادرة على المطلوب ونحن نطالبه بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم تتصل بالثوب والبدن وعلى ما ذكرناه فلا حاجة الى شد راس القارورة بل يكفي الامن من التعدي كما نبه عليه في الذكرى قال ومن اعتبر الشد من العامة لم يقل بالعفو عما لا تتم الصلوة فيه وحده بل ماخذه القياس على حمل الحيوان الثالث لو جبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف والمشقة ذكر ذلك جماعة من الاصحاب واحتمل الشهيد ره في الذكرى عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم لالتحاقه بالباطن وهو متجه وجزم الشيخ في المبسوط ببطلان الصلوة لو اخل بالقلع مع الامكان لانه حامل لنجاسة غير معفو عنها وهو مشكل لخروجها عن حد الظاهر … ستر متصلة كاتصاله به تكون معفوا عنها ولو جبره بعظم ميت طاهر العين في حال الحيوة غير الادمي جاز لان الموت لا ينجس العظم ولا الشعر على ما بيناه ولو جبره بعظم ادمي امكن القول بالجواز لطهارته ولما رواه الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه سأل عن الرجل يسقط سنه فياخذ سن ميت مكانه قال لا باس ولو قلنا بوجوب دفنه تعين القول بالمنع لذلك الرابع قال في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب عليه اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم ويشكل بخروجه عن حد الظاهر وبصيرورته كجزء من دمه واولى بالعفو ما لو احتقن دمه بنفسه تحت الجلد وجزم الشهيد في البيان بوجوب اخراجه وهو بعيد جدا الخامس قال في المنتهى لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك وهو حسن وان كان في تعينه نظر ولو اخل بذلك لم تبطل صلوته وربما قيل بالبطلان كما في حمل القارورة المشتملة على النجاسة وهو ضعيف السادس قال في التذكرة لو كان الخاتم او احد الاشياء المعفو عنها نجسا وصلى في المسجد لم تصح صلوته للنهي عن الكون في المسجد بنجاسة قال وكذا لو كانت النجاسة معفوا عنها في الثوب كالدم اليسير وهو جيد لو ثبت ما ادعاه من النهي عن الكون في المسجد بنجاسة لتوجه النهي على هذا التقدير الى جزء العبادة لكنه غير ثابت فانا لم نقف في هذا الحكم على مستند سوى ما روي عن النبي ص انه قال جنبوا مساجدكم النجاسة وهو مع عدم وضوح سنده لا يقتضي النهي عن نفس الكون الا ان يقول بوجوب الازالة على الفور وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه

قوله وتعصر الثياب من النجاسات كلها المراد بالعصر الاجتهاد في اخراج الماء المغسول به من المحل بليه او كبسه وتغميزه وقد قطع المصنف واكثر الاصحاب بتوقف طهارة الثياب ونحوها مما يرسب فيه الماء عليه واحتج عليه في المعتبر بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل انما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر وبدونه يكون صبا لا غسلا واستدل عليه في المنتهى ايضا بان الماء ينجس بملاقاة الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وبرواية ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء ورواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره هذا ما استدلوا به على هذا الحكم وفي الجميع نظر اما الاول فلانه انما يقتضي وجوب العصر لو توقف عليه اخراج عين النجاسة ولا ريب فيه لكن المدعى اعم من ذلك فلا يصلح مستندا لايجاب العصر على وجه العموم واما الثاني فلانا لا نم دخول العصر في مفهوم الغسل لغة او عرفا بل الظاهر تحققه بالصب المشتمل على الاستيلاء والجريان والانفصال سواء عصر ام لا واما الثالث فلانا نمنع نجاسة الماء مع وروده على النجاسة لانتفاء الدليل عليه كما بيناه فيما سبق سلمنا النجاسة لكن لا يلزم من ذلك الا الاكتفاء بما يحصل الازالة والا كان يجب الجفاف فلا يتعين العصر … انفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف … الدليل على انه يمكن

القليل يعني انها تركت فيه الى ان حصل العلم بوصول الماء المطهر بجميع الاجزاء مع بقائه على اطلاقه فان قلنا بعدم انفعال الغسالة امكن الحكم بطهارتها وان قلنا بالانفعال بمجرد الملاقات كما هو المشهور فكيف يمكن الحكم بطهارتها حينئذ الغسالة مطلقا وكيف يجتمع الحكم بنجاسة الغسالة بمجرد الملاقات مع الحكم بطهارة الغسالة مطلقا فانهما متضادان لا يجتمعان ابدا الا ان يكون مراده ره ان الطهارة لا تحصل بعد جفافها وذهاب الغسالة بالجفاف وغيره حتى انهم يتفقون على عدم الطهارة من جهة الجفاف فى ظاهره فى الجملة ومما ذكر ظهر ان الحرج والضرر غير لازمين لان فرض [illegible] فى الاعراق واليبوسة بعد ما وكون الساري هو المتنجس خاصة وعدم امكان عصره واخراج للغسالة الا بالتجفيف وعدم التمكن من الجاري او الكر وعدم تيسرها فى غاية الندرة مع انه لو تم ما ذكره ره لزم الحكم بطهارة الساري الذي هو نجس العين وغير ذلك من الفروض التى لا يرضى بها الشارح ره والقول بان ذلك خرج بالدليل لان الحرج والضرر رشة غاغير عزيزين بعد اقتضاء الدليل الشرعي بوجب القول بالتنجس فلما عرفت من ان كلامهم مبني على القول بانفعال الغسالة مطلقا وغير ذلك فتدبر **قوله مع العلم بوصول الماء** بهذا لا يكفي بل لابد من العلم ببقاء الماء والوصول الى كل جزء على اطلاقه وعدم خروجه عن الاطلاق وعدم صيرورته مضافا فى قوله لانتفاء العموم فيه امر فى بحث نجاسة البول **لبقية حاشية صفحة ١٠٢ قوله لبعد الصلوات التى كن صليتهن** اه لعل الباء سببية والظرف متعلق بقوله لبعد الصلوات او بقوله حقيقيا والمراد انه يجب اعادة الصلوة وما كان فى وقتها وما خرج وقتها معا بسبب ذلك الوضوء بعينه اى من غير مدخلية نجاسة ثوبه الذي يتنجس من التمسح لذهن وكذا بدنه لانه حكمه حكم الثوب ولذا فى الغالب فى بحث النجاسات لا يذكرون سوى الثوب فان

...

القطع بان موضعه نجس لا الوضوء الذي توهم كون موضعه نجسا وقوله ان الرجل اه على ما ابتداء كلام وتحقيق فى بيان الحجة وتعليل للحكم السابق وتاكيد له فتدبر **قوله بعينه اه** تاكيد لدفع توهم ان الوضوء الذي توهم نجاسة موضعه **قوله لكن قبل ان الرجل اه** من قبل ان يكون تحققت وان الرجل ابتداء كلام وتحقيق **قوله لان الامر يقتضي** اه فيه ما عرفت فى مسئلة جاهل العلم بحكم النجاسة وانه اى فرق بين هذا الجهل وذلك عند الشارح حيث حكم فى ذلك بما حكم وقال هنا ما قال ويمكن ان يوجه على طريق الشارح ان الاصل براءة الذمة عن التكليف غاية ما ثبت من الاجماع والاخبار عدم جواز الصلوة مع العلم بالنجاسة وعدم صحتها واما مع الجهل فلا دليل لكن هذا بناء على كون الصلوة اسما للمجرد الاركان واما على القول بانها اسم للصحيحة فلا اذ شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية الا ان يقال بان الاصل فى العبادات **تتمة حاشية صفحة ١٠٥ قوله فى ذلك المع مع اليبوسة** اه ان اردت مع اليبوسة من حيث هي هي من مدخلية الشمس فيها ان المستفاد من الرواية وغيرها ان جواز الصلوة مشروط بكون الجفاف من الشمس سيما صدر هذه الرواية حيث قال سئل عن المواضع القذرة يكون فى البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله هذا يدل على عدم مطهرية الريح اليه لانه تم يتفحص فى سؤاله وحكم بالمنع وقوله فى اخر الخبر وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك والحاصل ان المستفاد من الاولى ان الجفاف من غير اصابة الشمس بشيء من سبعها وطول المدة الثانية باصابة الشمس الثالثة باصابة غير الشمس مثل الطراه ولو بدا ان يسهل كان عن التنفير فالقدر المطابقة له والحكم المستفاد من هذه الرواية وغيرها ان الجفاف اذا لم يكن من الشمس لا يجوز الصلوة

...

[illegible] الماء على المحل المغسول [illegible] الماء على المحل مع استيلائه عليه وانفصاله عنه
[illegible] بعصرها ثوبا [illegible] الروايتان فلا دلالة لهما على الحد
[illegible] على اعتبار العصر [illegible] الى اعتبار العصر في الغسل كما بيناه واما
الثانية [illegible] الامر بصب الماء على بول الصبي الدال على ان المراد [illegible] على الاكتفاء فيه بصب الماء القليل [illegible] اعتبار المرتين في غيره وهي متروكة عند
الاصحاب ويمكن حملها على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب وان ذلك واجب قطعا وكيف كان فلا يمكن الاستدلال بها على المطلق
ولو قيل بعدم اعتبار العصر الا [illegible] النجاسة كان قويا [illegible] في المعتبر العصر مرتين
فانه يجب غسله كذلك واكتفى الشهيد في اللمعة بعصر بين الغسلتين [illegible] الصدوق [illegible] الثوب اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم
يعصر ومقتضى ذلك الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين ويمكن تنزيل الاقوال الثلاثة على الوجه المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا انه داخل في مسمى الغسل الا وعدم تحققه
بدونه كما ذكره المصنف في المعتبر وجب تعدده بتعدد الغسل قطعا وان قلنا انه لاخراج اجزاء النجاسة الراسخة في الثوب اتجه اعتباره في الغسل الاول خاصة اذا حصلت
به الازالة وان قلنا ان النجاسة الماء بملاقاة الثوب كما ذكره في المنتهى اتجه الاكتفاء بعصر بعد الغسلتين لحصول الغرض منه وانتفاء الفائدة في فعله قبل الغسلة الثانية انما
النجاسة مع العصر وبدونه ولا يبعد [illegible] المصنف من التعدد احوط وان كان الاكتفاء بالعصر الواحد بعد الغسلتين قويا واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في اعتبار العصر بين ان يقع الغسل في القليل والكثير وربما كان الوجه فيه ما ادعاه المصنف من عدم تحقق الغسل بدونه وهو ضعيف جدا وجزم الشهيد في الذكرى
والنهاية ومن تاخر عنه باختصاص الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير ووجهه معلوم مما فصلناه الثالث اعتبر العلامة في النهاية في طهارة الجسد ونحوه من الاجسام الصلبة الدلك
لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة ولقوله في رواية عمار وقد ساله عن القدح الذي يشرب فيه الخمر لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات وهو مع ضعف
سنده ولاحتمال ان يكون الغرض من الدلك الاستظهار في ازالة [illegible] مستكنا في القدح من اجزاء الخمر لئلا يتصل بالحاصل من الماكول والمشروب معارض
بما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام من الاكتفاء في غسل الاناء من الخمر بالمرة [illegible] الدلك المعتمد الاستحباب ولو لم تزل عين النجاسة الا بالدلك وجب [illegible]
الرابع لو كان النجس بساطا او فراشا يعسر عصره غسل ما ظهر منه وجهه قاله في المنتهى رواه ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش
يصيبهما البول كيف يصنع به فهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه ولو سرت النجاسة في اجزائه وجب غسل الجميع واكتفى بالدق والتغميز [illegible]
عليه في المنتهى بما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الله [illegible] قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن [illegible] يصيبه البول ينفذ الى الجانب الاخر وعلى الفرو وما فيه من الحشو [illegible]
[illegible] منه ومس الجانب فان اصابت [illegible] فاغسله [illegible] في الماء ولا دلالة في الرواية على ما ذكره الخامس اعتبر [illegible] في ازالة النجاسة
بالقليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل وبه قطع العلامة في جملة من كتبه [illegible] انما يتجه لو قلنا بنجاسة القليل بوروده
عليه دون العكس كما ذهب اليه المرتضى في المسائل الناصرية والا فلا فرق بين الامرين لصدق الغسل مع ورود [illegible] على النجاسة وعكسه واستقرب الشهيد في
الذكرى عدم اعتبار ذلك قال لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على التقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة [illegible]
استبعد ذلك [illegible] كما يظهر من تتبع الاحاديث [illegible]
امتناعه ان ذلك [illegible] عند القائلين بنجاسة [illegible] مع ورود الماء على النجاسة كما لا يخفى على المتامل وبالجملة فلا وجه لاعتبار الورود في الازالة
[illegible] واستبعاد حصول الطهارة بذلك [illegible] نجاسة الماء فان ثبت المنافاة بين الامرين تعين اشتراط الورود بناء على ما ذهب اليه المرتضى
عنه من عدم نجاسة الماء على هذا التقدير والا اتجه عدم الفرق بين الورود وعدمه تمسكا بالاطلاق ويشهد له قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم قد سالته عن الثوب
يصيبه البول اغسله في المركن مرتين فان المركن هو الاجانة التي يغسل فيها الثياب والغسل فيها لا يكاد يتحقق معه الورود والمسألة محل تردد ولا ريب ان
اعتبار الورود اولى واحوط ومن هنا يظهر وجه الاكتفاء في طهارة الاناء بصب الماء فيه ثم تحريكه حتى يستوعب ما نجس منه ثم تفريغه وتشهد له رواية عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء
اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر السادس [illegible] من الاصحاب ان ما لا تنفصل الغسالة منه بالعصر كالصابون والورق
والفواكه والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى لا يطهر بالغسل في القليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وهو مشكل اما اولا فللحرج والضرر اللازم من ذلك
واما ثانيا فلان ما يتخلف في هذه المذكورات من الماء ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك واما ثالثا فلعدم ثبوت تاثير
مثل ذلك في المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير السابع حكم العلامة رحمه الله في التذكرة بطهارة المائع [illegible] اذا طرح في كر وماء بحيث
يسري الماء الى جميع اجزائه قبل اخراجه [illegible] وقال في المنتهى الدهن النجس لا يطهر بالغسل نعم لو صب في كر ماء [illegible] واستظهر على ذلك بالبصر بحيث يعلم وصول
الماء الى جميع اجزائه طهر قلت لا ريب في الطهارة مع العلم بوصول الماء الى كل جزء من اجزاء المائع الا ان ذلك لا يكاد يتحقق في الدهن لشدة اتصال اجزائه [illegible] ولا في غيره
من المائعات الا مع خروجه عن تلك الحقيقة وصيرورته ماء مطلقا **قوله** الا من بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا قاله في المعتبر
وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يغسل كغيره وربما ظهر من ذلك عدم تحقق الخلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه في الخلاف اجماع الفرقة والمستند فيه
الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لانتفاء العموم في البول الذي يجب غسل الثوب منه وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب

عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ولا ينافي ذلك ما رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصبي يبول
على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره لانا نجيب عنها اولا بعدم وضوح السند فان الراوي وهو الحسين بن ابي العلاء لم ينص الاصحاب على توثيقه وثانيا
بحمله على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول ويعتبر في
الصب الاستيعاب لما اصابه البول لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب لاطلاق النص الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء بمطلق الملاقاة
وحكى العلامة في المختلف قولا بالاكتفاء فيه بالرش قال فيجب فيه التعميم ولا يكفي اصابة الرش بعض موارد النجاسة وبه قطع في النهاية الا انه اعتبر في حقيقة الرش
الاستيعاب وجعله اخص من النضح وفرق بينه وبين الغسل باعتبار السيلان والتقاطر في الغسل دون الرش وهو بعيد لنص اهل اللغة على ان النضح والرش بمعنى
وصدقهما [illegible] بدون الاستيعاب والمشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بالصبي فيجب الغسل من بول الصبية كالبالغ ونقل عن علي بن بابويه انه ساوى بين
بول الصبي والصبية في ذلك وهو الظاهر من حسنة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها والغلام والجارية شرع سواء واجاب عنها في المعتبر بحمل التسوية على التسوية
في التنجيس لا في حكم الازالة وهو بعيد جدا والحكم وقع في الرواية معلقا على بول المولود الذي لم ياكل الا على الرضيع والظاهر ان المراد به من لم ياكل الطعام اكلا
مستندا الى شهوته وارادته كما ذكره في المنتهى وقال المصنف في المعتبر والمعتبر ان يطعم ما يكون غذاء ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في الندرة ولا تصغ الى من
يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل **قوله** ولو علم موضع الملاقاة غسل الخ هذا قول علمائنا واكثر
العامة قاله في المعتبر واستدل عليه بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه ويشكل بان تيقن النجاسة
يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه ويدل على وجوب غسل الجميع مضافا الى ما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المني
يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال قلت فاني قد علمت انه
قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل الثوب من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال وسالته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وعن سماعة قال سالته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا
خفي عليك مكانه قليلا كان او كثيرا ولا يخفى ان الحكم بوجوب غسل الجميع لتوقف الواجب عليه والنص لا يقتضي الحكم بنجاسة كل جزء من اجزائه فلو لاقى بعض المحل
المشتبه جسم طاهر برطوبة فالاظهر بقاؤه على الطهارة استصحابا للحكم قبل الملاقاة الى ان يحصل اليقين بملاقاته للنجاسة وفي خبر زرارة المتقدم ليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا **قوله** ويغسل الثوب والبدن من البول مرتين هذا هو المشهور بين الاصحاب واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية حسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين واستقرب العلامة في المنتهى الاكتفاء بما يحصل به الازالة ولو بالمرة وبه جزم الشهيد في البيان فانه اكتفى بالانقاء في جميع النجاسات وهو
مشكل لان تلك الاخبار الصحيحة غير معارضة نعم لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا للاصل وحصول الغرض
من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب ولم يتعرض المصنف في هذا الكتاب لغير البول
من النجاسات وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فنقل عن الشيخ في المبسوط انه قال لا يراعى العدد في شيء من النجاسات الا في الولوغ ومقتضى كلامه الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين
حتى في البول ايضا وبه قطع الشهيد في البيان ومال اليه في الذكرى لاطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة واعتبر في المعتبر المرة بعد ازالة العين اخذا بالاطلاق
واوجب العلامة في التحرير المرتين فيما له قوام وثخن كالمني دون غيره وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسل قال ويؤيده قول ابي
عبد الله عليه السلام عن البول فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام من البول ويتوجه على
الاول منع اولوية التعدد بعد ازالة العين بل غاية ما يستفاد من ذلك توقف الازالة في هذه النجاسات على امر زائد على ما يعتبر في البول وهو مسلم الا انه
لحث القدر المزيل لعين النجاسة اما اعتبار التعدد فلا يدل عليه خصوصا ان اعتبر بعد ازالة العين وقريب من ذلك الكلام في الرواية الاولى اما الرواية الثانية فلا دلالة
لها على المطلوب بوجه اذ الظاهر منها ان التشديد في المني انما هو في جواز الصلاة وبطلان الصلاة مع الاخلال بذلك رد لما ذهب اليه بعض العامة من القول بطهارته وليس
في الرواية تعرض لحال الغسل وذهب الشهيد في اللمعة والرسالة والمحقق الشيخ علي رحمه الله الى وجوب المرتين في جميع النجاسات والمعتمد الاجتزاء بالمرة المزيلة للعين مطلقا
فيما سوى البول اذ لم نقف على ما يدل على نجاسة شيء من الاعيان بهذا العنوان وانما استفيد نجاستها من احد امرين اما امر الشارع بغسل ما اصابته والامتثال يتحقق بالمرة او
باجماع الاصحاب على النجاسة وهو منتف بعد الغسلة الواحدة فيزول المقتضي للتنجيس ولا يعارض باستصحاب حكم النجاسة لضعف التمسك به كما بيناه مرارا ولانه
بتقدير تسليمه انما يتمشى في حكم المطلق والمقيد كما لا يخفى [illegible] الاول اطلاق العبارة يقتضي اعتبار المرتين في غسل الثوب والبدن من البول سواء
كان بالقليل ام الكثير الراكد ام الجاري وصرح المصنف في المعتبر في مسألة الولوغ باعتبار التعدد في الكثير [illegible] في الماء ومرور الماء على اجزائه غسلة وان
خضخضه وحركه بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له احتسب بذلك غسلة ثانية كما لو مرت عليه جريات من الجاري وجزم العلامة في التذكرة
والنهاية والشهيدان والمحقق الشيخ علي رحمه الله بسقوط التعدد فيهما وهو المعتمد للاصل واطلاق الامر بالغسل وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في الثوب

وان لاقاه كلب او خنزير او كافر ثوب الانسان رطبا غسل كل موضع الملاقات ولو جافا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا وفي البدن يغسل رطبا وقيل يمسح يابسا ولم يثبت واذا اخل المصلي بازالة النجاسة عن بدنه او ثوبه اعاد في الوقت وخارجه فان لم يعلم ثم علم بعد الصلوة لم يجب عليه الاعادة وقيل يعيد في الوقت والاول اظهر متن

انما البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ولا معارض لذلك الا التمسك باطلاق الروايات المتضمنة للامر بغسل الثوب من البول والظاهر

منها كون الغسل في القليل الثاني ظاهر عبارات الاصحاب اعتبار الفصل بين الغسلتين لتحقق التعدد ونقل ابن الجنيد التصريح بذلك واكتفى الشهيد في الذكرى

باتصال الماء بقدر الغسلتين وهو مشكل نعم لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع امكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه لان اتصال الماء في زمان

القطع لا يكون اضعف حكما من عدمه الثالث النجاسة ان كانت عينية اعتبر في طهارة المحل منها زوال العين النجاسة قطعا ويدل عليه قول الرضا ع في صحيحة الحسن الوشا

حتى ينقى اللم وفي حسنة ابن المغيرة وقد ساله هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة وقطع المصنف في المعتبر بعدم وجوب ازالة اللون والرائحة

[illegible]

ولو راى النجاسة وهو في الصلوة فان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره وجب واتم وان تعذر الا بما يبطلها استانف متن

مراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح عليه بين المحدثين فان سند هذه الرواية من اعلى مراتب الصحة ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية حسنة انما

تقادم الاخبار الصحيحة من عبارات المعتبر وبازاء هذه الرواية اخبار كثيرة دالة على عدم الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او

شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله عبد

الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال

يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومثله روى محمد بن مسلم في الحسن عنهما وابو بصير عن الصادق ع وبهذه الر

[illegible]

والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته كل يوم مرة وان جعلت تلك الغسلة في آخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس ولا يعلمه بعينه صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما منفردا على الاظهر متن

الا ان يكون قبل اثره فيه غسله مقتضى ما بين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكنه يمنع في الاولى طرح الثوب الا النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والامضي ولا باس بالمصير الى ذلك وان كان الاستيناف اولى ثانيهما ان لا يعلم السبق والانهر وجوب طرح النجاسة او غسلها واتمام الصلوة ما لم يكثر الفعل والا استانف وقطع في المعتبر بوجوب الاستيناف بناء على القول باعادة الجاهل في الوقت وهو مشكل بالتفاوت على وجوب الاستمرار مع التمكن من الازالة بدون الفعل الكثير الاصل السالم عما يصلح للمنافاة لاختصاص الروايتين المتضمنتين للاستيناف بما اذا كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف مع توقف الازالة على الفعل الكثير صحيحة معوية بن وهب البجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ما او من يشير اليه بما فتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن على صلوته ومقتضى هذين الخبرين البناء مع عدم الكلام مطلقا الا اني لا اعلم به قائلا

فروع الاول لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار وهو كذلك وما قاله في الذكرى موجها باستلزام القضاء المنفي ويشكل بانتفاء ما يدل على ان اللازم من اطلاق الامر بالاستيناف الشامل لهذه الصورة ولهذا هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتقال الحكم الى ما لا يمكن ان المكلف اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة والقضاء لو خرج الوقت وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة وان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجل المعلوم وقد سبق نظير المسئلة في التيمم اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء مع تحقق الماء عند الثاني لو وقعت عليه نجاسة في الصلوة ثم زالت وهو لا يعلم ثم علم استمر على حاله قطعا وعلى القول الثاني يعني اعادة الجاهل في الوقت يستانف وان علم تقدم الاستيناف على هذا القول ايضا كما بينا الثالث لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فالصلوة ماضية قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصل من الصحة وعدم النجاسة

قوله والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد الخ هذا الحكم ذكره الشيخ في يه وط وافقه عليه المتاخرون مستنده رواية ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وهي ضعيفة السند باشتراك بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها محمد بن يحيى المعاذي وقد ضعفه العلامة في الخلاصة الا انه مؤيد بالاصل وعموم الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعا للحرج ثم ان اتيانا بالسقوط ينفي القطع بعدم الفرق بين الصبي والصبية لشمول اسم المولود لهما واقتصر النص على نجاسة ثوب المربية للمولود ببوله فلا يتناول المربي ولا غير البول من النجاسات انها في ما خالف الاصل على مورد النص وذكر المصنف وغيره الاولى جعل الغسل في آخر النهار امام صلوة الظهر ليصلي فيه اربع صلوات مع طهارة او قلة النجاسة وهو حسن وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب بمقدار التمكن من لبسه الاظهر ذلك انا اختصت لعادة نجاسته مع التاخير وان اخلت بالغسل وجب عليها قضاء آخر الصلوة لانها محل الضيق وصلوتها من قبل كانت جائزة لجواز تاخير الغسل عندي وفي جميع هذه الاحكام توقف لضعف المستند والحاق هذه النجاسة بغيرها من النجاسات في وجوب الازالة مع الامكان اولى واحوط

قوله واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما الخ هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل في الخلاف عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلي عريانا وجعله في المبسوط رواية واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول لانه متمكن من الصلوة في ثوب طاهر من غير مشقة فتعين عليه وان الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة سائغة بل ربما كانت متعينة على ما سيجي بيانه ثم المشكوك فيه اولى ومنع الصلوة عاريا بتحقق الصلوة في احدهما وفي كل منهما ان المعترض انتفاعه بهما الاول منتف اذ لا قائل به فيتعين الثاني ويدل عليه ما رواه صفوان بن يحيى في الحسن عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد احتج ابن ادريس بان الاحتياط اعترض بان الاحتياط في التكرير مع ان ما اولى واجاب بوجوه اقواهن ما يؤثر في وجوه الافعال لها كون الصلوة واجبة وجه يقع الصلوة فلا يؤثر فيه ما يتاخر وبان الواجب عليه عند ابتداء كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة واجيب عن الاول بالمنع من وجوه ان ما يؤثر في وجوه الافعال بها الانفا ما يدل عليه ولو سلم ذلك فالوجه المقتضي لوجوب الصلوتين مقارن لكل واحد منهما وهو ستر العورة بالساتر الطاهر ان كان واجبا كان تحصيله ولو بفعل الاتيان بالصلوة في الثوبين متعين وكان ذلك وجها مقارنا لكل من الصلوتين قال في المختلف بعد حكم بوجوب الصلوتين من المعتمد وهو متعين وابن ادريس لو تفطن لذلك لحسب ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعل الواجب في الجملة وبالبركات وعن الثاني بالمنع من اشتراط القطع بطهارة الثوب فان ذلك شرط مع القدرة لا مع الاشتباه قال في المنتهى ونحن نقول ان اشترط القطع بعدم النجاسة فهو غير متحقق في كليهما لاطلاق وان اشترط عدم القطع بالنجاسة فهو حاصل عند الصلوة في كل واحد من الثوبين ثم دس منها يتضح احتمال الاكتفاء بصلوة واحدة في احد الثوبين من المانع وهي النجاسة في كل واحد بخصوصه غير متيقن الا ان ظاهر النص وكلام الاصحاب انه لا ريب ان الصلوة في كل من الثوبين اولى واحوط واما تعين الصلوة عاريا فقطعي بنفسها وما ابعد ما بين هذا القول وبين القول بوجوب الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة فرع لو قال في المنتهى لو كان معه ثوب يتيقن الصلوة الطهارة تعين الصلوة فيه

وفي الثياب الكثيرة كذلك الا ان يتضيق الوقت فيجب ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن هناك غيره وان لم يمكنه صلى فيه واعاده وقيل لا يعيد وهو الاشبه والشمس اذا جففت البول وغيره من النجاسات عن الارض والبواري والحصر طهر موضعه فكذا كل ما لم يمكن حمله كالنبات والابنية متن

فروع الاول قال في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين للصلوة ولم يجز ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب قال ولو كان احدهما طاهرا والآخر نجسا نجاسة معفوا عنها تخير في الصلوة فيهما كان والاولى الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احدى النجاستين المعفو عنهما في الثوب اقل من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل ولا ريب في الاولوية الثاني لو كان معه ثوب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجسة وزاد صلوة واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة في طاهر ولو كثرت الثياب وشق ذلك احتمل التخيير للحرج الثالث لو فقد احد المشتبهين قبل صلى في الآخر وعاريا والاقوى الاكتفاء بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة في متيقن النجاسة فغيره اولى الرابع لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت وان كانت واحدة ولا يجزي الصلوة في الاثواب ساء الا ان يظن طهارة احدهما تعين الخامس لو كان عليه صلوات متعددة مرتبة وجب مراعات الترتيب فيهما فلو كان عليه ظهر وعصر مثلا صلى الظهر في احد الثوبين ثم نزعه وصلى في الآخر ثم يصلي العصر ولو في الثاني ثم يصليها في الاول ولو صلى في كل ثوب الظهر والعصر لم يستبعد جوازه وبه قطع العلامة في بعض كتبه الثانية على الاولى على كل تقدير نعم لو صلى الظهر في احدهما ثم صلى العصر في الآخر ثم صلى فيه الظهر ثم العصر في الاول صح له الظهر لا غير ووجب عليه اعادة العصر في الثاني لجواز ان يكون الطاهر ما اوقع فيه العصر اولا

قوله وفي الثياب الكثيرة كذلك الخ بل الاظهر تعين الصلوة في الممكن ولو ادى الى فوت الا واحدة اقتصر على الصلوة فيه ولو تسع له الصلوة عاريا لان احتمال فقد الوصف في فوات الوصف في الثاني من رجحان الصلوة في متيقن النجاسة المشكوك في نجاسته اولى

قوله فيجب ان يلقي الثوب الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ واكثر الاصحاب ان من معه ثوب نجس وتعذر تطهيره نزعه وصلى عريانا مؤميا وقال ابن الجنيد لو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب اليه من صلوته عريانا وقال المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بالتخيير بين الامرين من غير ترجيح الشيخ روايات واعتبار اعتادها في قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد اجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويؤمي وعن منصور بن حازم قال حدثني محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء وان رواية الاولى فبالقطع وبان من رجالها ابان بن عثمان وسماعة وهما واقفيان واما الثانية فلان في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا وبان ما مضمونه للامر بالصلوة في الثوب كصحيحة محمد علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل ابا موسى عن رجل عريانا وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحمل الصلوة على صلوة الجنازة او بان المراد الصلوة فيه اذا لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على ان المراد بالدم الحاصل على الثوب ما يجوز الصلوة فيه كدم السمك ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج عن مقتضى الظاهر ويمكن الجمع بينهما بالتخيير بين الامرين وافضلية الصلوة في الثوب كما اختاره ابن الجنيد الا ان ذلك موقوف على تكافؤ السند وهو خلاف الواقع وكيف كان فلا ريب ان الصلوة في الثوب اولى

قوله وان لم يمكنه صلى فيه واعاده الخ القول بالاعادة للشيخ في جملة من كتبه وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي مع ضعف سندها باشتمالها على جماعة من الفطحية انما تدل على الاعادة اذا كان المصلي في الثوب النجس متيمما وقد تقدم الكلام في ذلك والاصح عدم الاعادة لان الصلوة مامور بها والامر يقتضي الاجزاء

قوله والشمس اذا جففت البول وغيره الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد في المقنعة والارض اذا وقع عليها البول ثم طلعت عليها الشمس فجففتها طهرت بذلك وكذا القول في الحصر نحوه قال الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليه الريح حتى زال عين النجاسة طهرت وقال في موضع آخر منه بعد الحكم بطهارة الارض بتجفيف الشمس لها من نجاسة البول وكذا الحكم في الحصر والبواري والحق المصنف في هذا الكتاب والعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين بالارض والحصر كل ما لا يمكن نقله كالاشجار والابنية وقال القطب الراوندي في الارض والبارية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة او لم يكن الجبين رطبا وقد نصا انها لا تطهر بذلك وان جاز السجود عليها وحكاه في المعتبر عن صاحب الوسيلة ايضا واستجوده وربما كان في كلام ابن الجنيد اشعار به فانه الاحوط تجنبها الا ان يكون ما يلاقيها من الاعضاء يابسا احتج الشيخ ره في الخلاف باجماع الفرقة وبما رواه عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس فانه لا يجوز ذلك وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وقال في المنتهى يمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي عن ابي جعفر قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وبهذه الرواية استدل في المختلف على طهارة غير الارض والبواري مما لا ينقل عادة كالابنية

والاخبار وفي كل من هذه الادلة نظر اما الاجماع فلما بيناه مرارا من عدم تحققه في امثال هذه المسائل واما الرواية الاولى فلانها ضعيفة السند باشتما
على جماعة من الفطحية ومع ذلك فغير دالة على الطهارة اذ اقصى ما تدل على جواز الصلوة في ذلك المحل مع اليبوسة ونحن نقول به لكنه لا يستلزم الطهارة بل لو
كان في اخر الرواية اشعار ببقاء المحل على النجاسة وكذا الكلام في الرواية الثانية لا يقال اطلاق الاذن في الصلوة في هذه المحال يقتضي جواز السجود عليها فتكون
طاهرة لان من شرط السجود طهارة المسجد لانا نقول اشتراط ذلك غير متوقف فانا لم نقف له على مستند سوى الاجماع المنقول وفيه ما فيه ولو سلم فيجوز ان يكون هذا
الفرد من النص مما يجوز السجود عليه لهذه الادلة فلا يلزم الحكم بالطهارة مع ان هذا الراوي وهو علي بن جعفر قد روى عن اخيه عم جواز الصلوة على المحل الجاف
المتنجس بالبول وان لم تصبه الشمس فما هو الجواب عن تلك الرواية فهو الجواب هنا واما رواية ابي بكر فضعيفة السند جدا لان من جملة رجالها عثمن بن عبد الملك
وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال فيما اعلم ومع ذلك فهي متروكة الظاهر وتخصيصها بغير المنقول لا دليل عليه فيسقط اعتبارها راسا والمسئلة قوية الاشكال
ويمكن القول بطهارة الارض خاصة من نجاسة البول لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عم عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلي
فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقد بينا قوة الرواية من حيث المتن بجواز حمل الطاهر على المعنى اللغوي مع انها معارضة بما رواه الشيخ
في كتاب الاخبار عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من
غير ماء واجاب عنها الشيخ في التهذيب بان المراد به اذا لم تجففه الشمس وهو حمل بعيد يابائه التعجب من طهارته بغير الماء وطعن فيها العلامة في المنتهى بالاضمار وقد
بينا مرارا ان ذلك غير قادح لتعين المسئول وعرف مرتبتهم في مواضع من كتبه وبالجملة فالمسئلة محل توقف **فروع الاول** قال في المنتهى لو جف بغير
الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا لا فالتحقيق وبدل عليه مضافا الى الاصل من نجاسة المحل بالنص والاجماع فيقف زوال النجاسة على ما عده الشارع مطهرا وتوقف
فيه محمد بن اسمعيل ورواية عمار المتقدمتين وغيرهما من الاخبار ولا ينافي ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن
البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم فان جواز الصلوة في المحل لا يستلزم الطهارة كما
بيناه وربما امكن الاستدلال بهذه الرواية على عدم اعتبار الطهارة في المسجد للاجماع على عدم طهارة الارض بالجفاف بغير الشمس الثاني قال الشيخ في الخلاف
ان الارض لو جففت بغير الشمس لم تطهر وقال في موضع اخر الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح
حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بها وان لم يطرح عليها الماء وربما ظهر من ذلك ان الجفاف بالريح مطهر كالشمس وهو مشكل
وحمله العلامة في المختلف على ان المراد انها تطهر بهبوب الريح المزيلة للاجزاء الملاصقة للنجاسة المازجة لها قال وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة بغير الاجزاء كما
بحرارة الشمس ولا بأس بهذا الكلام الشيخ عن التناقض ولو حصل التجفيف بالشمس والريح معا كان مطهرا ايضا لتحقق التجفيف بالشمس ولان الغالب
ملازمة الامرين الثالث لو كانت النجاسة ذات جرم اعتبر في طهارتها بالشمس زوال الجرم النجاسة اجماعا وقال ابن الجنيد لا يطهر الكنيف والمجرة بالشمس
وهو حسن لمخالطة الاجزاء النجاسة مع بقائها لو ان يلت تلك الاجزاء وحصل التجفيف بالشمس بعد مساواتها لغيرها **قوله** ويطهر النار ما احالته الى اخره
هذا هو الاولى من الاعيان النجسة بالاحاديث ويعلم من هذا بانه يطهر ماء او دخانا وقد قطع الشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب بطهارة ما احالته النار من الاعيان النجسة بذلك الموضع وقال المصنف
في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب ونقل عن الشيخ في المبسوط انه حكم بنجاسة دخان الاعيان النجسة مع انه نقل في الخلاف اجماع الفرقة على طهارة الاعيان النجسة
بصيرورتها رمادا والمعتمد الطهارة لانها الاصل في الاشياء ولان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولما نقله المصنف في المعتبر من اجماع الناس على
عدم توقي دواخن السراجين النجسة ولولم يكن طاهرا لما استحالت لتوقوا منه ولا معارض لذلك الا التمسك باستصحاب حكم الحالة السابقة وهو لا يصلح معارضا لما
بيناه مرارا من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداء ويمكن ان يستدل على الطهارة ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سأل
ابا الحسن عم عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة ان الجص يختلط
بالرماد والدخان الحاصلين من تلك الاعيان النجسة ولولا كونه طاهرا لما ساغ تجصيص المسجد به والسجود عليه والماء غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقله في المعتبر فتعين اسنادها
الى النار وعلى هذا فاسناد التطهير الى النار حقيقة والى الماء مجازا او يراد بهما المعنى المجازي فتكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا
من جواز تجصيص المسجد ولا تحذير فيه **فروع الاول** لشيخ في الخلاف اللبن المضروب من طين نجس اذا طبخ اجرا او عمل خزفا طهرتها النار
واستدل عليه باجماع الفرقة وخبر الحسن بن محبوب المتقدم وقد يستشكل بذلك الثاني في شمول الاستحالة وان كان القول بالطهارة محتملا لعدم ثبوت استمرار
حكم النجاسة الثاني اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا كالعذرة اليابسة والميتة فالاقرب الطهارة لان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله والقول
بعدم التطهير كما لو جعل الماء طينا او هو اختيار الشيخ في موضع من المبسوط والمصنف والعلامة والشيخ قول اخر بالنجاسة ضعيف الثالث اذا عجن العجين
بالماء النجس لم يطهر اذا خبز قاله الشيخ في التهذيب وموضع من النهاية واكثر الاصحاب لان العجين يختلط بالماء النجس والنار لم تحله بل جففته وازالت بعض رطوبته
وذلك لا يكفي في التطهير ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله عم في العجين يعجن
من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال يدفن ولا يباع ويمكن التوفيق بين الروايتين
بحمل البيع المنهي عنه على كونه من غير المستحل وقال الشيخ في موضع من النهاية انه يطهر بالخبز وربما كان مستنده ما رواه عبد الله بن الزبير عن ابي عبد الله عم انه
سئل عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس باكله وعن محمد بن ابي عمير رواه عن ابي عبد الله

عليه في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه ويمكن الجواب عن الروايتين اولا بالطعن في السند اما الثانية فلارسالها
وان كان المرسل لها ابن ابي عمير على ما بيناه مرارا واما الاولى فبان من جملة رجالها احمد بن الحسن الميثمي قال النجاشي انه كان واقفيا واحمد بن محمد بن
عبد الله بن الزبير وجده عبد الله وهما مجهولان وثانيا بانه ليس في الروايتين ما يدل على نجاسة العجين صريحا اما الاولى فلان المسئول عنه فيها العجين الماء
عجن بماء البئر الذي ماتت فيه الفارة وهو غير معلوم النجاسة واما الثانية فليس فيها ما يدل على نجاسة الميتة الحاصلة في الماء فجاز ان يكون طاهرة
وان يكون قوله عم اكلت النار ما فيه كناية عن زوال الاستقذار الحاصل من ذلك فتامل واعلم ان العلامة ره في المنتهى توقف في العمل بالرواية المتضمنة
لبيع العجين النجس ممن يستحل الميتة ثم قال ويمكن ان يحمل البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة وهو غير جيد فان العجين النجس عين مملوك
يمكن الانتفاع به انتفاعا محللا في علف الحيوان وغيره فلا مانع من جواز بيعه من المسلم مع الاعلام بحاله كالدهن النجس وكذا من مستحل الميتة من اهل الذمة
وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك مما يتعلق به النهي في قوله تع ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولما رواه الشيخ بسند بن احدهما صحيح الاخر
حسن عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه **تنبيه** لو نقع العجين النجس ثم وضع في
الماء الكثير بحيث علم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر بذلك وكذا الكلام في الحنطة والسمسم اذا انتقعا في الماء النجس واكتفى العلامة ره في المنتهى في تطهيرها
بان يغسل ثلثا في القليل ويترك حتى يجف في كل مرة فيكون ذلك كالعصر وهو ضعيف جدا مع ان العصر بالمعنى في مثل ذلك ... وجه لتعدد الغسل التجفيف
قوله والتراب باطن الخف واسفل القدم والنعل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاتفاق عليه وربما اشعر كلام المبسوط في الغنية باختصاص الحكم
بالخف والنعل فانه قال واذا داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهرا بذلك وصرح ابن الجنيد بالتعميم فقال ولو وطئ برجله او ما هو وقاء
لها نجاسة ثم وطئ بعد بها على ارض طاهرة يابسة طهر ما ماس الارض من رجله والوقاء ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزاء اذا كان
ما مسحها به طاهرا او مقتضى كلامه الاكتفاء في حصول التطهير بمسحها بغير الارض من الاعيان الطاهرة وربما ظهر من كلام الشيخ في الخلاف عدم طهارة اسفل الخف بغير الماء
فانه قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلوة فيه عندنا ثم قال دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا تتم الصلوة فيه بانفراده وعليه
اجماع الفرقة والاصل في هذه المسئلة قول النبي ص اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وفي رواية اخرى اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فان
التراب له طهور وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر عم رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه
غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وعن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي عبد الله عم اني وطئت عذرة بخفي ومسحته
حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا بأس وما رواه الكليني رض في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عم في الرجل يطأ على الموضع
الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا بأس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك وفي الصحيح عن الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق
قذر فدخلت على ابي عبد الله عم فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا وقلنا له ان بيننا وبين المسجد
زقاقا قذرا فقال لا بأس الارض تطهر بعضها بعضا فقلت السرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله قوله عم الارض يطهر بعضها بعضا يمكن
ان يكون معناه ان الارض يطهر بعضها وهو الماس لاسفل النعل والقدم الطاهر منها بعض الاشياء وهو النعل والقدم ويحتمل ان يكون
المراد ان اسفل القدم والنعل اذا تنجس بملاقاة بعض الارض النجسة يطهره بعض الاخر اذا مشى عليه فالمطهر في الحقيقة ما يتنجس بالبعض الاخر
وعلقه بنفس البعض مجازا وليس في شيء من هذه الروايات الطهارة اسفل القدم والخف من العذرة وغيرها بمسحهما بالارض حتى يزول عين النجاسة
بما ظهر من اطلاق صحيحة زرارة الاكتفاء في طهارة اسفل القدم بمسحه بغير الارض ايضا كما قاله ابن الجنيد الا ان الاطلاق ينصرف الى المعهود
وهو ما كان بالارض ويعضده هذه الروايات اصالة عدم التكليف بغسل النجاسة من هذه المحال مع انتفاء الامر به على الخصوص **صح**
فروع الاول لا يشترط جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم للاصل واطلاق الروايات ولانه اذا المانع اذا زالت الجرم
فالاجرام كذا وقد وعلى هذا فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بالمشي على الارض وقال بعض
العامة يعتبر في النجاسة لو بها ان تجوز ان تكون جافة قبل الدلك ولا ريب في بطلانه الثاني ظاهر ابن الجنيد اشتراط طهارة الارض ويمسحها
ولا بأس به ولا يعتبر المشي بل يكفي المسح الى ان يذهب الاثر لقوله عم في صحيحة زرارة ولكن يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ولا ينافي ذلك تعليق
الحكم في رواية الاحول على مشي خمس عشرة ذراعا لجواز ان يكون المقتضي لذلك عدم تحقق زوال العين بدونه غالبا ونقل عن ابن الجنيد
انه اعتبر هذا التحديد وهو ضعيف الثالث لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل ولو من الخشب كالقبقاب وخشبة الاقطع بالخف والنعل
او القدم ولا يلحق بها اسفل العصا وكعب الرمح وما شاكل ذلك **قوله** وماء الغيث لا ينجس في حال وقوعه الى اخره ما اختاره المصنف من عدم
نجاسة ماء الغيث حال تقاطره الا بتغيره بالنجاسة مذهب اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم انه
سأل ابا عبد الله عم عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وقد يقال ان مدلول
الرواية انما يدل على عدم نجاسته بوروده على النجاسة فلا يصلح مستندا لاثبات الحكم على وجه العموم ويمكن ان يستدل له ايضا بالا
والعموم الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مع ما رواه الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عم قال كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر

والماء الذي يغسل به النجاسة نجس سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية وسواء كان متلوثا بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او نقي وكذا القول في الاناء على الاظهر وقيل في الذنوب اذا القي على نجاسة على الارض تطهر الارض مع بقائه على طهارته القول في الآنية ولا يجوز الاكل والشرب في آنية من ذهب او فضة ولا استعمالها في غير ذلك ويكره المفضض وقيل يجب اجتناب موضع الفضة وفي جواز اتخاذها لغير الاستعمال تردد والاظهر المنع

حكمه حكم الجاري لا ينجس الا ما غير لونه او طعمه او ريحه واستدل عليه بحسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر ذلك وهي لا تدل على انفعاله بالملاقاة مع انه لا اشعار في الرواية بكون الماء نازلا من السماء حالة الملاقاة وصحيحة علي بن جعفر قال سألت ابا عبد الله عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس به قال في المعتبر وهذه الرواية لا تدل على اشتراط الجريان وهو مشكل نعم يمكن ان يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية ثبوت البأس في اخذ ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فلعل وجهه توقفه لنظافة عليه مع ان الجريان يتحقق بمجرد تقاطره غالبا من الميزاب ونحوه والمسألة محل اشكال ولو قيل باعتبار الجريان لم يكن بعيدا الا ان عدم اعتبار ذلك مطلقا اقرب **قوله** والماء الذي يغسل به النجاسة الخ رد بذلك على المرتضى رض حيث حكم بطهارة الماء الذي يغسل به النجاسة اذا ورد على النجاسة ولم يتلون بها وعلى الشيخ في الخلاف حيث حكم بطهارة الغسلة الثانية في غير الماء الولوغ وطهارة الغسلتين فيه وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا فلا نعيد **قوله** وقيل في الذنوب اذا القي على نجاسة الخ القائل بذلك هو الشيخ ره في الخلاف وهذه عبارته اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويغمره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع المكان ثم قال دليلنا قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ونقل التراب من الارض الى موضع آخر يشق وروي ان ابا هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا صلى الله عليه وآله ولا ترحم معنا احدا فقال رسول الله ص تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد فكأنهم عجلوا اليه فنهاهم النبي ص ثم امر بذنوب من ماء فاهريق ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ ره والنبي لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيد تنجيسا فثبت ان يكون الماء باقيا على طهارته واستشكله المص في المعتبر بضعف الخبر ومنافاته الاصل لان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير او لم يتغير ثم حكم بطهارة الارض اذا شاع وذكر من جملتها ان تغسل بماء يغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ولم يفرق بين نقائها الارض وصلابتها وقد يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال المغسول به عن المحل الا ان يغتفر ذلك هنا كما اغتفر في الحشايا ونقل عن ابن ادريس انه وافق الشيخ ره على جميع هذه الاحكام وهو جيد على اصله من طهارة الماء الذي يغسل به النجاسة ولا بأس به **قوله** القول في الآنية ولا يجوز الاكل الخ اجمع الاصحاب على تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب وغيرهما وقال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة والظاهر ان مراده التحريم والاخبار الواردة بالنهي عن الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة من الطرفين مستفيضة فروى الجمهور عن النبي ص انه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وعن علي ع انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن ع مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي وعن الحسين الحلبي عن ابي عبد الله ع لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه نهى عن آنية الذهب والفضة وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال لا تأكل في آنية الذهب والفضة والمشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضا وبه قطع المص ره في المعتبر لانه تعطيل للمال فيكون سرفا لعدم الانتفاع به ولما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واستقرب العلامة في المختلف الجواز استضعافا لأدلة المنع وهو حسن الا ان المنع اولى لان اتخاذ ذلك ان كان جائزا بالاصل فربما صير محرما بالعرض لما فيه من ارادة العلو في الارض وطلب الرياسة المهلكة

فروع الاول

لا يحرم المأكول والمشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن استعمال الآنية لا المستعمل حكى عن المفيد رحمه الله تعالى تحريمه ولو استدل بقوله ع انما يجرجر في بطنه نار جهنم امكن الجواب عنه بان الحقيقة غير مرادة والمتبادر من المعنى المجازي كون ذلك سببا في دخول النار وهو لا يستلزم تحريم نفس المأكول والمشروب الثاني قال في المعتبر لو تطهر من آنية الذهب والفضة لم يبطل وضوؤه ولا غسله لان انتزاع الماء ليس جزءا من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة واستوجه العلامة في المنتهى البطلان لان الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر باستعمال الماء حينئذ لتوقفه على فعل محرم وخروج الانتزاع المحرم عن حقيقة الطهارة الثالث الاقرب عدم تحريم اتخاذ غير الاواني من الذهب والفضة اذا كان فيه غرض صحيح كالميل والصفائح في قائم السيف وربط الاسنان بالذهب واتخاذ الانف منه وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف الغالية من ذلك تردد منشأه الشك في اطلاق اسم الآنية حقيقة عليه وكذا الكلام في تحلية المساجد والمشاهد بالقناديل من الذهب والفضة اما زخرفة السقوف وتحليتها بالذهب فقال الشيخ في الخلاف انه لا نص في تحريمهما والاصل الاباحة ونقل عن ابن ادريس المنع من ذلك لما فيه من تعطيل المال وتضييعه في غير الاغراض الصحيحة وهو احوط وربما اشعر به فحوى قول الرضا ع في صحيحة محمد بن اسمعيل ان العباسي حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحوا من عشرة دراهم فامر بها ابو الحسن ع فكسر الرابع يصح بيع هذه الآنية ان سوّغنا اتخاذها لغير الاستعمال او كان المطلوب كسرها ويؤمر المشتري بذلك ولو كسرها كاسر لم يضمن الارش ان حرمنا الاتخاذ لانه لا حرمة لها **قوله** ويكره المفضض وقيل يجب اجتناب موضع الفضة اختلف الاصحاب في الاواني المتخذة من الذهب والفضة المفضضة فقال الشيخ في الخلاف يحرم استعمالها لما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وقال في المبسوط يجوز استعمالها لكن يجب عزل الفم عن موضع الفضة

ولا يجوز استعمال غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو تضاعفت اثمانها واواني المشركين طاهرة حتى تعلم نجاستها ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال الحياة ذكيا ويستحب اجتناب ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته ويستعمل من اواني الخمر ما كان مقيرا او مدهونا بعد غسله

وهو اختيار العلامة في المنتهى وعامة المتأخرين لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة والامر للوجوب وقال المص في المعتبر يستحب العزل لظاهر صحيحة معاوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا بأس الا ان يكره الفضة فينزعها عنه وهو حسن بان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم والآنية المذهبة كالمفضضة في الحكم بل هي اولى بالمنع **قوله** ولا يجوز استعمال غير الذهب والفضة الخ الوجه في ذلك اصالة الاباحة السالمة عن معارضة النص وربما علل بعدم ادراك العامة نفاستها وبانها لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها الا نادرا فلا يفضي اباحتها الى اتخاذها واستعمالها خلاف الاثمان ولا بأس به **قوله** واواني المشركين طاهرة حتى يعلم نجاستها الاقرب في الاواني بين كونها مستعملة اولا وفي حكم الاواني سائر ما بايديهم عدا الجلود واللحم حتى المائع اذا لم يعلم مباشرتهم له وتوقف العلامة في التذكرة في طهارة المائع والوجه الجميع ما علم نجاسة العين يجب الحكم بطهارته تمسكا بمقتضى الاصل والعمومات الى ان يحصل اليقين بخلافه فانه لشيء من ذلك لا اعتبار النجاسة باحدى الطرق المفيدة له ولا عبرة بالظن ما لم يستند الى حجة شرعية لانتفاء الدليل على اعتباره وعموم النهي عن اتباعه وقول امير المؤمنين ع ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وقول الصادق ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله ع في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس **قوله** ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الخ لا يخفى ان الذكاة انما تعتبر في ذي النفس لا في غيره لطهارة ميتته واطلاق العبارة يقتضي عدم جواز استعمال الجلد في المائع واليابس وبه صرح في المعتبر والمنتهى محتجا بالنهي عن الانتفاع بها مطلقا وروي ذلك عن عدة روايات منها ما رواه علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وفي استفادة العموم من هذا المعنى من الرواية نظر والمشهور بين الاصحاب ان المنع من استعمال جلد الميتة ثابت قبل الدبغ وبعده لان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وبه قطع المص ره في المعتبر ونقله عن السنة واتباعهم واحتج عليه بعموم النهي عن الانتفاع بالميتة وبان المقتضي للنجاسة موجود ودليل الطهارة مفقود فتكون النجاسة ثابتة وقال ابن الجنيد ان جلد الميتة يطهر بالدبغ اذا كان من حيوان طاهر في حال الحياة فيجوز استعماله بعد ذلك في كل شيء عدا الصلاة واحتج له في المختلف بما رواه الشيخ باسناده الى الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وفي السند ضعف بالحسين بن زرارة فانه مجهول ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها والظاهر انه رحمه الله تعالى قائل بمضمونه لانه ذكر في اول كتابه انه لا يورد في ذلك الكتاب الا ما يفتي به ويحكم بصحته والمسألة محل تردد لما بيناه فيما سبق من ان الحكم بنجاسة الميتة بل بنجاسة الميتة انما ثبت بالاجماع وهو انما انعقد على النجاسة قبل الدبغ لا بعده وعلى هذا فيمكن القول بالطهارة تمسكا بمقتضى الاصل وتخرج الروايتان شاهدا او اعلم ان مقتضى العبارة توقف استعمال الجلد على ثبوت تذكيته باحد الطرق المفيدة له ومقتضى ذلك المنع من استعمال ما لم يثبت كذلك سواء علم موته حتف انفه او جهل حاله وبه قطع الشهيدان في الدروس وبعدها وحكى الشيخ على ذلك واحتجوا باصالة عدم التذكية ويشكل بان مرجع الاصل هنا الى استصحاب الحالة السابقة وقد تقدم منا الكلام فيه مرارا وبينا ان الحق ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل وسبب سوى دليل الثبوت ولو سلمنا انه يعمل به فهو انما يفيد الظن والنجاسة لا يحكم بها الا مع اليقين او الظن الذي يثبت اعتباره شرعا كشهادة العدلين ان سلم عمومه والحاصل ان الجلد المطروح انما لم يحكم بكونه منتزعا من الميتة والمذكى لم يحصل اليقين بنجاسته واصالة عدم العلم بكونه منتزعا من الميتة فيكون القول بطهارته كالدم المشتبه الطاهر بالنجس ويشهد له قول الصادق ع في صحيحة الحلبي صل فيه حتى تعلم انه ميتة بعينه وفي رواية اخرى ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ولو دلت القرائن على المذكية فيبتني القطع بالطهارة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة **قوله** ويستحب اجتناب ما لا يؤكل لحمه الخ خالف في ذلك الشيخ ره في المبسوط والخلاف والمرتضى في المصباح فمنعا من استعمال الجلد ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته واحتج عليه في الخلاف بان الاجماع واقع على جواز استعماله بعد الدباغ ولا دليل قبله فضعفه ظاهر اذ يكفي في الدلالة الاصالة والعمومات السالمة من المعارض وانما حكم المص باستحباب اجتنابه قبل الدباغ تفصيا من الخلاف كما نبه عليه في المعتبر **قوله** ويستعمل من اواني الخمر ما كان مقيرا او مدهونا بعد غسله الى بدهن يقوم ويمنع نفوذ الخمر في مسامّها كالدهن الاخضر بحكم بالطهارة

ويكره ماكان خشبا او قرعا او خزفا غير مغضور ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا اولهن بالتراب على الاصح متن

ما هذا شأنه بالغسل وجواز استعماله بعد ذلك المايع والجامد ثابت باجماع العلماء قاله في المعتبر والمنتهى **قوله** ويكره ماكان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون هذا احد القولين في المسئلة اختاره الشيخ وابن ادريس والمحقق من الاصحاب وقال ابن الجنيد وابن البراج ما اليه يصلب من او اني الخمر كالقرع والخشب لا يطهر بالغسل ولا يجوز استعماله فيما يفتقر الى الطهارة تغسل اوله يغسل والمعتمد الاول لنا انا لو اوجبنا له النجاسة المعلومة فقد حصل بالغسل الان الماء اسرع نفوذا من غيره فيغلب وصوله الى ما نفذ اليه الخمر وما كراهة استعماله فلورود النهي عنه وللتقصي من الخلاف احتج المخالف بان للخمر حدة ونفوذا فتستقر اجزاؤه في باطن الاناء ولا ينالها الماء وروايته محمد بن مسلم عن احدهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخشب المزفت والجواب عن الاول بالمنع مما ذكره وثانيا بان ذلك لا ينافي طهارة الظاهر وجواز استعماله الى ان يعلم برشح شيء من اجزاء الخمر المستكنة في الباطن وعن الرواية بان النهي عن ذلك لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجايز ان يكون لاحتمال بقاء شيء من اجزاء الخمر في ذلك الاناء فيتصل بما يجعل فيه من الماكول والمشروب **قوله** ويغسل الاناء من ولوغ الكلب الخ ولوغ الكلب شربه مما في الاناء بطرف لسانه قاله الجوهري وفي معناه الطمع الاناء بلسانه وقد اختلف الاصحاب في كيفية طهارة الاناء من ذلك فذهب الاكثر الى انه انما يطهر بغسله ثلثا اولاهن بالتراب وقال المفيد في المقنعة يغسل ثلثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف واطلق المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف انه يغسل ثلث مرات احديهن بالتراب وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه يغسل مرة بالتراب ومرتين بالماء وقال ابن الجنيد يغسل سبعا احديهن بالتراب والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو العباس الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الكلب رجس نجس لا يتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث ونقله كذلك الشهيد في مواضع من الخلاف والعلامة في المختلف الا ان المحقق نقله بزيادة لفظ مرتين بعد قوله ثم بالماء وقلده في ذلك من تاخر عنه ولا يبعد ان تكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومقتضى اطلاق الامر بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير الا ان ظاهر المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء فان تم فهو الحجة والا امكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال يغسل من الخمر سبعا وكذلك الكلب والجواب بالطعن في السند فان الرواية الاولى عامية ورجال الثانية فطحية قال المصنف في مواضع من الاصل وقلنا ان الخبر الصحيح لم يقف للمفيد على نص فيما ذهب اليه من توسيط التراب بين الغسلتين واعتبار التجفيف بعد الغسل على مستند ويتوقف الغسل بالتراب على امور الاول اعتبر ابن ادريس مزج التراب بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل وهو جريان المايع على المحل المغسول وقواه في المنتهى بعد التردد وجزم في النهاية بعدم اعتبار الامتزاج بحقيقة على تقدير المزج وعدمه فان ذلك كما يسمى غسلا بالتراب الممتزج بالماء لا يسمى غسلا على الحقيقة لكنه اقرب الى حقيقة الغسل من الدلك بالتراب الجاف ومع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات وجزم الشهيد في الذكرى باجزاء المزج وعدمه لاطلاق الخبر وحصول الازالة للاجزاء اللعابية بهما وقيده جدي قدس سره بما اذا لم يخرج التراب بالمزج عن كونه ترابا والا لم يجز والمسئلة محل تردد وان كان الاقرب عدم اعتبار المزج الثاني اعتبر العلامة في المنتهى طهارة التراب لان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب للنجس ويشكل باطلاق النص وحصول الانقاء بالطاهر والنجس الثالث قال الشيخ نعم لو لم يوجد التراب وجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونحو ذلك اجزأ وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان والحق تعذر التراب يوجب فقد المحل باستعماله والاصح خلافه لاختصاص النص بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المطلوبة منه في غيره الرابع ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب انه لو تعذر التراب سقط اعتباره وطهر الاناء بغسله مرتين بالماء ويشكل بانه امر بغسله بالتراب فلو لم يوجد فلا يطهر المحل بدونه كما لو عدم الماء الخامس هذا الحكم مختص بالولوغ فلو اصاب الكلب الاناء بيده او رجله كان كغيره من النجاسات والحق ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه بالولوغ الوقوع ولا نعلم ما ينده الحاسر لو اصاب التورات والحق ابن ادريس ماء الولوغ لم يعتبر فيه التعدد ولا التراب اقتصارا بالحكم على موضع النص قال المحقق الشيخ علي به نعم لو اصابت غسالة الاناء قبل التعفير اناء وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو لا يستلزم المدعي وما ابعد ما بين هذا القول وقول الشيخ في الخلاف بعدم نجاسة غسالة اناء الولوغ مطلقا السابع قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في اناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك غسله من جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تم غسلاته بعد ذلك طهر ومقتضاه وجوب التعدد في الكثير ايضا وبه قطع في المعتبر الا انه اكتفى في نحو الغسل في الجاري بحصول الجريتين عليه والاظهر انه انما يجب لو وقع في الكثير غسله او غسلتان مع سبق التعفير والا لم يحتسب من الغسلات شيء واستوجه العلامة في النهاية طهارة الاناء بدون التعفير ولا بعد فيه بوقوعه في الكثير وظاهره عدم اعتبار التعفير فيه واستدل عليه بانه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته لزوال عين النجاسة اذا انفك ذلك وهو ضعيف لانا نمنع طهارة الاناء بدون التعفير ولا بعد في بقاءه على النجاسة حال وقوعه في الكثير كما في جلد الميتة اذا وضع في كر من ما فان ذلك الماء يكون طاهرا مع بقاء الجلد على النجاسة الثامن الحق الخنزير كالكلب في الولوغ وقال الشيخ في الخلاف الحكم واحد لانه يسمى كلبا ولان سائر النجاسات يجب غسل الاناء منها ثلثا وهما ضعيفان الاول فلانا نمنع ان الخنزير يسمى كلبا ولو سمي كان مجازا واللفظ انما ينصرف الى الحقيقة واما الثاني فلانا نمنع وجوب غسل الاناء من جميع النجاسات ثلثا ولو سلم لم يشترط التراب والاجود غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل

ومن الخمر والجرذ ثلثا بالماء والسبع افضل ومن غير ذلك مرة واحدة والثلث احوط متن

سبع مرات قال في المعتبر ونحن نحمل على الاستحباب وهو مشكل لان الناسخ لو تغير الاناء بولوغ الكلب الخنزير المقتضي في اطلاق تغسله سبعا بعد التعفير ولا يجب للتسبع وكذا بنا اهل العدد لو اختلف انواع النجاسة مطلقا اصدق الامتثال كما قطع به الاصحاب ولا اعلم في ذلك تخالفا **قوله** ومن الخمر والجرذ ثلثا بالماء والسبع افضل الجرذ بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبير الفارة بالتمر وموضع الخلاف نجاسته المستند الى الموت وقد اختلف كلام الشيخ فيما يطهر به الاناء من الخمر وموت الجرذ فقال في النهاية والمهذب انه يغسل من الخمر ثلثا وقال في الخلاف يغسل الاناء من جميع النجاسات ثلث مرات وقال في المبسوط والجمل يغسل الاناء من الخمر سبعا وقال في النهاية يغسل من موت الفارة سبعا اما الثلث في الخمر فمستنده رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الاناء يشرب فيه الخمر هل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات واما السبع فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي عبد الله في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبع مرات واما السبع في الجرذ فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ سبعا ولم اقف على نص يقتضي اعتبار الثلث فيه وهذه الروايات كلها ضعيفة لان رواتها فطحية والمعتمد الاجزاء بالمرة في الجميع وهو اختيار المصنف في المعتبر فانه قال في اخر كلامه ويقوى عندي الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عداه على ازالة النجاسة وغسل الاناء بعد ذلك المرة واحدة بحصول الغرض من الازالة ولضعف ما ينفرد به عمار واشباهه وانما اعتبرنا في لسم والفارة الثلث ملاحظة لاختيار الشيخ والتحقيق ما ذكرناه **قوله** ومن غير ذلك مرة الخ يندرج في قوله ومن غير ذلك نجاسة البول وغيره من سائر النجاسات والاصح الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين في الجميع والاقتصار في اعتبار التعدد على نجاسة الثوب خاصة بالبول كما بيناه فيما سبق وقال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من جميع النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات واحتج عليه بطريق الاحتياط لانه مع الغسل ثلثا يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الاناء يكون قذرا قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء ويحرك ويفرغ والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي والرواية ضعيفة السند بجماعة من الفطحية

ومع ذلك فهي معارضة بما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام من الاكتفاء بالمرة وهي اولى منها لمطابقتها لمقتضى البراءة الاصلية والله تعالى اعلم

كتاب

كتاب الصلوة والعلم بها يستدعي بيان اربعة اركان الاول في المقدمات وهي سبع الاولى في اعداد الصلوة والمفروض منها تسعة صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف والزلزلة والايات والطواف وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه وما عدا ذلك مسنون وصلوة اليوم والليلة خمس وهي سبع عشرة ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلث وكل واحدة من البواقي اربعة وتسقط من كل رباعية في السفر ركعتان ونوافلها في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاظهر منن

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلوة لغة الدعاء قال الجوهري والصلوة من الله الرحمة والصلوة واحدة الصلوات المفروضة قال في نهاية ابن الاثير وكلها معانيها انها العبادة المخصوصة الظاهر ان هذا المعنى ليس حقيقة لغة لان اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم له في كتبهم لا يقتضي كونه حقيقة فيه لان دأبهم جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقة ام مجازية نعم هو حقيقة عرفية وفي كونه حقيقة شرعية خلاف تقدم الاشارة اليه في الطهارة وهذه العبادة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة تجمعهما كصلوة الصحيح وقوعها على هذه الموارد بطريق التواطؤ او التشكيك هي اشهرها ان يتوقف فهم معناها ما على تعريف لفظي والصلوة من افضل العبادات واهمها في نظر الشرع وروى الكليني رحمه الله في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم صلى الله عليه قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق منه حتى يفنى وعقاب تركها عظيم فروى الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان تارك الفريضة كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وعن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة قد تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا انتفت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** والمفروض منها تسعة صلوة الخ الصلوة تنقسم بالقسمة الاولى الى واجبة ومندوبة ولان العبادة لا تكون الا راجحة والمندوبات اكثر من ان تحصى سيجيء الكلام فيها عند ذكر المصنف لها واما الواجبة فاقسامها تسعة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية وكان الاولى جعلها سبعة بادراج الكسوف والزلزلة في الايات كما ادرج النذر والعهد واليمين والتحمل عن الغير في الملتزم ويندرج في التحمل صلوة الاحتياط وربما ظهر من التقسيم وقوع اسم الصلوة على صلوة الاموات حقيقة عرفية وهو بعيد والاصح انه على سبيل المجاز العرفي اذ لا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما ولان كل صلوة تجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر فيها ذلك اجماعا ولا يخفى ان بعض هذه الانواع قد يكون مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيدين في زمن الغيبة على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المستحب والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور وقد اجمع علماء الاسلام على وجوب الصلوات الخمس ونفي الزائد عنها نعم نقل عن ابي حنيفة وجوب الوتر واخبارنا ناطقة بنفيه وحكي عن بعض العامة انه قال قلت لابي حنيفة كم الصلوة قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل **قوله** ونوافلها في الحضر اربع الخ هذا هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ رحمه الله في الخلاف الاجماع والمستند فيه على الجملة ما رواه الشيخان الكليني والطوسي رحمهما الله عن الحسن عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعلى التفصيل ما رواه الشيخ ايضا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن الحرث النضري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وفي الطريق علي بن حديد وقال الشيخ في الاستبصار انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب بطريق آخر عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان وعلى هذا تكون صحيحة لكن قيل ان مثل ذلك يسمى اضطرابا وانه مضعف للخبر وفيه بحث ليس هذا محله وقد روي نحو هذه الرواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين

امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وعقيب العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدى عشر صلوة الليل مع ركعتي الشفع والوتر

فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون ركعة وعلى هذه الروايات عمل الاصحاب وقد روي في عدة اخبار انها ثلث وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء وروى ذلك جماعة من اصحابنا منهم الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال ولكن الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثماني ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وروي انها تسع وعشرون ثمان للظهر وركعتان بعدها وقبل العصر ركعتان بعد المغرب وركعتان قبل العشاء والليلة مع الوتر وركعتي الفجر ثلث عشرة ركعة رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر وروي انها سبع وعشرون باسقاط الركعتين قبل العشاء رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلي قال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة ولا تنافي بين هذه الروايات اذ لا دلالة فيما تضمن الاقل على نفي استحباب الزائد وانما تدل على ان ذلك العدد آكد استحبابا من غيره وربما كان في قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة اشعار باستحباب الزائد وهنا فوائد الاولى المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان الزائد ليس لها وربما كان مستنده رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وفيه انه لا تعطي كون الست للظهر مع ان في رواية البزنطي انه يصلي اربع بعد الظهر واربع قبل العصر وبالجملة فليس في الروايات دلالة على التعيين بوجه انما المستفاد منها استحباب صلوة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها واربع بعد المغرب من غير اضافة الى الفريضة فينبغي الاتصال بينها على ما يحظر الامتثال بها خاصة قيل وتظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب ثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة والمثلين سواء جعلنا الست منها للظهر ام للعصر واما الثاني فلان النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان او الركعتين وجب ما قصده والا فقد الشارع للعصر يمكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه الثانية يكره الكلام بين المغرب ونافلتها لما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله عليه السلام ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وكراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ عن ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد عليه السلام قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وذكر المفيد رحمه الله في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في التهذيب بهذه الرواية وهي انما تعطي استحباب فعل النافلة قبل الكلام بما لا يدخل في التعقيب لا استحباب فعلها قبل التعقيب وقال الشهيد رحمه الله في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني بنافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح ونقل عن المفيد رحمه الله مثله واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وآله فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن عليه السلام صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين عليه السلام صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند معارضة بالاخبار الصحيحة المتضمنة للامر بتسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني المصلي رجليه من صلوة الفريضة الثالثة روى ابن بابويه رحمه الله تعالى في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من قال في آخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قاله كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسألك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وذكر الشهيد رحمه الله في الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع ولا يبعد ان يكون وهما الرابعة قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان آباؤك يسجدون بعد الثلثة

فقال ما كان احد من ابائى يسجد الا بعد السبعة وفى السند ضعف مع انه روى جهم بن ابى جهم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام وقد سجد بعد الثلث ركعات
من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث قال ورايتنى فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيهما مستجاب والظاهر ان المراد به
سجدة الشكر والكل حسن ان شاء الله تعالى الخامسة ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس فى الركعتين اللتين بعد العشاء افضل من القيام ورود النص
على الجلوس فيهما فى الروايات الكثيرة كقوله عليه السلام فى خبر الفضيل بن يسار منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وفى رواية البزنطى وركعتان
بعد العشاء من قعود تعد بركعة من قيام ويمكن القول بافضلية القيام فيهما لقوله عليه السلام فى رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة اية
قائما او قاعدا والقيام افضل وفى الطريق عثمان بن عيسى وهو واقفى ويشهد له ايضا قوله عليه السلام فى رواية الحرث النضرى وركعتان
تصليهما بعد العشاء كان ابى يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته على القيام فيهما يدل على رجحانه وجلوس ابيه ربما كان للمشقة لانه عليه السلام
كان رجلا جسيما يشق عليه القيام فى النافلة على ما ورد فى بعض الاخبار لكن فى المستند نظر تقدمت الاشارة اليه السادسة المستفاد من الروايات
الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد فى بعض عبارات المتاخرين والمعروف من مذهب
الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاوليين بالتسليم والمستند فيه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات مفصولة
وفى الصحيح عن ابى ولاد حفص بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم فى الركعتين فى الوتر فقال نعم وان كان لك حاجة فاخرج واقضها
ثم عد فاركع ركعة وفى الصحيح عن ابى ولاد ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلى الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضى حاجته وفى الصحيح
عن معوية بن عمار قال قلت اقرأ فى الوتر فى ثلثهن بقل هو الله احد وسلم فى الركعتين توقظ الراقد وتامر بالصلوة وقد ورد فى عدة اخبار التخيير
بين الفصل وعدمه كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم فى ركعتى الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وصحيحة معوية
بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فى ركعتى الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم واجاب عنها الشيخ فى التهذيب تارة بالحمل على التقية
وتارة بان التسليم الخبر فيه هو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الواقع بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان بالسلام علينا يخرج
من الصلوة فان شاء اتى بالصيغة الاخرى وان شاء تركها وتارة بان المراد بالتسليم ما يستباح به الكلام وغيره تسمية للمسبب باسم السبب وكل ذلك
خروج عن الظاهر من غير ضرورة ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا السابعة يستحب ان يقرأ فى الركعتين
الاوليين من الوتر بالتوحيد والمعوذتين بعد الحمد وفى الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة لما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة فى الوتر وقال كان بينى وبين ابى باب فكان اذا صلى يقرأ بقل هو الله احد فى ثلثهن وكان يقرأ قل
هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربى وفى الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة فى الوتر وقلت
ان بعضا روى قل هو الله احد فى الثلث وبعضا روى المعوذتين وفى الثامنة يستحب القنوت فى الركعة الثالثة من الوتر لقوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان
القنوت فى الوتر فى الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع لقوله عليه السلام فى صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى معوية
بن عمار فى الصحيح انه سأل ابا عبد الله عن القنوت فى الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسى قال لا ويستحب الدعاء بما سنح للدين و
الدنيا لصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما اقول فى وترى فقال ما قضى الله على لسانك وقدره وحسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام
انه سئل عن القنوت فى الوتر هل فيه شىء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبى صلى الله عليه واله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل
ذنب عظيم ومن المستحبات الاكيدة فيه الاستغفار سبعين مرة فروى معوية بن عمار فى الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فى قول الله عز وجل
وبالاسحار هم يستغفرون فى الوتر فى اخر الليل سبعين مرة وروى عمر بن يزيد فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال من قال فى وتره اذا اوتر استغفر
الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى تمضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل وروى
عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال استغفر الله فى الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى كان رسول الله صلى الله عليه واله يستغفر الله
فى الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وروى عن على بن الحسين سيد العابدين عليه السلام انه كان يقول العفو
العفو ثلثمائة مرة فى السحر ويستحب الدعاء فيه لاخوانه باسمائهم بل يستحب اكثارهم واقلهم اربعون فروى الكلينى فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد
الله عليه السلام قال دعاء الرجل لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفى الحسن عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال من قدم اربعين من المؤمنين
ثم دعا استجيب له وروى عن ابى الحسن الاول عليه السلام انه كان يقول اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف و
ذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت فى كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه واله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعى وقل قيامى وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبى استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا
حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وروى زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربى الملك القدوس العزيز
الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حى يا قيوم يا بر يا رحيم يا غنى يا كريم ارزقنى من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لى عاقبة فانه
لا عاقبة لها التاسعة من فاتته صلوة الليل فقام قبل الفجر صلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل روى ذلك معوية بن وهب

فى الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلى ركعتى الفجر فيكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر
الركعات الثلث كما بيناه العاشرة روى الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ
فى الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله وكذلك ننجى المؤمنين
وفى الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب التى لا
يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا ويقول اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد وال محمد
عليه وعليهم السلام لما قضيتها لى وسال الله حاجته الا اعطاه الحادية عشرة قال فى الذكرى يكره ترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية على بن اسباط
عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله اذا اغتم فى الروايتين قصور من حيث السند والاولى ان لا تترك
النافلة بحال لمحافظة الاكيد عليها فى النصوص المعتمدة وقول ابى جعفر عليه السلام وان تارك هذا يعنى النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا
من الخير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام فى صحيحة ابن سنان الواردة فى من فاته شىء من النوافل ان كان شغله فى طلب معيشة لا بد منها او
حاجة لاخ مؤمن فلا شىء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع
لسنة رسول الله صلى الله عليه واله الثانية عشرة استفاضت الروايات بان الاتيان بالنوافل يقتضى تكميل ما نقص من الفرائض بسبب ترك الاقبال فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن
ابى جعفر عليه السلام قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل
ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم ايضا فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان عمار الساباطى روى عنك رواية قال وما هى قلت ان
السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل
عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وروى ابو حمزة الثمالى قال رايت على بن الحسين
عليه السلام يصلى فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدرى من كنت ان العبد لا يقبل
من صلوته الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل الثالثة عشرة افضل الرواتب صلوة الليل لكثرة ما ورد
فيها من الثواب ولقول النبى صلى الله عليه واله فى وصيته لعلى عليه السلام وعليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق عليه السلام فى وصيته وبعدها نافلة
الزوال ثم نافلة المغرب لقوله عليه السلام فى رواية الحرث بن المغيرة اربع ركعات لا تدعهن فى حضر ولا سفر ثم ركعتا الفجر لما روى عن على عليه السلام انه
قال فى قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ركعتا الفجر تشهدهما ملائكة الليل وملائكة النهار وفى السند والدلالة نظر وقال الشيخ فى الخلاف ركعتا الفجر
افضل من الوتر باجماعنا وقال ابن بابويه افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل
النهار ولم نقف لهما على دليل يعتد به الرابعة عشرة يجوز الجلوس فى النافلة مع الاختيار قال فى المعتبر وهو اطباق العلماء وقال فى المنتهى انه لا يعرف
فيه مخالفا وكانهما لم يعتبرا خلاف ابن ادريس حيث منع من الجلوس فى النافلة فى غير الوتيرة اختيارا وهو محجوج باطباق العلماء قبله وبعده والاخبار
الكثيرة كصحيحة حسن بن زياد الصيقل قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وحسنة سهل بن اليسع انه سأل
ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلى النافلة قاعدا وليست به علة فى سفر او حضر فقال لا باس به وصحيحة حماد بن عثمان عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته
عن الرجل يصلى وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلى وانت جالس ويكتب لك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت فى اخر السورة فقم فاتمها
واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وفى جواز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القيام وجهان اظهرهما العدم لتوقف العبادة على النقل وعدم
ثبوت التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية تابعة للاصل فلا تجب كالاصل وضعفه ظاهر لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة فى النافلة وترتيب
الافعال فيها **قوله** ويسقط فى السفر نافلتا الظهر والعصر والوتيرة على الاظهر اما سقوط نافلة الظهرين فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا
والمستند فيه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شىء وفى الصحيح عن حذيفة
بن منصور عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام انهما قالا الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شىء وعن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال الصلوة
فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شىء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن فى حضر ولا سفر وفى الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابى يحيى
الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار فى السفر فقال يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضة واما الوتيرة
فذهب الاكثر الى سقوطها ايضا ونقل ابن ادريس الاجماع وقال الشيخ فى النهاية يجوز فعلها وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هى زيادة فى الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة
ركعتين من التطوع وقواه فى الذكرى قال لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن فى
الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلى بن محمد القتيبى ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط اولى ثم قال
فى الذكرى يستحب صلوة النوافل المقصورة فى الاماكن الاربعة لانه من باب اتمام الصلوة المنصوص عليه ونقل الشيخ نجيب الدين محمد بن نما عن شيخه ابن
ادريس ولا فرق بين ان يتم الفريضة اولا ولا بين ان يصلى الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها قلت ما ذكره رحمه الله تعالى

والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بينهما الا الوتر وصلوة الاعرابي وسنذكر تفصيل باقي الصلوات في مواضعها ان شاء الله تعالى الثانية في المواقيت والنظر في مقاديرها
واحكامها اما الاول فما بين زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر ويختص الظهر من اوله بمقدار ادائها وكذا العصر من اخره وما بينهما من الوقت مشترك

من استحباب النافلة في تلك الاماكن جيدا امامع التاء فظاهر واما مع القصر فلان الروايات المتضمنة لكون الصلوة في السفر ركعتين ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء مخصوصة بغير تلك الاماكن سواء قلنا بتعين الاتمام او بجوازه فبقي الروايات المتضمنة لفعل النافلة قبل تلك الفرايض او بعدها سالمة من
المعارض اما لو نويه بين صلوة الفريضة خارجا عنها والنافلة وصلوتهما معا فيها اشكال خصوصا مع تاخر النافلة عن الفريضة لتعين قصر الفريضة
مع وقوعها في غير تلك الاماكن المقتضي لسقوط النافلة قوله والنوافل كلها ركعتان الخ مقتضى العبارة عدم جواز الاقتصار على الركعة الواحدة
في غير الوتر والزيادة على الاثنين في غير صلوة الاعرابي ونقله عن الشيخ في المبسوط والخلاف وبه قطع ابن ادريس وجماعة من المتاخرين وهو المعتمد لان
الصلوة وظيفة شرعية فيقف تقديرها على مورد الشرع ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام التطوع باكثر من ركعتين
ولا باقل منهما الا في الوتر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات
لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين واستثنى الوتر مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده واما صلوة الاعرابي فانها عشر ركعات كالصبح
والظهرين كيفيته ونيته ويأتي وفيها توقف لعدم نقلها ولم يثبت لها طريق في اخبارنا قوله الثانية في المواقيت الخ هذه المسئلة من المهمات
الاقوال فيها منتشرة والنصوص بحسب الظاهر مختلفة وتحقيق المقام يتم برسم مسائل الاولى اجمع علماء الاسلام كافة على ان لكل صلوة خمس وقتين
سعة مضبوطة لا يسوغ للمكلف بها تقديمها عليه ولا تاخيرها عنه وقد نص الصلوات الثلث واتباعهم على ان لكل صلوة وقتين سواء في ذلك المغرب
وغيرها والمستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب قال لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع
قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وحكى ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وربما كان مستنده
صحيحة زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه لكل صلوة بوقتين غير صلوة
المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وجوبها او وقت فوتها غيبوبة الشفق وهو محمول على المبالغة في تاكد استحباب المبادرة بها لاختلاف الاخبار في اخر وقتها
كما اختلف في اوقات الفرايض قال الكليني رضي الله عنه بعد نقل هذه الرواية وروى ايضا ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث
الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشمس الشفق الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس
الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقد
ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والمحقق وسائر المتاخرين
الى ان الاول للفضيلة والاخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والاخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان واول الوقتين
افضلهما والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز قال الشيخ ره في المبسوط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه
والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان وبرد ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل
صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة قوله عليه السلام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقت
وقتا الا من عذر سلب الجواز الذي لا كراهة فيه لوقوفا بين صدر الرواية واخرها وانما دل عليه تجويز التاخير بمجرد العذر ولو امتنع التاخير اختيارا
لتقيد بالضرورة الثانية اول وقت الظهر زوال الشمس وهو عبارة عن ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله في المعتبر
وقال في المنتهى اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم والاصل في ذلك قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك هو
الزوال على ما نص عليه جماعة من اهل اللغة ودل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار
فقلت فهل سماهن الله وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه واله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات
ودلوكها زوالها ففيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل وفيه وهي الصلوة
الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا زالت الشمس دخل
الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى واما ما رواه الشيخ في الصحيح
عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول
وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها
اذا زالت فانهما محمولان على من يصلي النافلة فان التنفل جائز حتى يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ ذلك بدأ بالفريضة وترك النافلة لكن لو فرغ من النافلة
قبل الذراع بادر الى الفريضة ويبين ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قامة وكان اذا مضى
منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك
ان تتنفل ما بين زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وما رواه الكليني في الصحيح عن الحارث بن المغيرة
وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه

كتب الى بعض اصحابه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل
الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر منها انه لا يستحب تاخير الظهر عن الزوال
الا بمقدار ما يصلي النافلة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها
ثم ياتي بالظهر وما ذهب اليه ابن الجنيد هو قول المالكية من العامة وبهذا الاعتبار يمكن حمل اخبار الذراع على النفلة وكيف كان فلا ريب ان المبادرة
الى ايقاع الفريضة بعد النافلة وان كان قبل مضي القدمين اولى لكثرة الاخبار الدالة عليه وعموم ما دل على افضلية اول الوقت الثالثة الظهر والعصر
المعروف من مذهب الاصحاب اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها واختصاص العصر من اخره كذلك ونقل عن ظاهر عبارة ابن بابويه اشتراك
الزوال بين الفرضين ونقل المرتضى في جواب المسائل الناصرية عن الاصحاب قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج
هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للمغرب مقدار
اربع خرج وقت الظهر وخلص للعصر قال في المختلف وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف وكيف كان فالاصح اختصاص الظهر من اول الوقت
بمقدار ادائها واختصاص العصر من اخره بذلك لنا على الحكم الاول انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان
ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة
واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت
الشمس دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار
ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واما اختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها فيدل
عليه مضافا الى هذه الرواية رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر
ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتا جميعا وصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام فيمن نام او نسي ان يصلي المغرب
والعشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء ومتى ثبت في الظهر ثبت في العصر اذ لا قائل بالفصل وقد وردت في جملة من الاخبار
اشتراك الوقت من اوله بين الفرضين كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وصحيحة
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه واولها المصنف ره في المعتبر
بان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص المتضمن لجزاء الا ان هذه قبل هذه ولانه لما لم يتحصل للظهر وقت مقدر لانها قد يصلي بتسبيحتين
وقد يدخل عليه في اخرها ظانا انه يصلي العصر بعدها عبر بما عبر في الرواية قال وهو من لطيف العبارات واحسنها الرابعة اختلف علماؤنا
في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى علم الهدى رضي الله عنه يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى
للغروب مقدار اربع ركعات فيخلص الوقت للعصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وسائر المتاخرين وقال الشيخ في المبسوط
بانتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله وبقاء وقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات ونحوه قال في الجمل والخلاف وقال
في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص ثم قال هذا اذا لم يكن له عذر فهو في فسحة من هذا
الوقت الى اخر النهار ونحوه قال في موضع من التهذيب واختاره المرتضى في المصباح وقال المفيد في المقنعة وقت الظهر من بعد الزوال
الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص وفي نسخة اخرى الى ان ينتهي ومعنى هذا ان يزيد الفيء على ما انتهى اليه من النقصان بسبعي الشخص الذي اعتبر به والمعتمد
الزوال والمعتمد الاول اما امتداد وقت الاجزاء الى الغروب فيدل عليه ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان الدلوك
هو الزوال على ما بيناه واللام للتأقيت مثل لثلث خلون والمعنى والله اعلم اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك الى غسق الليل
او فانتهاء وقتها موسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن
ووقتهن ومقتضى ذلك امتداد وقت الظهر والعصر خاصة الى الغروب لتحقق كون الوقت المذكور ظرفا للصلوات الاربع بمعنى ان يكون كل جزء
من اجزائه ظرفا لشيء منها قال في المنتهى وكل من قال بان وقت العصر ممتد الى غروب الشمس فهو قائل بامتداد الظهر الى ما قبل ذلك وعن احمد بن
محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس
الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق
هذه الرواية من يتوقف في شأنه الا الضحاك بن زيد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر انه ابو مالك الثقة كما يستفاد
من النجاشي فيكون السند صحيحا ومنها صريح في المطلوب ويشهد لهذا القول ايضا رواية داود بن فرقد وحجة المتقدمة وروى زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى

عمر وابنه عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه
قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وموثقة عبيد الله عن ابي عبد الله قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان
طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وشبهه لهذه ايضا صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الاشياء امورا مضيقة وامورا موسعة
وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول
الشمس وقريب منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع واما انتهاء وقت الفضيلة فمروي بطرق عديدة لا شيء مثله فمنها صحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد
قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وانما حملناهما على وقت الفضيلة لان اجراءهما على ظاهرهما يعني كون آخر وقت
الظهر ممنوع اجماعا فلا بد من حملهما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب في رجحان الاول لمطابقته لظاهر القرآن ولصحة الاخبار المتقدمة في
امتداد وقت الاجزاء الى الغروب ولقوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما احتج الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه من انتهاء
وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله بان الاجماع منعقد على ان ذلك وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت
من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبرواية احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين
والجواب عن الاول انا قد بينا الدلالة على كون ذلك ايضا وقتا للظهر عن الظاهر وعن الرواية الاولى بمنع الدلالة على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه
اشبه لان امره ع بالصلوة بعد المثل يدل على عدم خروج وقته وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه احتج الشيخ في التهذيب على اعتبار
ما فيه من اعتبار الاربعة الاقدام بما رواه عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها
فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر
قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال
الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب
الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه وعن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول ع قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا
رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم
والجواب عن الروايتين بالطعن في السند اما الاولى ففيها ابراهيم الكرخي مع ان فيها ما اجمع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان آخر وقت الظهر هو اول وقت
العصر من المعلوم ان اداءه عند الفراغ منها لا بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية ففيها الفضل بن يونس فانه واقفي مع انه معارضة بموثقة عبد الله
بن سنان المتقدمة [illegible] وهما اوضح سندا من هذه الرواية اذ ليس في طريقهما من يتوقف فيه الا علي بن الحسن بن فضال وقال الشيخ [illegible]
مع انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه
رده مع ذلك للمفيد ثم عنه على اعتبار القدمين بما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن
معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى
ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع
من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع استحباب
تأخير الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين من الزوال فانه عليه السلام قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع
صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة ان تتنفل من زوال
الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك هو مقصود المفيد وان كانت عبارته
مجملة وهو الذي فسره به الشيخ في التهذيب فانه قال بعد نقل كلامه ووقت الظهر على ثلثة اضرب من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين
زوال الشمس بلا تأخير ومن صلى النافلة فوقتها حين صارت على قدمين او سبعين وما اشبه ذلك ووقت المضطر يمتد الى اصفرار الشمس ثم
استدل على الضرب الثاني بخبر وابن زرارة وفي معناها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيء على قدمين مقطوع بفساده الخامسة
اول وقت العصر عند الفراغ من فرض الظهر باجماع علمائنا قاله في المعتبر والمنتهى وقد تقدم من الروايات ما يدل عليه وزيادة بيانا ما رواه الكليني
رضه ثم عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم
صل سبحتك طالت ام قصرت ثم صل العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا و
يستفاد من رواية ذريح وغيرها انه لا يستحب تأخير العصر عن الظهر الا بمقدار ما يصلي النافلة وتؤيده الروايات المستفيضة الدالة على افضلية اول
الوقت كقول الصادق عليه السلام في صحيحة قتيبة الاعشى ان فضل الوقت الاول على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا وقول الرضا عليه السلام في

وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ثم يشاركها العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من آخر الوقت بمقدار اربع ركعات من

في صحيحة سعد بن سعد يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك ما تدري ما يكون وذهب جمع من الاصحاب الى استحباب تأخير العصر
الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو المثل والاقدام وممن صرح بذلك المفيد في المقنعة فانه قال في باب عمل الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام
مع الاختيار وعدم العوارض افضل وقد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وقريب من ذلك عبارة ابن الجنيد فانه قال
لا يختار ان يأتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا مسافرا او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم
بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم يأتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من
التسبيح والصلوة ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر هذا كلامه ره وهو مضمون رواية زرارة الا ان اكثر الروايات يقتضي
استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من غير اعتبار للاقدام والاذرع وجزم الشهيد في الذكرى باستحباب التفريق بين الفرضين واحتج عليه بانه
معلوم من حال النبي ص ثم قال وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص
والمصنفات بذلك وهو حسن لكن يمكن ان يقال ان التفريق يتحقق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر ثم قال في الذكرى واورد على المحقق نجم الدين
تلميذه جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي المشغري وكان تلميذ السيد ابن طاوس ان النبي صلى الله عليه وآله ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة
الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل
فاجابه المحقق ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع تارة ويفرق اخرى قال وانما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة
الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين قلت ما ذكره جيد ويمكن الجواب عنه ايضا بان الاذان انما يسقط مع الجمع بين الفريضتين
اذا لم يأت المكلف بالنافلة بينهما اما مع الاتيان بها فيستحب الاذان للثانية ولا ينحصر وجهه في الاعلام كما سيجيء بيانه ان شاء الله السادسة اختلف
الاصحاب في آخر وقت العصر [illegible] الى الغروب وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة و
عامة المتأخرين وقال المفيد في المقنعة يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ في اكثر كتبه يمتد وقت الاختيار
الى ان يصير ظل كل شيء مثليه ووقت الاضطرار الى الغروب اختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه
للمختار وللمعتمد ما ذهب اليه [illegible] اولا وقد تقدم مستنده ومنه يعلم احتجاج الشيخ على اعتبار المثلين للمختار وجوابه ويؤكده ما رواه الشيخ في
الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب الشمس وهو يتناول المختار وغيره وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وروى سليمان بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام
ونصف وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان تضييع العصر هو ان يدعها حتى تصفر الشمس وتغيب قال المفيد في المقنعة وهذه الاخبار تدل
الرجحان وامارة الاستحباب والله اعلم بحقايق احكامه قوله وكذا اذا غربت الشمس الى آخر الكلام في الاختصاص هنا كما تقدم في الظهر وفي بحث
هذه العبارة اربع مسائل خلافية الاولى ان اول وقت المغرب غروب الشمس قال في المعتبر وهو باجماع العلماء وانما اختلفوا فيما يتحقق به الغروب فذهب
الشيخ في ط والاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام وابن الجنيد والسيد في بعض مسائله الى انه يعلم باستتار القرص وغيبته عن العين
مع انتفاء الحائل بينهما وذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يب وبه الى انه انما يعلم بذهاب الحمرة المشرقية وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص
الشمس سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل حجة الاولين صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر و
اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد
ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي اسامة زيد الشحام قال قال
رجل لابي عبد الله عليه السلام اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم قال فقال خطابية ان جبرئيل عليه السلام نزل بها على محمد ص حين سقط القرص حجة الشيخ في يب
على اعتبار ذهاب الشفق المشرقي بما رواه عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من
المشرق وتدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت ههنا وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر
قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرأيته
يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد ولعل هذه الرواية مستند ابن ابي عقيل لما اعتبره من اقبال السواد من المشرق وفي الجميع قصور من جهة السند
اما الرواية الاولى فبالارسال وجهالة المرسل وهو احمد بن اشيم وقد حكم المصنف في المختلف بضعفه واما الثانية فبان من جملة رجالها القسم بن عروة
ولم ينص عليه الاصحاب بمدح ولا قدح وايضا فانها لا تدل على المطلوب صريحا اذ اقصى ما يدل عليه توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب
الحمرة المشرقية وهو خلاف المدعى واما الثالثة فباشتمال سندها على محمد بن علي وجماعة منهم الضعيف مع انها قاصرة عن افادة التوقيت اذ
يجوز ان يكون تأخيره عليه السلام الصلوة الى ذلك الوقت لطلب الفضيلة كما في تأخير العشاء الى ذهاب الشفق لا لعدم دخول الوقت قبل ذلك ويشهد له
رواية جارود عن الصادق ع قال قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الآن اصليها اذا سقط القرص وقد ورد في بعض الروايات

اعتبار رؤية النجوم كصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل
رأى كوكبا فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق وحملها الشيخ في يب على حالة الضرورة او على مدّ ها حتى تظهر النجوم فيكون فراغه منها عند ذلك
وفيه بعد ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما في رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب ومعرفة
مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الآخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عليه السلام يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء
عند اشتباكها ... بياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في يب ان معنى تهمّر النجوم ... لكن حملها ابعد على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كما تشعر به صحيحة
اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ورواية شهاب بن
عبد ربه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا ولا ريب ان الاحتياط للدين يقتضي اعتبار شيئها
ذهاب الحمرة او ظهور النجوم وان كان القول بالاكتفاء بغروب الشمس لا يخ من قوة فالحكمة وهو اي الغروب ظاهر في الصحاري اما في العمران والجبال فيدل
عليه ان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال وهو حسن الثانية امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر اداء العشاء وهو اختيار
السيد المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس والمحقق وابن عمه يحيى بن سعيد وسائر المتأخرين وقال الشيخ في اكثر كتبه آخره
غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال في ف آخره غيبوبة الشفق واطلق وحكى في ط عن بعض علمائنا قولا بامتداد
وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى
ذلك من الليل وهو اختيار المصنف في المعتبر لنا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس
الى سقوط الشفق وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل تدركه الصلوة للمغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا بأس
بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا وهما محمولان اما على وقت الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك آخر الوقت مطلقا والدليل على ارادة
الفضيلة قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف للمختار
وغيره وامتداد الوقت للمضطر الى آخر الليل على ما سنبيّنه فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه ولنا على الحكم الثاني اعني امتداد الاجزاء للمختار الى ان يبقى
للانتصاف قدر العشاء قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل
انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ورواية
داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك
فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة
الى انتصاف الليل وهو نص في المط ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم
دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرج من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اكون في جانب المصر فيحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال صل في منزلك
وهي دالة باطلاقها على جواز تأخير المغرب اختيارا الى ان يغيب الشفق ومتى ثبت ذلك وجب القول بامتداده الى النصف لعدم القائل بالفصل ولنا على الحكم الثالث
اعني امتداده للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر العشاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل ونسي ان يصلي
المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل
الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس واجاب في المنتهى عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا لكن يمكن تأويل باختصاص
هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو مورد الخبر كان جماعة من الاصحاب القائلون بانتهائه بذهاب الشفق للمختار بما تلوناه سابقا من الاخبار وبربع الليل للمضطر بما
ورد من استحباب تأخير المغرب للمفيض من عرفات الى المزدلفة وان صار ربع الليل وبرواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب قال
اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل والجواب عن الاول ان الامر بتأخير الصلوة في ذلك المحل
الى تلك الغاية اعني ما بعد الربع لا يقتضي خروج الوقت في غير ذلك المحل بمضي الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا لما ساغ ذلك مع ان المروي
في صحاح الاخبار الامر بتأخير المغرب الى المزدلفة وان ذهب ثلث الليل وعن الرواية بالطعن في السند والحمل على وقت الفضيلة للجمع بين الادلة الثالثة
ان اول وقت العشاء اذا مضى من الغروب قدر صلوة المغرب وبه قال السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس
وسائر المتأخرين وقال الشيخان اول وقتها سقوط الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قالا كنا
نختصم في الطريق في الصلوة صلوة عشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلوة عشاء
الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك وفي الصحيح عن عبيد الله قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح

وما بين طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الى طلوع الشمس وقت للصبح ويعلم الزوال بزيادة الظل بعد نقصانه او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة زوال الشمس
هو ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دايرة نصف النهار متن

ووقت صلى المغرب ثم مكث قدر ما ينفضل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا بأس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ووجه الدلالة انه لولا دخول وقت العشاء وقبل ذهاب الشفق
لما جاز تقديمها عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب احتج الشيخان بصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة
وصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل اي نصف الليل والجواب بالحمل على وقت الفضيلة
جمعا بين الادلة الرابعة ان وقت العشاء يمتد الى نصف الليل وهو مذهب الاكثر وقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه آخره ثلث الليل وقال في ط آخره ثلث
الليل للمختار ونصف الليل للمضطر وحكى عن بعض علمائنا امتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الاجزاء للمختار الى الانتصاف وللمضطر الى
طلوع الفجر وقد تقدم مستند الحكمين ولا يبعد انتهاء وقت الفضيلة بالثلث لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال آخر وقت العشاء ثلث الليل ومثلها
رواية يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام لكن في الروايتين قصور من حيث السند احتج الشيخ في ف بان الثلث مجمع على كونه وقتا للعشاء فيقتصر عليه اخذا
بالمتيقن والجواب انا قد بينا امتداد الوقت الى الانتصاف بما نقلناه من الادلة وربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء بعد ذهاب
الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لأخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة
الى نصف الليل وهو غسق الليل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسمعته يقول اخّر رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة من الليالي العشاء الآخرة
ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء ونام الصبيان فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما عليكم ان تسمعوا
وتطيعوا قوله وما بين طلوع الفجر اه اجمع العلماء كافة على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق اي المنتشر الذي لا يزال في زيادة ويسمى
الصادق لانه يصدق من رآه عن الصبح ويسمى الاول الكاذب ذنب السرحان لخروجه مستدقا مستطيلا كذنب السرحان والمستند في ذلك الاخبار المستفيضة
كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وحسنة علي بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كانه بياض سوراء ورواية الحصين بن ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه
بخطه الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعدا ولا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه رحمك الله واختلف الاصحاب في آخره فذهب المفيد
في المقنعة وجمع في جملة من كتبه وتبعهم ابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس الى انه طلوع الشمس وقال الشيخ في ف وقت المختار الى ان
يسفر الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس والمعتمد الاول لنا اصالة عدم التضييق
الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة
النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر
الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ويمكن ان يستدل
له ايضا بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال
يؤخرهما ووجه الدلالة ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس احتج الشيخ رحمه الله على
انتهائه للمختار بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه
وقت لمن شغل او نسي او نام وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح
السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والجواب مع دلالة الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك ان لفظ لا ينبغي
ظاهر في الكراهة وجعل ما بعد الاسفار وقتا لمن شغل يقتضي عدم فوات وقت الاختيار بذلك فان الشغل اعم من الضروري وبالجملة فاقصى ما يدل عليه خروج
وقت الفضيلة بذلك لا وقت الاختيار والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله ويعلم الزوال اه وقد ذكر المص وغيره انه يعلم بامرين احدهما زيادة الظل بعد نقصانه وحدوثه
بعد عدمه كما يتفق في بعض البلاد كمكة وصنعاء في بعض الازمنة وذلك لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على الارض ظل طويل في جانب المغرب ثم لا
يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تصل الى دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب فهناك ينتهي نقصان الظل المذكور او
ينعدم في بعض البلاد في بعض الازمنة فاذا مالت الشمس عن دائرة نصف النهار الى المغرب فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء احدث الفيء في جانب المشرق وان
كان قد بقي فيء زاد متحولا اليه فاذا اريد معاينة ذلك نصب مقياس وقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدر فان كان دون الاول
او بقدره فالى الآن لم تزل وان زاد فقد زالت وقد ورد هذا الاعتبار في عدة اخبار كرواية سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت
الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رأيت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا
طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر ورواية علي بن ابي حمزة قال
ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس قال فقال ابو عبد الله عليه السلام تأخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد
الظل بعد النقصان فقد زالت وينضبط ذلك بالدائرة الهندسية وبها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل الشاخص المنصوب في مركز الدائرة عليه كان
وقت الاستواء واذا مال عنه الى الجانب الذي فيه المشرق كان اول الزوال وطريقها ان تسوي موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض تسوية صحيحة ثم يدار

والمماثلة بين الفئ الزايد والظل الاول وقيل بل مثل الشخص ووقت نوافل اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ زيادة الفئ قدمين وللعصر اربعة اقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا وقيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة والاول اشهر فان خرج وقد تلبس من النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة مخففة وان لم يكن صلى شيئا بدء بالفريضة

متن

عليها دايرة باى بعد كان وينصب على مركزها مقياس مخروط محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الداير تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قوايم ويعلم ذلك بان يقدر مابين راس المقياس ومحيط الدائرة بمقدار خط واحد من ثلث نقط من المحيط ويرصد راس الظل عند وصوله الى محيطها يريد الدخول فيها فيعلم عليه علامة ثم يرصد بعد الزوال قبل خروج الظل من الدايرة فاذا اراد الخروج عنه علم عليه علامة ووصل مابين العلامتين بخط مستقيم ثم ينصف القوس ويكفى تنصيف القوس الشمالى فيخرج من منتصفه خطا مستقيما يتصل بالمركز فذلك خط نصف النهار فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذى هو خط نصف النهار كانت الشمس فى وسط السماء لم تزل فاذا ابتدأ راس الظل يخرج عنه فقد زالت وثانيها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق ولا بد من حمله على اطراف العراق الغربية التى قبلتها نقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتى الجنوب والشمال فيكون حينئذ مستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن اما اوساط العراق واطرافه الشرقية فقبلتهم تميل عن نقطة الجنوب نحو المغرب كما سيأتى فلا يعلم الزوال بصيرورة الشمس على الحاجب الايمن لمستقبلها الا بعد مضى زمان طويل من اول الوقت **قوله** والمماثلة اه المراد بالفئ ما يحدث من ظل الشخص بعد الزوال وبالظل الاول الباقى منه عند الزوال و القول باعتبار المماثلة بين الفئ الزايد والشخص المنصوب مذهب الاكثر قاله فى المعتبر وهو الاظهر لانه المستفاد من الروايات الدالة على اعتبار المماثلة كموثقة زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لعمر بن سعيد بن هلال قل له يعنى زرارة اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ورواية يزيد بن خليفة قال قلت لابى عبد الله ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال فى وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق ولو كان المعتبر مماثلة الظل الاول لما اعتبرت القامة لانه غير منضبط وقال الشيخ فى يب والمعتبر المماثلة بين الفئ الزائد والظل الاول لا الشخص واستدل بما رواه صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عما جاء فى الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل فى بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك لان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين فى الزمان الذى يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين فى كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان الذى يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها متهافت مضطرب لا يدل على المط وايض فان قدر ظل الاول غير منضبط وقد ينعدم فى بعض الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة فى غير وقت او فى وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان **قوله** ووقت النوافل اه اختلف الاصحاب فى اخر وقت نافلة الظهرين فقال الشيخ فى ية وجمع من الاصحاب وقت نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ زيادة الظل قدمين والعصر الى اربعة اقدام وقال فى الجمل وط وف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفئ مثل الشخص بمقدار ما يصلى فيه فريضة الظهر والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفئ مثليه مقدار ما يصلى العصر وحكى المص رة هنا قولا بامتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة ولم ينقله فى المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم وهو مجهول القائل والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه فى الص عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ومقتضى الرواية ترك النافلة بعد الذراع والذراعين والبدأة بالفريضة ثم الاتيان بالنافلة بعد ذلك وبهذه الرواية استدل المص فى المعتبر على اعتبار المثل والمثلين فى بعد نقلها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع قال ويدل عليه ما روى على بن حنظلة عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى كتاب على عليه السلام القامة ذراع فبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا ويتوجه عليه اولا منع ما ادعاه من كون القامة ذراعا والطعن فى سند الروايات المتضمنة لذلك وثانيا انه لو ثبت ذلك فى الجملة لم يصح ارادته هنا لان قوله عليه السلام فى اخر الرواية فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة صريح فى اعتبار قامة الانسان ويمكن ان يستدل للقول الثالث باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفرضين وحسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت ومرسلة على بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال لى صلوة النهار ستة عشر ركعة اى النهار شئت ان شئت فى اوله وان شئت فى وسطه وان شئت فى اخره والجواب ان هذه الروايات مطلقة و روايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل واعلم ان ظاهر الرواية استيثار النافلة بجميع الذراع والذراعين او المثل والمثلين على ما ذكره المص بمعنى انه لو بقى من ذلك الوقت قدر النافلة خاصة اوقعها فيه واخر الفريضة ومقتضى كلام الشيخ فى ط والجمل استثناء قدر ايقاع الفريضتين من المثل والمثلين و الاخبار لا تساعده **قوله** فان خرج اه هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه وربما كان مستنده رواية عمار بن موسى الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلى من نوافل الزوال الى ان يمضى قدمان فان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلى من نوافل العصر

ولا يجوز تقديمها على الزوال الا يوم الجمعة ويزاد فى نافلتها اربع ركعات اثنتان منها للزوال ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية مقدار اداء الفريضة فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدأ بالفريضة والركعتان من جلوس بعد العشاء ويمتد وقتهما بامتداد وقت الفريضة وينبغى ان يجعلهما خاتمة نوافله وصلوة الليل بعد انتصافه وكلما قربت من الفجر كان افضل متن

مابين الاولى الى ان يمضى اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلى النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلى العصر وهى صريحة فى المط ولا تنافيها رواية زرارة المتقدمة اذ الظاهر منها ان تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين انما هو مع عدم التلبس بشئ من النافلة اصلا قال المص فى المعتبر وهذه الرواية فى سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو جيد ويعضدها ايض ان مضمونها موافقة للاطلاقات المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا بأس بالعمل بها انشاء الله وقد ذكر المص وغيره انه مع التلبس من النافلة فى الوقت بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزى فيها كقراءة الحمد لله وحدها وتسبيحة واحدة فى الركوع والسجود حتى قال بعض المتأخرين انه لو تأدى التخفيف بالصلوة جالسا آثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف والنص الذى وقفت عليه خال من هذا القيد وان امكن المصير الى ما ذكروه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب **قوله** ولا يجوز اه الوجه فى ذلك ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعد الزوال فى غير يوم الجمعة فلا يكون تقديمها عليه مشروعا ويؤيده ما رواه الشيخ فى الص عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلى من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلى العشاء حتى ينتصف الليل وقال الشيخ فى يب يجوز تقديمها على الزوال رخصة لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها واستدل بما رواه فى الص عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى اشتغل قال فاصنع كما اصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس فى مثل موضعها صلوة العصر يعنى ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن القسم بن الوليد الغسانى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هى قال ست عشرة اى ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها فى مواقيتها افضل وعن سيف بن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان على بن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلى فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت ويستفاد من هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقا وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايض حسنة محمد بن عذافر المتقدمة قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت وهذه الرواية لا تقصر عن الص وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الضحى قط قال فقلت له الم تخبرنى انه كان يصلى فى صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يصلى ويجعلها من الثمانى التى بعد الظهر هذا كله فى غير يوم الجمعة اما فيه فلا ريب فى جواز تقديم النافلة على الزوال بل رجحانه كما سيجئ فى محله انشاء **قوله** ونافلة المغرب اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه فى المعتبر بان ما بين صلوة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ثم قال ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روى عن منع النافلة فى وقت الفريضة وروى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع وفيه نظر اذ من المعلوم ان النهى عن التطوع فى وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرواتب للقطع باستحبابها فى اوقات الفرايض والا لم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضى مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد يقع قبل ذلك عند المص ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تاخير العشاء عن اول وقتها الى ذهاب الحمرة لا يصلح للفرق ومن ثم مال شيخنا الشهيد فى كرى وس الى امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها كالوتيرة وهو متجه وتشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابى عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة **قوله** فان بلغ ذلك اه استدل عليه فى المعتبر بان النافلة لا تزاحم غير فريضتها لما روى انه لا تطوع فى وقت فريضة ويتوجه عليه ما سبق وجزم الشهيدان بان من كان قد شرع فى ركعتين منها ثم زالت الحمرة يتمهما سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين للنهى عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت عليه هو حسن واحسن منه اتمام الاربع بالتلبس بشئ منها قبل ذهاب الشفق كما نقل عن ابن ادريس واولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب متى اوقعها المكلف وعدم اعتبار شئ من ذلك **قوله** والركعتان اه اما امتداد وقتها بامتداد وقت العشاء فلانهما نافلة لها فتكون مقدرة بوقتها قال فى هى وهو مذهب علمائنا اجمع واما استحباب جعلهما خاتمة النوافل التى يريد ان يصليها تلك الليلة فذكره الشيخان واتباعهما ولم اقف على مستنده نعم روى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعى ويستحب القراءة فيهما من الركعتين بالواقعة والتوحيد لما رواه الشيخ فى الص عن ابن ابى عمير قال كان ابو عبد الله عليه السلام يقرء فى الركعتين بعد العشاء الاخرة الواقعة وقل هو الله احد **قوله** وصلوة الليل اه اما ان ما بعد الانتصاف وقت لصلوة الليل فهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلى بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وصحيحة ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلى من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلى العشاء حتى ينتصف الليل واما ان كلما قرب من الفجر كان افضل فاستدل عليه بقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد روى عن الصادق عليه السلام انه قال ان المراد بالاستغفار هنا الاستغفار فى قنوت الوتر وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعرى قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وسألته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقى ورواية مرازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له متى اصلى صلوة الليل قال صلها اخر الليل قال فقلت فانى لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استنبهت وفى طريق هذه الرواية هرون بن مسلم

...تقديمها على الانتصاف الا المسافر يصده جده او شاب تمنعه رطوبة راسه وقضاؤهما افضل واخر وقتها طلوع الفجر فان طلع ولم يكن تلبس منها باربع بدأ
...قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فليشتغل بالفريضة وان كان تلبس باربع تممها مخففة ولو طلع الفجر ووقت ركعتى الفجر بعد طلوع الفجر الاول
ويجوز ان يصليهما قبل ذلك متن

بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل باستحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثمانى ركعات كما يدل عليه صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة كان وجها قويا ويؤيده ما رواه عمرو بن يزيد فى الصحيح انه سمع اباعبد الله عليه السلام يقول ان فى الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلى ويدعو الله فيها الا استجاب له فى كل ليلة قلت فاصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الثانى وقال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل فى ثلثة اوقات لقوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار وبما رواه معوية بن وهب فى الصحيح قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبى صلى الله عليه وآله قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره فى السماء ثم تلا الايات من ال عمران ان فى خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته وركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره فى السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلى اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران فيقلب بصره فى السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلى ركعتين ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك ويستفاد من هذه الرواية استحباب فعل النافلة فى المسجد **قوله** ولا يجوز تقديمها اه ما اختاره المص من عدم جواز تقديمها على الانتصاف الا فى السفر والخوف من غلبة النوم مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مط وانه قال كيف يقضى صلوة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس على ما نقل عنه وتوقف فى لف والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ليث المرادى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الصيف فى الليالى القصار صلوة الليل فى اول الليل قال نعم ما رايت ونعم ما صنعت قال وسالته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر او فى البرد فيعجل صلوة الليل والوتر فى اول الليل قال نعم وفى الصحيح عن ابان بن تغلب قال خرجت مع اباعبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلى صلوة الليل اول الليل وفى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان خشيت ان لا تقوم فى اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل فى السفر وفى الصحيح عن يعقوب الاحمر قال سالته عن صلوة الليل فى الصيف فى الليالى القصار فى اول الليل فقال نعم نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وربما ظهر من بعض الروايات جواز التقديم على الانتصاف مط كصحيحة محمد بن عيسى قال كتبت اليه اساله يا سيدى روى عن جدك انه قال لا باس بان يصلى الرجل صلوة الليل فى اول الليل فكتب فى اى وقت صلى فهو جائز ان شاء الله ورواية الحسين بن على بن بلال قال كتبت اليه فى وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز ورواية سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وقد نص الاصحاب على ان قضاء النافلة من الغد افضل من التقديم ورواه معوية بن وهب فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الى ما يلقى من النوم وقال انى اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبنى النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتى الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص فى الوتر اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير وهى تحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهى تقوى عليه فى اول الليل فرخص لهن فى الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل من امره القيام بالليل تمضى عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضى احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضى وان كان ثلثين ليلة **قوله** واخر وقتها اه المراد بالفجر الثانى لا الاول عند اكثر الاصحاب لانه به يتحقق زوال الليل ونقل عن المرتضى رضى الله عنه ان وقتها بطلوع الفجر الاول محتجا بان ذلك وقت ركعتى الفجر وهما اخر صلوة الليل والجواب ما سيجيء ان شاء الله من ان محل ركعتى الفجر قبل الفجر الاول وعنده وبعده وقد قطع المص وغيره بان الفجر اذا طلع ولم يكن المكلف قد تلبس من صلوة الليل باربع اخرها وبدا بركعتى الفجر مع بقاء وقتهما ثم صلى الفريضة وقد روى ذلك اسمعيل بن جابر فى الص قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع ما قبله بطريق اولى وبازاء هذه الرواية روايات كثيرة متضمنة للامر بفعل الليلة بعد الفجر وان لم يحصل التلبس منها باربع كصحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون فى وقت تصلى الغداة فى اخر وقتها ولا تعمد ذلك فى كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلى صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلى الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتى الفجر قال المص فى المعتبر واختلاف الفتوى دليل التخيير يعنى بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده وهو حسن **قوله** وان كان تلبس اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ومستنده رواية ابى جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع وهى وان كانت ضعيفة السند بجهالة ابى الفضل النحوى الراوى عن ابى جعفر الاحول لكنها مؤيدة بعمل الاصحاب والروايات المتقدمة ولا ينافى ذلك ما رواه يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلى اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها فى صدر النهار لانا نجيب عنه اولا بالطعن فى السند بالاضمار وبان من جملة رجالها محمد بن سنان وهو ضعيف جدا وثانيا بامكان الحمل على الافضلية كما ذكره الشيخ فى يب والكل حسن ان شاء الله **قوله** ووقت ركعتى الفجر اه اختلف الاصحاب فى اول وقت ركعتى الفجر فقال الشيخ فى يب وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو اختيار ابن ادريس والمص وعامة المتاخرين لكن قال فى المعتبر ان تاخيرها حتى يطلع الفجر الاول افضل وقال المرتضى رض وقت ركعتى

والافضل اعادتهما بعده ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة ثم يصير الفريضة اولى ويجوز ان يقضى الفرائض الخمس فى كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة وكذا يصلى بقية الصلوات
المفروضات وتصلى النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها متن

الفجر بعد طلوع الفجر الاول ونحوه قال الشيخ فى ط والمعتمد جواز تقديمهما بعد الفراغ عن صلوة الليل وان كان تاخيرها الى ان يطلع الفجر الاول افضل لنا على جواز التقديم ما رواه الشيخ فى الص عن احمد بن محمد قال سئلت الرضا عليه السلام عن ركعتى الفجر قال احشهما بصلوة الليل وفى الص عن ابى يعفور قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن ركعتى الفجر متى اصليهما قال قبل الفجر ومعه وبعده وفى الص عن محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول صل ركعتى الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفى الحسن عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما قال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة ويدل على ان الافضل تاخيرها حتى تطلع الفجر الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع الفجر وانما حملنا لفظ الفجر على الاول لتناسب الاخبار السالفة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ وتوقف فى جعلهما ذلك اول الوقت والجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان القدح فى هذه الرواية لعدم وضوح مرجع الضمير **قوله** والافضل اه اى والافضل لمن صلاهما قبل طلوع الفجر الاول اعادتهما بعد طلوعه وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بصحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلى ليل فان نمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول انى لاصلى صلوة الليل فافرغ من صلوتى واصلى الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما ولا يخفى ان هاتين الروايتين انما تدلان على استحباب الاعادة لمن صلى هاتين الركعتين وعليه قطعة من الليل اذا نام بعدهما فلا يتم الاستدلال بهما على الاستحباب مط وربما استفيد منهما عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل وقطع الشيخ والمص بالكراهة لما رواه سليمان بن حفص المروزى قال قال ابو الحسن الاخير عليه السلام اياك والنوم بين الصلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفى الطريق ضعف لكن العمل بمضمونها اولى **قوله** ويمتد اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده قول الصادقين عليهما السلام صلهما قبل الفجر ومعه وبعده والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة بل الى انتهاء الوقت بذلك صحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلى الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتى الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب وظاهره انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثانى وهو ظاهر اختيار الشيخ فى كتاب الاخبار واستدل له بصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر فى الروايات السابقة على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد الاول او بحمل الامر فى هذه الرواية على الاستحباب ولعل الثانى ارجح **قوله** ويجوز اه هذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال اربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتى طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل فى الساعات كلها وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت والجنازة **قوله** وتصلى اه المراد بالنوافل المطلقة اعنى غير الراتبة وبقضائها قضاء مطلق النافلة وان كانت راتبة على ما صرح به المص وغيره وقد قطع الشيخان واتباعهما والمص بالمنع من قضاء النافلة مط وصلى ما عدا الراتبة من النوافل فى اوقات الفرائض واسنده فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه برواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قال لى رجل من اهل المدينة يا اباجعفر ما لى لا اراك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف بن عميرة عن ابى بكر عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ورواية اديم بن الحر قال سمعت اباعبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها وفى الجميع قصور من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطرى وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم ثبوت توثيق ابى بكر الحضرمى نعم روى زرارة فى الص قال قلت لابى جعفر ع اصلى نافلة وعلى فريضة او فى وقت فريضة قال لا انه لا تصلى نافلة فى وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسنى وما كان يقايسنى ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال قلت سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل ياتى المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان فى وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء ويمكن الجمع بينها ايضا بتخصيص النهى الواقع عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع فى الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سئل اباعبد الله عليه السلام عن الرواية التى يروون انه لا ينبغى ان يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم فى الاقامة فقال له الناس يختلفون فى الاقامة فقال المقيم الذى يصلى معه واختلف الاصحاب فى جواز التنفل لمن عليه فائتة فقيل بالمنع لصحيحة زرارة المتقدمة وقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة الواردة فيمن فاته شىء من الصلوات لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها وقيل بالجواز وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد لما رواه الشيخ فى الص عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى

١٢٥

الصبح والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتي الفجر وقد وقع التصريح بذلك في صحيحة زرارة وفيها ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح واجاب عنهما في ببطلان التطوع بالركعتين انما يجوز ليجمع الناس الذين فاتتهم الصلوة ليصلوا جماعة كما فعل النبي ص قال فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز له ان يبدأ بشيء من التطوع اصلا على ما قدمناه **قوله** الاولى اذا حصل اه اما وجوب القضاء اذا حصل العذر المانع من الصلوة بعد ان مضى من الوقت مقدار الصلوة وشرايطها المفقودة من الطهارة وغيرها فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه عموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت وروايته عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في امراة اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت واما سقوط القضاء اذا كان حصول العذر قبل ان يمضي من الوقت مقدار ذلك فهو مذهب الاكثر ونقل عليه الشيخ في ف الاجماع وحكي عن ظ بعض ابن بابويه وابن الجنيد اعتبار خلو اول الوقت من العذر بمقدار اكثر الصلوة ولم نقف لهم على مستند والاصح السقوط مط تمسكا بمقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج منه واستدل عليه في هي بان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو منتف فان التكليف يستدعي وقتا والا لزم تكليف ما لا يطاق وضعف هذا الاستدلال ظاهر فان القضاء فرض مستانف متوقف على الدلالة ولا تعلق له بوجوب الاداء اصلا كما بيناه فيما سبق **قوله** ولو زال المانع اه المراد بالاداء هنا الاتيان بالفعل لا المعنى المقابل للقضاء وفي حكم الطهارة غيرها من الشرايط ويتحقق الركعة برفع الراس من السجدة الثانية كما صرح به في كرة واحتمل الشهيد في كرى الاجزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم وهو بعيد وهذا الحكم اعني الاكتفاء في اخر الوقت بادراك ركعة مع الشرايط المفقودة مجمع عليه بين الاصحاب قال في هي انه لا خلاف فيه بين اهل العلم والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه ص من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي ق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطايفة عليها ولا معارض لها فتعين العمل بها والفرق بين اول الوقت واخره واضح لتمكن المكلف في اخر الوقت من تمام الصلوة بغير مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك **قوله** ويكون مؤديا على الاظهر اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال ثلثة احدها ما اختاره المص من انه يكون مؤديا بالجميع وهو اختيار الشيخ ره في ف ونقل في ف الاجماع واحتج عليه بظاهر قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وفي لفظ اخر من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت فان ادراك الوقت انما يتحقق بكون الصلوة الواقع منها ركعة في الوقت اداء كالواقعة باسرها فيه وثانيها انه يكون قاضيا للجميع اختاره السيد المرتضى على ما نقل عنه لان اخر الوقت يختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا نعني بقضاء العبادة الا ذلك وثالثها التوزيع على معنى ان ما وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه يكون قضاء لوجود معنى الاداء والقضاء فيهما ونقل في هي جايدة الخلاف في النية وقال في كرى انما تظهر ايضا في الترتيب على الفايتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء وهو ضعيف جدا اذ الاجماع منعقد على تقديم الصلوة التي قد ادرك من وقتها مقدار ركعة من الشرايط على غيرها من الفوايت **قوله** ولو ادرك اه لاستحالة التكليف بهما معا في وقت لا يسعهما ثم ان قلنا بالاشتراك فاللازم هو الاولى لتقدمها والثانية هو المعروف من المذهب وقد تقدم الكلام فيه **قوله** وان ادرك اه الوجه في ذلك معلوم مما سبق ومثله ما لو ادرك الخمس قبل الانتصاف ولا يكفي هنا الاربع وان بقي منها للعشاء ركعة لاختصاص ذلك الوقت كله بالعشاء على المذهب المختار ثم ان الركعة الواحدة من الخمس للاولى بغير اشكال وهل الثلثة التي تتبعها لها ام للعصر ولكن يزاحمها الظهر فيها كما يزاحم العصر المغرب بثلث لو ادرك من وقتها مقدار ركعة قيل بالاول لاستيثار الاولى بالسبق ووجوب تقديمها عند امكان الجمع وقيل بالثاني وهو خيرة مه في لف لان الاربع وقت للعصر مع عدم الخامسة فكذا معها لاستحالة صيرورة ما ليس بوقت وقتا وضعف هذا التوجيه ظاهر قيل فايدة الاحتمالين منتفية في الظهرين لانهما يجبان على التقديرين وانما تظهر فايدتهما في العشائين فان قلنا الاربع للظهر يجب العشاء ان بادراك اربع لانهما في منزلة الخمس في الظهرين وان قلنا انها للعصر انما زاحمها الظهر فيها اختصت الاربع بالعشاء لانها بقدرها واقول ان هذا الاحتمال ضعيف جدا لان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر من الزمان الواقع فيه وقتا لها قطعا وان كان بعضه وقتا للعصر لولا ادراك الركعة وما ذكره ذلك القايل من الفايدة استضعفا الا ان مقتضى القول بالاختصاص تعين ايقاع العشاء خاصة اذا ادرك من وقتها مقدار اربع فقط والبحث المتقدم انما يجري على تقدير ادراك ركعة من الوقت للاولى والمفروض عدمه كما هو واضح **قوله** الثانية الصبي المتطوع اه اذا بلغ الصبي المتطوع بالصلوة في اثنائها بما لا يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فصاعدا مع الشرايط المفقودة فقد خرج ره في ف يستانف الصلوة وبه قال اكثر الاصحاب لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال وقوى في ط اتمام الصلوة وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل له في لف بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والجواب بعد التسليم دلالة الاية على تحريم ابطال مطلق العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزا بالنسبة الى الامر الوارد بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة وربما بنى الخلاف في هذه المسئلة على ان عبادة

١٢٦

الصبي شرعية او تمرينية وهو غير واضح اما اعادة الطهارة فيتجه بناؤها على ذلك لان الحدث يرتفع بالطهارة المندوبة ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة فكما لو بلغ في الاثناء وصرح مه في هي بوجوب الاعادة هنا ايضا اذا ادرك ركعة من الوقت مع الشرايط المفقودة وهو حسن **قوله** الثالثة اه هنا مسئلتان احديهما ان من كان له طريق الى العلم بالوقت لا يجوز له التعويل على الظن وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا منهم واستدل عليه في هي بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن لا يؤمن معه الخطاء فيكون سلوكه يؤمن معه الخطاء قبيح عقلا وهو ضعيف جدا اذ العقل لا يقضي بقبح التعويل على الظن بل لا يأباه لو قام عليه دليل والاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن للمتمكن من العلم ويؤيده عموم النهي عن اتباع الظن وخصوص رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع الفجر قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومقتضى الرواية عدم جواز التعويل على الاذان واستقرب المص في المعتبر جوازه اذا وقع الاذان من ثقة يعرف منه الاستظهار لقوله عليه السلام المؤذن مؤتمن ولان الاذان مشروع للاعلام فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به وتقدم انه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى الاعداد وشرعية الاذان لتقليدهم خاصة او ان فايدته تنبيه المتمكن على الاعتبار نعم لو فرض افادته العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار في الوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة ذريح المحاربي قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيئا مواظبة على الوقت وفي رواية محمد بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس انما ذاك على المؤذنين وثانيتهما ان من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر حتى يتيقن وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك احتج الاولون برواية سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل له ايضا برواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه اذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قايل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاوليين بضعف السند وفي الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضي الصوم فساده وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة وقد ورد في بعض الروايات جواز التعويل في وقت الزوال على ارتفاع اصوات الديكة وتجاوبها اوردها الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه وظاهره الاعتماد عليها ومال اليه الشهيد في كرى وضعف سندها يمنع من التمسك بها **قوله** فان انكشف اه اذا دخل المكلف في الصلوة ظانا دخول الوقت وسوغنا ذلك ثم انكشف فساد ظنه فان تبين وقوع الصلوة باسرها قبل دخول الوقت وجب عليه الاعادة باجماع العلماء لانه ادى ما لم يؤمر به فلا يكون مجزيا عن المأمور به ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي ق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له **قوله** وان دخل اه وهو اختيار الشيخ في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب لانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقي ولما رواه اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك والرواية واضحة المعنى لان المراد من الرؤية هنا الظن لكنها قاصرة من حيث السند بجهالة الراوي وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل يعيد الصلوة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره في لف واحتج عليه برواية ابي بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو جيد ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظاهر لاختلاف الامرين كما لا يخفى على المتامل ويظهر من المص ره في المعتبر التوقف في هذه المسئلة حيث قال ان ما اختاره الشيخ وجه تبعد تسليم الرواية وما ذكره المرتضى اوجه بتقدير اطراحها هذا كلامه ره وهو حسن لكن اطراح الرواية متعين لضعف السند **قوله** ولو صلى اه المراد بالجاهل الجاهل بالوقت وبوجوب المراعاة وبالناسي ناسي مراعاة الوقت والحلقه في كرى على من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا وقعت الصلوة باسرها قبل الوقت او دخل وهو متلبس بها والوجه في الجميع عدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وايضا فانه منهي عن الشروع مع العمد والنهي في العبادة يقتضي الفساد وقال الشيخ في يه ومن دخل في الصلوة قبل الوقت عامدا او ناسيا فان دخل ولو بفرق منها اجزاته وهو مشكل جدا خصوصا مع تصريحه فيها بعدم جواز الدخول في الصلوة مع انتفاء العلم والظن وربما حمل كلامه على ان المراد بالمتعمد الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة ولا باس به جمعا بين الكلامين ولو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تعالى وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما بحكمه ومثله القول في الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم يحصل بالادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى كلامه اطال الله بقاءه ولا باس به **قوله** الرابعة اه التقييد باليومية ليفيد ترتيب غيرها فلا ترتيب بين اليومية والفوايت الاخر ولا بين تلك الفوايت قضاء وانما خالف الاصل على موضع الوفاق ونقل شيخنا الشهيد في كرى عن بعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي وجوب الترتيب فيها ايضا لعموم قوله عليه السلام فليقضها كما فاته وقوله عليه السلام يقضي ما فاته كما فاته وجملة ما في كرة لا يخلو عن البائه

نوى وخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استانف المرتبة الخامسة يكره النوافل المبتدأة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها
وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ولا باس بما له سبب كصلوة الزيارات والحاجة والنوافل المرتبة متن

ذكرى وهو احوط وان كان الاظهر عدم تعيينه المراد بترتيب الفرائض اليومية في القضاء انه اذا اجتمع فرائض متعددة يقضي السابق مقدما على اللاحق ولا ريب في وجوبه مع العلم بالسابق لورود الامر به في عدة اخبار وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بعدم الوجوب وانه حمل الاخبار وكلام الاصحاب على الاستحباب قال وهو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة اما مع الجهل بالسابق فالاظهر سقوطه عملا بمقتضى الاصل وتفصيا من الحرج اللازم من التكليف ايضا بالتكرار المحصل له والتفاتا الى اختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الترتيب بالعالم فلا يثبت مع الجهل عملا بالاصل السالم من المعارض وسيجيء تمام الكلام في هذه المسئلة انشاء الله تعالى **قوله** فلو دخل الخ هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق والمراد بالعدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة المعينة وباقي مشخصات النية لا يجب التعرض له وانما مع الامكان وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة على ما قطع به المتاخرون فلو كانت اثنتين او ثلثا فركع في الثالثة او الرابعة ثم يذكر الفائتة امتنع العدول لزيادة الركن بخلاف ما قبل الركوع لاغتفار زيادة غير الركن سهوا كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى وربما ظهر من كلام بعضهم جواز العدول مع زيادة الواجب مطلقا وقد ورد بالامر بالعدول روايات كثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم قم فصل العصر ثم قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب **قوله** والا اه اي السابقة والمراد انه ان لم يكن العدول ممكنا وجب ان يستانف السابقة بعد اكمال ما هو فيها ولا ينتفي الترتيب لعارض النسيان وعندي في هذا الحكم توقف لعدم وضوح مستنده **قوله** ويكره اه ما اختاره المص من كراهة النوافل المبتدأة دون ذوات السبب في هذه الاوقات الثلثة عند طلوع الشمس الى ان يذهب الشعاع والحمرة وعند غروبها اي اصفرارها وميلها الى الغروب الى ان يغرب وعند قيامها وهو وصولها الى دائرة نصف النهار وما قاربها وبعد صلوتي الصبح والعصر مذهب اكثر الاصحاب وهو اختيار الشيخ في ط والاقتصار وحكم في ف بكراهة النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب وغيره وفصل في ف فرق بينهما بينهما نهى عنه لاجل الوقت وفيما تعلق بالشمس لا فرق بين الصلوات والبلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلي عند قيامها النوافل ثم قال فيما نهي عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد ره بكراهة النوافل المبتدأة وذوات السبب عند الطلوع والغروب قال ان من زار احد المشاهد عند طلوع الشمس او غروبها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها وظاهر تقتضي رفض المنع من الصلوة في هذين الوقتين والاصل في هذه المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد العصر حتى المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك وفي طريق هاتين الروايتين الطاطريون وكانوا واقفية شديدي العناد كما نص عليه الشيخ والنجاشي وهذه الروايات شاملة باطلاقها الصلوة الفريضة والنافلة المبتدأة وغيرها وانما حملت على النافلة لورود الاذن في صلوة الفرائض في كل وقت كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة وعد الصلوة الفائتة وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفي صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على كل حال وعد مع هذه الاربع صلوة الاحرام واما التقييد بالمبتدأة فاستدل عليه في الذكرى بتظافر الروايات بقضاء النافلة في هذه الاوقات كحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ورواية علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وبان شرعية ذي السبب عامة واذا تعارض العمومان وجب الجمع والحمل على غير ذوات الاسباب وغير جمع وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه هذه الروايات بعد سلامة سندها الاذن في قضاء النافلة خاصة في هذه الاوقات فالحاق غيرها بها من ذوات الاسباب يحتاج الى دليل واما ما ذكره من الجمع فيمكن المناقشة فيه بان التوفيق بين الاخبار كما يمكن بما ذكره كذا يمكن بتخصيص عموم ذوات السبب بما دل على كراهة الصلوة في تلك الاوقات لان بينهما عموما من وجه فتقديم احدهما يحتاج الى مرجح ويمكن الجواب عنه بان المرجح في طرف التخصيص عموم ما دل على الكراهة بمطلق الفرائض وقضاء النوافل كما بيناه واعتضاد عموم شرعية ذي السبب باطلاق ما دل على رجحان تلك الصلوة واعلم ان الظاهر انه لا يحق التوقف في هذا الحكم من اصله فانه قد روى نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان الا انه روي لي جماعة من مشايخنا عن ابي محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سألت من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم الشيطان وقال الشيخ في يب بعد ما اورد الاخبار المستفيضة المتضمنة للكراهة وقد روي رخصة في الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ونقل الرواية بعينها والظاهر ان هذه الرواية عن قائم الامر عليه السلام فيتعين حمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد اكثر الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن محمد بن النعمان في كتابه المسمى بافعل لا تفعل من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي صلعم بتحريم شيء وبعلة تحريمه تلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم بها النبي صلعم ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين

السادسة ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار السابعة في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها الا المغرب والعشاء الاخرة لمن افاض من عرفات فان تاخيرهما الى المزدلفة اولى ولو صار الى ربع الليل والعشاء الافضل تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر والمتنفل يؤخر الظهر والعصر حتى ياتي بنافلتهما والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب

عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسدا فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا يجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما **قوله** السادسة اه ما اختاره المص من استحباب تعجيل فائتة النهار بالليل وفائتة الليل بالنهار مذهب الاكثر لعموم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة فعنهم عليهم السلام انهم قالوا ان جعل على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل وذكر ابن بابويه في كتابه عن الصادق عليه السلام انه قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل وروى اسحق بن عمار قال لقيت ابا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرناباذ فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله ع وقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى تتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وروى محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان علي بن الحسين عليهما السلام كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار واذا فاته شيء من اليوم قضاه من الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها تامة وقال ابن الجنيد والمفيد في الاركان يستحب قضاء النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل واحتج لهما في المختلف بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر المجرد عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا قال وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة وفيه نظر اذ الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة قطعا ولا ريب في جواز كل من الامرين وان كان الاولى فعل ما تضمنته الرواية ويدل عليه ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل وليس به باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلام افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار **قوله** السابعة الافضل اه اجمع العلماء كافة على استحباب المبادرة بالصلوة في اول وقتها استحبابا مؤكدا وربما ظهر من عبارة المفيد ره في المقنعة الوجوب حيث حكم بانه لو مات قبل ادائها في الوقت كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه واحتج له في التهذيب بالاخبار المتضمنة لافضلية اول الوقت كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وفي صحيحة قتيبة الاعشى ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني ثم قال وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب المبادرة بها في اول الوقت لانا لم نرد بالوجوب هنا ما يستحق به العقاب بل ما يستحق به اللوم والعتب قيل ويمكن ان يحتج للمفيد ايضا بقول الصادق عليه السلام ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والجواب بعد تسليم السند بجواز توجه العفو بترك الاولى مثل عفا الله عنك وقد استثنى المص من هذه الكلية اربعة مواضع الاول المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تاخيرهما الى المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام وان مضى ربع الليل ونقل في المنتهى على ذلك اجماع اهل العلم وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل الثاني العشاء فانه يستحب تاخيرها الى ان يذهب الشفق الاحمر وقد تقدم دليله الثالث المتنفل يؤخر الفريضة حتى ياتي بالنافلة وقد تقدم مستنده الرابع المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد ويدل على ذلك روايات منها قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار في المستحاضة اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا واحدا تؤخر هذه وتعجل هذه وقد ذكر اكثر الاصحاب انه يستحب التاخير في مواضع اخر منها المشتغل بقضاء الفرائض يستحب له تاخير الاداء الى اخر وقته وفيه قول شهير بالوجوب وسيجيء تمام الكلام فيه في محله انشاء الله ومنها اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كانتظار الجماعة او التمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل فانه مستحب ما لم يخرج وقت الفضيلة وروى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل ومنها الظان دخول الوقت ولا طريق له الى العلم يستحب له تاخير الفريضة الى ان يتحقق له الوقت او لم نقل بوجوبه لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد ساله عن رجل يصلي الصبح مع ظن طلوع الفجر فقال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومنها المدافع للاخبثين يستحب له التاخير الى ان يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه ومنها المغرب يستحب تاخيرها للصائم في صورتيه المشهورتين ومنها الظهر يستحب تاخيرها في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد للابراد بها لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان المؤذن ياتي النبي صلى الله عليه وآله في صلوة الظهر فيقول له رسول الله صلعم ابرد ابرد واقل مراتب الامر الاستحباب وقال الصدوق في كتابه ان معنى الابراد تعجيلها والمسارعة في فضلها وهو محتمل وقال الشيخ في ف تقديم الظهر في اول وقتها افضل وان كان الحر شديدا جاز تاخيرها قليلا رخصة وهذا يشعر بعدم استحباب الابراد فلو تحاووا المشقة وصلوا في اول الوقت كان افضل وهو حسن لان الخروج من مقتضى الاخبار الصحيحة

المستفيضة

المستفيضة مثل هذا الخبر المجمل مشكل **قوله** الثامنة اه يتحقق كونه فيها ببقاء جزء من الصلوة حتى التسليم وان قلنا باستحبابه لانه جزء في مستحب لا فرق في جواز العدول بين وقوع الثانية في الوقت المختص بالاولى او المشترك من ثم اطلق هنا وفصل بعد ذلك الاصل في العدول بعد الاجماع المنقول روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع قال الشيخ في قولهم او بعد فراغك منها المراد ما قارب الفراغ ولو قبل التسليم وهو بعيد **قوله** وان لم يذكر اه الحكم بالاعادة مبني على ما هو المشهور بين القوم من اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها وعلى قول ابن بابويه من اشتراك الوقت من اوله الى آخره بين الفرضين لا يجب اعادة العصر لو وقعت في اثناء الوقت والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وان كنت صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد سئل عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها لكن لما كان نسيان الاولى في اول الوقت مستبعدا جدا اشكل حمل النص عليه ومن هنا يترجح القول بالاختصاص لامتناع فعل الثانية في اول الوقت مطلقا كما بيناه فيما سبق **قوله** وان كان اه اما الاجزاء مع وقوعها في القدر المشترك فلا اشكال فيه وقد تقدم مستنده وانما الخلاف فيما اذا دخل الوقت المشترك وهو فيها ومرجعه الى الخلاف فيمن صلى ظانا دخول الوقت فدخل وهو في الاثناء وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** القبلة هي الكعبة اه اجمع العلماء كافة على وجوب الاستقبال في الصلوة المفروضة يومية كانت او غيرها قاله في المعتبر والاصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ويسقط اشتراطه في شدة الخوف لعدم التمكن وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل الواردة في صلوة الخوف يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة زرارة ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب السيد المرتضى وجماعة منهم المص في النافع والمعتبر وقد واكثر المتأخرين الى ان الكعبة لمن يتمكن من العلم بها من دون مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره وقال الشيخ في يه وط وف وجماعة من الاصحاب منهم المص في هذا الكتاب ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه والمعتمد الاول اما ان القريب فرضه استقبال العين فيستدل عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة فيه اذ الآية الشريفة انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل واما ان فرض البعيد استقبال الجهة فيدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والشطر لغة الجهة والجانب والناحية وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وايضا فان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المص في المعتبر وقد في هي صرحا بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت بينها احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام وبان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها الا ان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذا التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه والجواب اما الاجماع فممنوع في محل النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند جدا مختلفتا الاعتبار لان قبلة كل اقليم واحدة ومعلوم خروج بعضهم عن سعة الحرم وحملهما الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة ولا بأس به وقوله ان المحذور يلزم في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة ممنوع لانا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل وليس لهم في هذا الاختلاف دليل نقلي يصلح للاستناد اليه ولا اعتبار عقلي يعول عليه والمستفاد من الادلة الشرعية الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي في قفاك وصل وخلو الاخبار عما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا من عدالتهم وبالجملة فالتكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة والله اعلم بحقائق احكامه **قوله** وجهة الكعبة اه المراد ان القبلة ليست نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العين كما يصلي من هو اعلى موقعا منها كجبل ابي قبيس او اخفض كالمصلي في سرداب تحت الكعبة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ظاهر الآية الشريفة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد بن اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا بأس وقد صرح الاصحاب بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا بعد المعاينة جاز ان يصلي اليه دائما لانه يتيقن

الصواب

وان صلى في جوفها استقبل اي جدرانها شاء على كراهية في الفريضة ولو صلى على سطحها ابرز بين يديه منها ما يصلي اليه وقيل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور والاول اصح ولا يحتاج ان ينصب بين يديه شيئا وكذا لو صلى الى بابها وهو مفتوح ولو استطال صف المؤمنين في المسجد حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي على جهتهم فاهل العراق الى العراقي وهو الذي فيه الحجر واهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى اليماني واهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن مما

الصواب وكذا الذي نشأ بمكة ويتيقن الاصابة ولو شك وجبت المعاينة بالترقي الى سطح الدار ولا يكفي الاجتهاد هنا بالعلامات لانه خروج من يقين الى ظن مع قدرته على اليقين وانه غير جائز نعم لو تعذر عليه ذلك كالمحبوس جاز له الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم ولا يكلف الصعود الى الجبال ليرى الكعبة للحرج بخلاف الصعود الى السطح واوجب الشيخ وصرح في بعض كتبهما صعود الجبل مع القدرة وهو بعيد وان قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة مطلقا سقط هذا البحث من اصله **تنبيه** المستفاد من النصوص الصحيحة ان الحجر ليس من الكعبة ولا يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف فمن ذلك صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة من ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وجزم في الذكرى بجواز استقباله لانه من الكعبة وحكاه الشهيد في الذكرى عن ظاهر كلام الاصحاب ثم قال وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى مكانه هذا كلامه رحمه الله وما ادعاه من النقل لم اقف عليه من طرق الاصحاب **قوله** وان صلى في جوفها استقبل اه اجمع العلماء كافة على جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة منهم والفريضة في حال الاضطرار وانما اختلفوا في صلوة الفريضة فيها اختيارا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في ف والاستبصار الى الجواز على كراهة وقال في ف وباب الحرم وتبعه ابن البراج بالتحريم احتج المجوزون بان القبلة ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازائها منها الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق الصلوة خارجها وما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل للجملة وبما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا يصلح صلوة المكتوبة في جوف الكعبة والجواب عن الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعدم تسليم كون القبلة هي جملة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند فيشكل الخروج بها وان كان الامر في ذلك سهلا لعدم اعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى **قوله** ولو صلى اه القولان للشيخ ره اولهما في ط وثانيهما في ف لكن عبارة ط لا تخلو من قصور فانه قال فان صلى كما يصلي في جوفها كانت صلوته ماضية سواء كان للسطح سترة من نفس البناء او مبروزا فيه وسواء وقف على سطح البيت وعلى خارجه الا ان يقف على الحايط بحيث لا يبقى بين يديه جزء من البيت وما فصله حسن الا ان مقتضى كلامه عدم تعين ذلك وهو مشكل والاصح ما اختاره المص من وجوب الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها عملا بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود احتج الشيخ في ف على ما ذكره باجماع الفرقة وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك والجواب اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما الرواية فضعيفة السند جدا فلا تصلح لتخصيص عموم الامر بالقيام والاستقبال والركوع والسجود مع القدرة وايضا فانه يلزم من قوله ان قام لم يكن له قبلة عدم تحقق الاستقبال فيمن هو ارفع من الكعبة كالمصلي على جبل ابي قبيس وهو معلوم البطلان **قوله** ولو استطال اه لان فرض القريب الذي يتمكن من المشاهدة استقبال العين بخلاف البعيد لان فرضه التوجه الى الجهة كما بيناه فيما سبق قال في الذكرى ولو استدار واصح للاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة نعم يشترط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وهو حسن لاستلزام القرب التقدم كما لا يخفى **قوله** واهل كل اقليم اه قد تقدم ان المعتبر عند المص في البعيد استقبال الحرم وعند الاكثر الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه وقد قال في المعتبر وكل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي يليهم لما بيناه من وجوب استقبال الكعبة ما امكن والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الركن الذي يليهم وهو غير جيد ايضا اذ الذي يستفاد منه وجوب استقبال جهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة **قوله** واهل العراق اه اعلم ان اكثر هذه العلامات التي ذكرها الاصحاب في معرفة القبلة ماخوذ من كلام اهل الهيئة والظاهر ان اكثر اهل ذلك العلم مقلدون لغيرهم لان معرفتهم بذلك موقوفة على ملاحظة الارصاد والعلم بعروض البلاد واطوالها وهو مشكل جدا الا ان الاعتبار يشهد لها مع ما اشرنا اليه سابقا من سهولة الخطب في ذلك والاكتفاء باستقبال ما يصدق عليه انه جهة المسجد الحرام والذي وقفت عليه في هذا الباب من النصوص روايتان ضعيفتا السند احديهما رواية الطاطري عن جعفر بن سماعة عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل والثانية رواها ابن بابويه في كتابه مرسلا قال وقال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل قال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مؤيدتان لما ذكرناه وقد ذكر الاصحاب لاهل العراق ثلث علامات الاولى جعل الفجر اي المشرق على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والظاهر ان المراد بهما الاعتداليان لعدم انضباط ما عداهما والمنكب مجمع عظم العضد والكتف الثانية جعل الجدي بحذاء المنكب الايمن والجدي مكبرا وربما صغر ليتميز عن البرج وهو نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة موهومة يقابلها مثلها من الجنوب قال الشارح قدس سره واقرب الكواكب اليها نجم خفي لا يكاد يدركه الا حديد البصر يدور حولها كل يوم وليلة دورة لطيفة لا يكاد يدرك ويطلق على هذا النجم القطب مجازا للمجاورة

القطب

وبحسب لم التاسر الى يسار المصلى بهم قليلا الثانى فى المستقبل ويجب الاستقبال فى الصلوة مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندى انه اذا كان ذلك المخبر اوثق فى نفسه عول عليه ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى عندى انه ان افاد الظن عمل به ويعول على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على غلط

القطب الحقيقى وهو علامة لقبلة العراقى اذا جعله المصلى خلف منكبه الايمن ويخلفه الجدى فى العلامة اذا كان فى غاية الارتفاع او الانخفاض وانما اشترط ذلك لكونه فى تلك الحال على دائرة نصف النهار وهى مارة بالقطبين وبنقطة الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا لعضو من المصلى كان الجدى مسامتا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق والمغرب قلت ما ذكره ره مشهور بين الاصحاب وممن صرح به المص فى المعتبر وقد وهى والشهيد فى كرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا احمد المجاور بالمشهد المقدس الغروى على ساكنه السلام عن بعض محققى اهل ذلك الفن ان هذا الشرط غير جيد لان الجدى فى جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقى من ذلك النجم الخفى ولهذا كان اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما هى للفرقدين لا للجدى فان حركته يسيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاد واعتبر المص فى المعتبر لاهل المشرق او لا جعل الجدى خلف المنكب الايمن ثم قال ان الجدى ينتقل والدلالة القوية القطب الشمالى فاذا حصله العراقى جعله خلف اذنه اليمنى دائما فانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا او بين الكلامين تخالف واعتبار محراب مسجد الكوفة يساعد على الاول الثالثة جعل الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال لان الشمس عند الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتى الجنوب والشمال فتكون ح لمستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن ولا يخفى ان مقتضى العلامة الاولى والثالثة استقبال نقطة الجنوب والعلامة الثانية تقتضى الانحراف بينا عنها نحو المغرب كان جعل الجدى خلف الكتف لا يتيسر لاهل الشام يقتضى الانحراف عنها نحو المشرق فبين هذه العلامات تدافع والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كسنجار وما والاها وحمل الثانى على اوساط العراق كالكوفة وبغداد واما الاطراف الشرقية كالبصرة وما ساواها فيحتاج فيهما الى زيادة انحراف نحو المغرب وكذا القول فى بلاد خراسان وذكر المص ره ان قبلة خراسان والكوفة واحدة وهو بعيد جدا والله تعالى اعلم **قوله** ويستحب لهم اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر عبارة الشيخ فى يه وط وف يعطى الوجوب واستدل عليه فى ف باجماع الفرقة وما رواه المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع فى موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وروى الكلينى عن على بن محمد رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام نحو ذلك والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان كان فى ابتدائه يسيرا والحكم مبنى على ان البعيد يستقبل الحرم كما ذكره المص فى النافع وتردد فيه واحتمل ان اطراد الحكم على القولين وهو بعيد اذ العلامات المنصوبة للجهة لا يقتضى وقوع الصلوة على نفس الحرم هذا وقد نقل عن افضل المحققين نصير الملة والدين قدس الله روحه انه حضر مجلس المص يوما فجرى فى درسه هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر امر اضافى لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه هو حرام لانه خلاف مدلول الاية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التى يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب واجاب المص فى الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب فى ذلك رسالة استحسنها المحقق الطوسى وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلى حال استعمال تلك العلامات المنصوبة لذلك استظهارا فى مقابلة الحرم لان قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الرواية التى استند عليها الاصحاب فى ذلك وحيث ظهر ضعف هذا المستند وما بنى عليه كان الاعراض عن هذا الحكم وتحريره اقرب الى الصواب **قوله** ويجب اه اما وجوب الاستقبال فى الصلوة مع العلم بجهة القبلة فظاهر لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والعلم يتحقق بالمعاشرة فيه والشياع والخبر المحفوف بالقرائن ومحراب المعصوم وقد يتحقق فى غيره ايض وباستعمال العلامات المفيدة لذلك كالجدى ونحوه على بعض الوجوه واما وجوب التعويل لفاقد العلم على الامارات المفيدة للظن فقال المص فى المعتبر انه اتفاق اهل العلم ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقد ذكر من الامارات المفيدة للظن الرياح الاربع ومنازل القمر فانه يكون ليلة سبعة من الشهر فى قبلة العراق او قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادى والعشرين منه عند الفجر وذلك كله تقريبى **قوله** واذا اجتهد اه المراد بالاجتهاد هنا بذل الوسع فى تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة والقول بالعمل بالاجتهاد والحال هذه للشيخ واتباعه نظرا الى ان الرجوع الى الغير تقليد فلا يسوغ للمجتهد المصير اليه والاصح ما اختاره المص من وجوب التعويل على الخبر اذا كان اوثق فى نفسه فان المسئلة اذا كانت ظنية يجب التعويل فيها على اقوى الظنين ويؤيده عموم قوله عليه السلام يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة والاستخبار ممن يفيد قوله الظن نوع من التحرى **قوله** ولو لم يكن له اه القول للشيخ ره نظرا الى وجوب التثبت عند خبر الكافر والاظهر ما اختاره المص ره من جواز التعويل عليه اذا افاد الظن لانه نوع من التحرى **قوله** ويعول على قبلة البلد تشمل المحاريب المنصوبة فى المساجد والطرق والقبور وغيرها والمراد بالبلد بلد المسلمين فلو وجد محرابا فى بلد لا يعلم انه للمسلمين لم يجز التعويل عليه وهذا الحكم اعنى جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعى بين الاصحاب قاله فى كرى واطلاق كلامهم يقتضى انه لا فرق فى ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلى متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن وينبغى الاحتراز عن ذلك فى بعض صوره وبعضهم قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد فى الجهة والحال هذه لان الخطاء فى الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما فى التيامن والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحرى وربما قيل منه بالمنع لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد ومنعه ظاهر قال فى كرى وقد وقع فى زماننا

ولمن تمكن من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة وان ضاق عن ذلك صلى ما يحتمله من الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلاها الى اى جهة شاء ولمسافر يجب عليه استقبال القبلة ولا يجوز له ان يصلى شيئا من الفرائض على الراحلة الا عند الضرورة ويستقبل القبلة فان لم يتمكن استقبل القبلة بما امكن من صلواته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة فان لم يتمكن استقبل بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اجزأته الصلوة وان لم يكن مستقبلا متن

اجتهاد بعض علماء الهيئة فى قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار الماضية على عدمه فتلك **قوله** ومن ليس له اه اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين من كان عالما بالامارات لكنه ممنوع منها لعارض كغيم ونحوه او جاهلا بها مع عدم القدرة على التعلم كالعامى مع ضيق الوقت او غير متمكن من الاجتهاد اصلا كالاعمى وبهذا التعميم قطع الشيخ فى ط وابن الجنيد وظاهر كلامه فى ف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الجهات الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والمعتمد الاول لنا ان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل به لازما مع انتفاء العلم وعدم امكان تحصيل ظن اقوى منه لقوله عليه السلام يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتج الشيخ فى ف بان الاعمى ومن لا يعلم امارات القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى واحدة دليل ثم استدل على التخيير مع الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منفى بكون الحال حال ضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم مما ذكرناه والمراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين وانما يسوغ تقليد المسلم العدل العارف بالعلامات فان تعذر العدل فالمستور وان تعذر فغيره وان كان كافرا اذا افاد قوله الظن وبالجملة فحيث ثبت جواز التعويل على الظن فى هذا الباب وجب دوران الحكم معه لكن كما يجب تقديم العلم على الظن كذا يجب تقديم اقوى الظنين على الاخر ومن هنا يعلم ان المكفوف لو وجد محرابا فهو اولى من التقليد وكذا الركون الى المخبر عن علم اولى من الركون الى المجتهد وكذا الكلام مع الاختلاف فى العدالة والضبط والتعدد **قوله** ومن فقد العلم اه هذا الحكم مشهور بين الاصحاب واسنده فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه وقال ابن ابى عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه نقل عنه البعد فى لف ومال اليه فى كرى وقواه شيخنا المعاصر وهو المعتمد لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفى الصحيح عن معوية بن عمار انه سال عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية فى قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وما رواه الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلى حيث يشاء وهى مع اعتبار سندها صريحة فى المط احتج الشيخ ره ومن تبعه بما رواه خراش عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه وهذه الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة المرسل والراوى عنه وهو اسماعيل بن عباد وكذا الظاهر من حيث تضمنها سقوط الاجتهاد بالكلية فلا تعويل عليها واستدل فى المعتبر على هذا القول ايض بان الاستقبال بالصلوة واجب ما امكن ولا يحصل الاستقبال الا كذلك فيجب والجواب ان الامر بالاستقبال مع الجهل بالقبلة والسند ما تقدم ونقل عن السيد الجليل رضى الدين بن طاوس استعمال القرعة هنا ولا باس به وعلى المشهور فيعتبر فى الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم لانه المتبادر من النص وربما قيل بالاجزاء بالاربع كيف اتفق وهو بعيد جدا واشترط الشهيد فى البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف وهو غير واضح ايض **قوله** وان ضاق اه المراد انه مع ضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع يجب عليه ان ياتى بالممكن وهو ما يسع له الوقت مرتين او ثلثا ولو ضاق الا عن مرة اقتصر عليها وكان مخيرا فى الجهات لان التقدير تساوى الاحتمالات فيسقط الترجيح قال فى المعتبر وكذا لو منعه ضرورة من عدو او سبع او مرض **قوله** والمسافر يجب عليه اه اما عدم جواز صلوة الفريضة على الراحلة فى حال الاختيار فقال فى المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء فى ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شئ ويومى فى النافلة ايماء وفى الموثق عن عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها ولا بين ما وجب بالاصل وبالعارض وبه صرح فى كرى وقال انه لا فرق فى ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب ويمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ويؤيده رواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل جعل لله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفى الطريق محمد بن احمد العلوى ولم يثبت توثيقه وسيأتى تمام البحث فى ذلك ان شاء الله واما الجواز مع الضرورة فاسنده فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه وتدل عليه الروايتان المتقدمتان وصحيحة جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه واله الفريضة فى المحمل يوم وحل ومطر وصحيحة الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام روى جعلنى الله فداك مواليك عن ابائك عليهم السلام ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته فى يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن فى محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذى فهل يجوز لنا يا سيدى ان نصلى فى هذه الحال فى محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الاستقبال الا بتكبيرة الاحرام خاصة وذكر المص ره ومن

وكذا النظر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود في فرائض الصلوة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه
الثالث في ما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلوة مع الامكان وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلوة عليه

واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها ويجوز ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية متأكدة في الحضر متن

تأمر عندنا انه يجب عليه ان يستقبل القبلة بما امكن من صلوته لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وهو حسن وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبلة مع المكنة ولو حرفها عنها عامدا لغير ضرورة بطلت صلوته ولو تعذر عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب وكان وجهه ان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد ولقولهم عليهم السلام ما بين المشرق و المغرب قبلة كان قويا وقال بعض وفيه ولو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب **قوله** وكذا اوى يجوز له الصلوة ماشيا ويستقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز اما جواز الصلوة ماشيا فلقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه واطلاق الاية و الخبر وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه الا ان المص اعتبر الضيق وهو احوط واما وجوب الاستقبال مع المكنة فلقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما السقوط مع العجز فظاهر لسقوط التكليف معه ولو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر قوله تعالى فرجالا او ركبانا وترجيح المشي لحصول ركن القيام وترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي والاجود تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوي فالتخيير **قوله** ولو كان اه هذا هو المشهور بين الاصحاب احتجوا عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة وقال الشارح قدس سره وهي عامة ووجه عمومها الاستثناء المذكور وفيه ان هذا العموم انما هو في الفاعل خاصة واما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب اعني التي لا يتمكن عليها من استيفاء الافعال واحتج عليه فخر المحققين ايضا بقوله تعالى حافظوا على الصلوات قال المراد بالمحافظة عليها المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان يتخذ للقرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يصح الايماء في معناها وانما عديناه بالاجماع وغيره ولا ريب في ضعف الاستدلال لكن ظاهر الاقرب الجواز كما اختاره في البيان اذ المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زوال العادة من تأني الحال وقريب من ذلك الكلام في الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها ويشهد للجواز ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا بأس واعلم ان المص ره لم يتعرض في هذا الكتاب لحكم الصلوة في السفينة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار المص ره في اكثر كتبه ونقل عن ابي الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد في الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة عليه كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلام وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سألته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء او قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابي سأله عن مثل هذه المسألة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت تصلي قائما فان لم تستطع فجالسا يجمع الصلوة فيها ان اراد ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلي احتج المانعون بان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا لضرورة وبما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسأل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن علي بن ابرهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلي عرضية لانه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضا بان ذلك معلوم بالنص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر في الاولى على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** الثالث اه وجوب الاستقبال في هذه المواضع قد علم بعضه فيما سبق وسيجيء الباقي في محله ان شاء الله تعالى واعلم ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم في حالة التخلي عند الاكثر ويكره في حالة الجماع ويستحب فيما عدا ذلك ولا يكاد يتحقق فيه الاباحة بالمعنى الاخص **قوله** واما النوافل اه اما افضلية الاستقبال بالنوافل فموضع وفاق ويدل عليه التأسي وعموم قولهم عليهم السلام افضل المجالس ما استقبل به القبلة ويستفاد من حكمه بافضلية الاستقبال بالنوافل واطلاق كراهتها الى غير القبلة في الحضر جواز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلي مستقرا على الارض وهو بعيد جدا لان العبادات متلقاة من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما واما جواز صلوة النافلة على الراحلة سفرا فقد نقل في المعتبر انه اتفاق علمائنا طويلا كان السفر او قصيرا واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في ط وقد منعه ابن ابي عقيل والاصح جواز التنفل للماشي والراكب حضرا وسفرا مع الضرورة والاختيار للاخبار المستفيضة الدالة عليه كصحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة يعقوب بن وهب قال

ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة الرابع في احكام الخلل وهي مسائل الاولى الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد فان عول على رأيه مع وجود المبصر لامارة وجدها والا اعاد الثانية اذا صلى الى جهة اما لعلامة ظنا واما لضيق الوقت ثم تبين خطاؤه فان كان منحرفا يسيرا فالصلوة ماضية والا اعاد في الوقت وقيل ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت والاول اظهر فاما ان تبين الخلل

وهو في الصلوة فانه يستأنف على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة متن

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يدعو بالطهور في السفر وهو في محمله ويؤتى بالتور فيه الماء فيتوضأ ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به قال نعم ويستحب الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة لصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك وقد قطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبيرة ونقله عن جماعة من الاصحاب الا انه شاذ ويدفعه اطلاق الاخبار المتقدمة ويكفي في الركوع والسجود الايماء ولكن السجود اخفض من الركوع ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع الماشي وسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا بأس لمن فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى والافضل الصلوة مع الاستقرار لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي **قوله** ويسقط اه هذا الحكم ثابت باجماع العلماء والاخبار به مستفيضة وسيجيء تحقيقه في محله ان شاء الله **قوله** الاولى الاعمى اه جواب الشرط محذوف يدل عليه ما بعده اي فان عول على رأيه مع وجود المبصر لامارة وجدها فلا اعادة عليه وان لم يكن لامارة بل اتفاقا فعليه الاعادة والمراد بالامارة نحو محراب المسجد وعلامة القبر وتمام الحكم بعدم الاعادة مع التعويل على الامارة اذا كانت اقوى من اخبار الغير او مساوية له والا وجب الاعادة كما لو لم تكن امارة اذ الواجب مع تعذر العلم التعويل على اقوى الظنين وقد بينا ذلك فيما سبق واطلاق العبارة يقتضي انه لا اعادة على الاعمى مع التعويل على الامارة مط وان تبين الخطاء فيكون التفصيل الآتي مخصوصا بغير الاعمى ويشكل بعموم الاخبار المتضمنة للاعادة مع الخطاء المتناول للاعمى وغيره وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اعمى صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان قد مضى الوقت فلا يعد ويمكن حمل النفي المدلول عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مط اي في جميع الاحوال بقرينة ان الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على رأيه من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه وح فلا ينافيه ثبوت الاعادة في الصورة الاولى على بعض الوجوه **قوله** الثانية اه من صلى الى جهة ظانا انه القبلة او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير ثم تبين الخطاء بعد فراغه من الصلوة فان كان منحرفا يسيرا بان كانت صلوته بين المشرق والمغرب فالصلوة ماضية ولا يجب عليه الاعادة باجماع العلماء حكى ذلك جماعة منهم المص في المعتبر ومنتهى ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان انه صلى الى المشرق او المغرب اعاد في الوقت دون خارجه وهو اجماعي ايضا اما الاعادة في الوقت فلانه اخل بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة الثوب واما سقوط القضاء فلانه فرض مستأنف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ولا ينافي ذلك ما رواه معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا انا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بان في طريقها الطاطري وقال النجاشي انه كان واقفيا شديد العناد وثانيا بامكان الحمل على من صلى الى جهة واحدة مع سعة الوقت و عدم امارة تدل على الجهة التي استقبلها وان تبين انه استدبر القبلة قال الشيخان يعيد لو كان الوقت باقيا ويقضي لو كان خارجا وقال المرتضى لا يقضي لو علم بعد خروج الوقت وهو الاصح عملا بمقتضى الاصل واطلاقات الروايات المتقدمة احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يفتتح الصلوة والجواب اولا بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية وثانيا بالمنع من الدلالة على موضع النزاع فان مقتضى الرواية انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه وهل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام قيل نعم وبه قطع الشيخ ره في بعض كتبه لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولشمول خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله له وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان وكذا الكلام في جاهل الحكم والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستأنف **قوله** واما اه اما انه يستقيم مع الانحراف اليسير فلقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو اجماع واما الاستيناف فيما عدا ذلك فلاخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب ولانه اذا تبين الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استأنف فكذا اذا علم في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويؤيده رواية القسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها فرع لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيدين قدس سرهما لما ذكراه من استلزام القطع القضاء المنفي لانتفاء

وكذا المنظر إلى الصلوة ماشياً مع ضيق الوقت وكون الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود في فرائض الصلوة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختياراً قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه

الثالث في ما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلوة مع الامكان وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلوة عليه

واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها ويجوز ان يصلي على الراحلة سفراً وحضراً والى غير القبلة على كراهة متأكدة في الحضر متن

تأخر عنه انه يجب عليه ان يستقبل القبلة بما امكن من صلوته لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وهو حسن وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبلة مع المكنة ولو حرفها عنها عامداً لغير ضرورة بطلت صلوته ولو تعذر عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب لان وجهان للقرب اثراً عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدبار لو ظهر خطأ الاجتهاد ولقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كان توبا وقال في بيره ولو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلاً عن القبلة لان المصلي لابد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك من معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب قوله وكذا اي يجوز له الصلوة ماشياً ويستقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز اما جواز الصلوة ماشياً فلقوله تعالى فان خفتم فرجالاً او ركباناً ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه واطلاق الآية والخبر وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه الا ان المص اعتبر الضيق وهو احوط واما وجوب الاستقبال مع المكنة فلقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما السقوط مع العجز فظاهر لسقوط التكليف معه ولو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر قوله تعالى فرجالاً او ركباناً وترجيح المشي لحصول ركن القيام وترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي والاجود تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوي فالتخيير قوله ولو كان اه هذا هو المشهور بين الاصحاب احتجوا عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة وقال الشارح قدس سره وهي عامة ووجه عمومها الاستثناء المذكور وفيه ان هذا العموم انما هو في الفاعل خاصة واما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب اعني التي لا يتمكن عليها من استيفاء الافعال واحتج عليه فخر المحققين ايضاً بقوله تعالى حافظوا على الصلوات قال المراد بالمحافظة عليها المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان تتخذ للقرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً اي مصلى فلا يصح الا فيما في معناها وانما عديناه الى غيره بالاجماع وغيره ولا يخفى ضعف الاستدلال لين ظاهر والاقرب الجواز كما اختاره المصنف في بيره اذا فرض التمكن من استيفاء الافعال والامن من الزوال عادة من ثاني الحال وقريب من ذلك الكلام في الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها ويشهد للجواز ايضاً صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستوياً يقدر على الصلوة عليه فلا بأس واعلم ان المص ره لم يتعرض في هذا الكتاب لحكم الصلوة في السفينة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضاً ونفلاً مختاراً وهو ظاهر اختيار المص ره في اكثر كتبه ونقل عن ابي الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد في الذكرى وحكي عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والمعتمد الاول تمسكاً بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة عليه كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلام وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سئلته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء او قاعداً او قائماً فقال ان استطاع ان يصلي قائماً فهو افضل وان لم يستطع صلى جالساً وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابي سأله عن مثل هذه المسئلة رجل فقال ارغب عن صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت تصلي قائماً فان لم تستطع فجالساً تجمع الصلوة فيها ان اراد ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائماً والا فليقعد ثم يصلي احتج المانعون بان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا لضرورة وبما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسأل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياماً فان لم تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة وعن علي بن ابراهيم قال سئلته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلي عرضية لانه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضاً بان ذلك مدفوع بالنص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر في الاولى على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعاً بين الادلة قوله الثالث اه وجوب الاستقبال في هذه المواضع قد علم بعضه فيما سبق وسيجيء الباقي في محله انشاء الله تعالى واعلم ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم في حالة التخلي عند الاكثر ويكره في حال الجماع ويستحب فيما عدا ذلك ولا يكاد يتحقق فيه الاباحة بالمعنى الاخص قوله واما النوافل اه اما افضلية الاستقبال بالنوافل فموضع وفاق ويدل عليه التأسي وعموم قولهم عليهم السلام افضل المجالس ما استقبل به القبلة ويستفاد من حكمه بافضلية الاستقبال بالنوافل واطلاق كراهتها الى غير القبلة في الحضر جواز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلي مستقراً على الارض وهو بعيد جداً لان العبادات متلقاة من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعاً محرماً واما جواز صلوة النافلة على الراحلة سفراً فقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا طويلاً كان السفر او قصيراً واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في ط وف ومنعه ابن ابي عقيل والاصح جواز التنفل للماشي والراكب حضراً وسفراً مع الضرورة والاختيار للاخبار المستفيضة الدالة عليه كصحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجهاً وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة معوية بن وهب قال

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی
اداره مخطوطات
نام کتاب: مدارك الاحكام
مؤلف: سيد محمد مجاهد طباطبائي
موضوع: فقه — زبان: عربی
سال چاپ — محل چاپ
شماره عمومی — کننده نقش
وقفی / خریدی: روح الامان — تاریخ
طول ۳۵ عرض ۲۱/۵ شماره صفحه ها
مصور — ترسی — گراوری — افست
ملاحظات: نسخه محشی است. حواشی سرصم و صید…

…ع في احكام الخلل وهي مسائل الاولى … ويسقط فرض الاستقبال في كل وجه
…اما العالم … الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد
…رقاماً اربعين … خطأه فان كان منحرفاً يسيراً

… اذا نزل … سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي
… صلى الركعتين والصبح وصحيحة يعقوب بن شعيب
… حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عليه السلام
… لصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألته
… بك بعيرك وقد قطع ابن ادريس بوجوب الا
… الايماء ولكن السجود اخفض من الركوع ولا
… بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويو
… بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو
… يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد
… عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا
… فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا
… وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله قوله
… اعادة عليه ان لم يكن لامارة بل اتفاقاً فعليه
… اقوى من اجتهاد الغير او مساوية له والا وجبت الاعادة
… يقتضي ان لا اعادة على الاعمى مع التعويل على

مع الخطاء المتناول للاعمى وغيره وصحيحة … عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اعمى صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان قد مضى الوقت فلا يعد ويمكن حمل النفي المدلول عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مطلقا اي في جميع الاحوال بقرينة ان الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على رأي من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولاً منهياً عنه وحينئذ فلا ينافيه ثبوت الاعادة في الصورة الاولى على بعض الوجوه قوله الثانية اه من صلى الى جهة ظاناً انه القبلة او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير ثم تبين الخطأ بعد فراغه من الصلوة فان كان منحرفاً يسيراً بان كانت صلوته بين المشرق والمغرب فالصلوة ماضية ولا يجب عليه الاعادة باجماع العلماء حكى ذلك جماعة منهم المص في المعتبر والمنتهى ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان انه صلى الى المشرق او المغرب اعاد في الوقت دون خارجه وهو اجماعي ايضاً اما الاعادة في الوقت فلانه اخل بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة الثوب واما سقوط القضاء فلانه فرض مستأنف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويدل عليه ايضاً صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع فقال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ولا ينافي ذلك ما رواه معمر بن يحيى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا انا نجيب عنه اولاً بالطعن في السند بان في طريقها الطاطري وقال النجاشي انه كان واقفياً شديد العناد وثانياً بامكان الحمل على من صلى الى جهة واحدة مع سعة الوقت وعدم امارة تدل على الجهة التي استقبلها وان تبين انه استدبر القبلة قال الشيخان يعيد لو كان الوقت باقياً ويقضي لو كان خارجاً وقال المرتضى لا يقضي لو علم بعد خروج الوقت وهو الاصح عملاً بمقتضى الاصل واطلاقات الروايات المتقدمة احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم وان كان متوجهاً الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه ثم يفتتح الصلوة والجواب اولاً بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية وثانياً بالمنع من الدلالة على موضع النزاع فان مقتضى الرواية انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه هل المصلي الى جهة ناسياً كالظان في الاحكام قيل نعم وبه قطع الشيخ ره في بعض كتبه لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولشمول خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله له وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان وكذا الكلام في جاهل الحكم والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستأنف قوله فاما اه اما انه يستقيم مع الانحراف اليسير فلقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو اجماع واما الاستيناف فيما عدا ذلك فلاخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب ولانه اذا تبين الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استأنف فكذا اذا علم في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويؤيده رواية القسم بن الوليد قال سئلته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها فرع لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيد قدس سره الا لما ذكراه من استلزام القطع القضاء المنفي لانتفاء

الثالثة اذا اجتهد لصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك استانف الاجتهاد والا بنى على الاول المقدمة الرابعة في لباس المصلي وفيه مسائل الاولى لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو كان
مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ متن

الدلالة على بطلان اللازم بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت على ما هو منطوق رواية عبد الرحمن وسليمان بن خالد قوله الثالثة اه خالف في ذلك الشيخ في ط فاوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضر الامارات ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاولى واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن وهو جيد ان احتمل تغير الامارات و موضع الخلاف تجديد الاجتهاد لصلوة اخرى سواء كان وقت الثانية وقد دخل وقت الاجتهاد الاولى كما يتفق في الظهرين ام لا فلو قال ولا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة كما صنع غيره لكان اشمل فروع الاول لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تيقن الخطاء قال في هى ولا نعلم فيه خلافا الثاني لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم تصح صلوته لعدم اتيانه بالمامور به وقال الشيخ في ط بالاجزاء لان المامور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو مسلم ان المعتبر البناء على الاجتهاد ولم يفعل فيبقى في عهدة التكليف الثالث لو ترك المجتهد الاجتهاد فاخبره بالخطاء استدار ان كان توجهه الى ما بين المشرق والمغرب والا استانف لو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه فان تساويا عدل الى ... مضى في صلوته والا عمل باعدلهما الرابع لو اختلف المجتهدون لم يأتم بعضهم ببعض عند الشيخ والمص واكثر الاصحاب لان كل واحد يعتقد خطاء الاخر واحتمل المص في كره الصحة لان فرض كل منهم التعبد بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الاخر مع صحة صلوة الجميع جماعة وربما فرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطاء احدهم ويمكن دفعه بان الخطاء انما هو في مصادفة الصلوة بجهة الكعبة لا الجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه الاجتهاد وان كانت خلاف الكعبة قوله الاولى اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب اخبارهم به ناطقة فروى الشيخ في الص عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وفي الص عن محمد بن مسلم قال سئلته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه او في يد كافر كذا تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وقد بينا فيما سبق ان اصالة عدم التذكية لا تفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفاء حجيته يجب القطع بالطهارة فيهما معا لاصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما وقد ورد في عدة اخبار الاذن في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونها ميتة وهو مؤيد لما ذكرناه ويكفي في الحكم بذكاته ... الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده في يد مسلم او في سوق المسلمين سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذباحة اهل الكتاب ام لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر ومنع منه في كره وهي من تناول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم واستقرب الشهيد في كرى والبيان القبول ان اخبر بالتذكية لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير ثوب النجس والمعتمد جواز استعماله مط الا ان يخبر ذو اليد بعدم التذكية لنا ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة والنجاسة موقوفة على الدليل ومع انتفائه يكون الطهارة ثابتة بالاصل وما رواه في الص عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه وفي الص عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الخفاف التي تأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة وفي رواية اخرى عنه عليه السلام انه قال ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الص عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سئل العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فرو لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وهذه الروايات ناطقة بجواز الاخذ بظاهر الحال وشاملة للاخذ من المستحل وغيره وهي مع صحة سندها معتضدة باصالة الطهارة السالمة من المعارض ومؤيدة بعمل الاصحاب فتوى بمضمونها فالعمل بها متعين ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام رجلا صردا فلا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله لانا نجيب عنهما اولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء ... سليمان الديلمي وقال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة ابنه وقيل كان غاليا كذابا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من رواية ومن في طريق الثانية عدة من المجاهيل وثانيا بعدم الدلالة على ما ينافي الاخبار المتقدمة اما الرواية الاولى فلان اقصى ما تدل عليه انه عليه السلام كان ينزع عنه فرو العراق حال الصلوة وجاز ان يكون على سبيل الاستحباب بل لبسها في غير الصلوة يقتضي كونها الميتة

وما لا يؤكل لحمه طاهر في حياته مما يقع عليه الذكوة فاذا ذكي كان طاهرا ولا يستعمل في الصلوة وهل يفتقر استعماله في غيرها الى الدباغ قيل نعم وقيل لا وهو الاظهر على كراهية الثانية الصوف
والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر سواء جز من حي او مذكى او ميت ويجوز الصلوة فيه ولو قلع من الميت غسل منه موضع الاتصال وكذا كل ما لا تحله الحيوة من الميت اذا كان مما هو طاهر في
حال الحيوة وما كان نجسا في حياته فجميع ذلك منه نجس ... على الاظهر ولا يصح الصلوة في شيء من ذلك اذا كان مما لا يؤكل لحمه ولو اخذ من مذكى

ميتة والا لامتنع لبسها مط واما الثانية فلانها انما تضمنت النهي عن بيع ما اخبر بكانه على انه ذكي ونحن نقول بموجبه ونمنع دلالته على تحريم الاستعمال واعلم ان مقتضى كلام المص في المعتبر والمنتهى وهى وغيرهم اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك للاصل وانتفاء ما يدل على عموم المنع ولا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحابه غير الملبوس ايضا لقوله عليه السلام لا تصل في شيء منه ولا شسع قوله الثانية وما لا يؤكل اه اما الطهارة فللاصل السالم عن المعارض المعتضد بالاخبار الصحيحة المستفيضة وهي اجماع واما عدم جواز استعماله في الصلوة فهو اجماعي ايضا على ما نقله جماعة ويدل عليه ما رواه اسمعيل بن سعد الاحوص في الص قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه ابن بكير قال سئل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله قال في المعتبر وابن بكير وان كان ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت عليهم السلام ثم استدل عليه ايضا بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا ينهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا واعترض على نفسه بجواز استعماله في غير الصلوة واجاب بامكان استعداده بالذبح لذلك دون الصلوة لعدم تمامية الاستعداد له وهو غير جيد اما اولا فلان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مط واما ثانيا فلان الذكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا فيما دل الدليل على خلافه كما سيجيء تحقيقه انشاء الله وبالجملة فبهذا الاعتبار قاصر والروايات لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والمسئلة محل اشكال وقد استثنى من هذه الكلية اشياء و سيجيء الكلام فيها عند ذكر المص لها قوله وهل يفتقر اه القول بعدم جواز استعماله قبل الدباغ للشيخ في يه وط وف وتضى في المصباح واحتج عليه في ف بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله وضعفه ظ فان كل ما دل على جواز الاستعمال شامل للامرين قال في المعتبر وانما قلنا اشبه كراهة استعماله قبل الدباغ تفصيا من الخلاف وفيه ما فيه قوله الثانية الصوف اه المستند في ذلك بعد الاجماع المنقول من جماعة روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الص عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وهذا التعليل يقتضي جواز الصلوة في غير الصوف مما لا روح فيه مط قوله ولو قلع اه خالف في ذلك الشيخ ره فاعتبر في جواز استعمال الماخوذ من الميتة الجز قال في المعتبر وكانه نظر الى ان ما يستصحب شيئا من مادته هي نجسة ولهذا اشترطنا نحن غسله ان لم يجز او يقطع منه موضع الاتصال قوله وكذا كل ما اه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا في باب النجاسات فليراجع هناك قوله ولا يصح اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا منهم ويدل عليه رواية ابن بكير المتقدمة ورواية الحسن بن علي الوشاء قال كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه قال في المعتبر وهذه الاخبار وان كانت ما بين مرسل وضعيف لكن الفتوى بها مشهورة بين فقهائنا اهل البيت اشتهارا ظاهرا فالعمل بها لازم وهنا فوائد الاولى الظاهر اختصاص المنع من الصلوة في هذه الاشياء بالثوب المنسوج منه ولو ممتزجا بغيره فلو لم يكن كذلك كالشعرات الملقاة على الثوب لم تمنع الصلوة فيه به قطع الشهيد في كرى ووجد قدس سره في جملة من كتبه ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اساله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه انشاء الله وصحيحة علي بن ريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وربما ظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مط لرواية ابرهيم بن محمد الهمداني وهي ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها الثانية اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير الماكول فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يه الى المنع منهما لما سبق في الجلود وقال في يه بالكراهة ومال اليه في المعتبر تعويلا على الاصل ورواية محمد بن عبد الجبار السابقة واستضعافا للاخبار المانعة وهو غير بعيد الا ان المنع احوط الثالثة ذكر المص في هى انه لو شك في كون الشعر او الصوف او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ويمكن ان يقال ان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر كذلك ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ولا ريب ان الاحوط التنزه عنه قوله الا الخز الخالص اه اختلف كلام الاصحاب في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده وقد روي ذلك ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام بطريق فيه محمد بن سليمان الديلمي وفي الرواية ان الله احله وجعل ذكاته موته وضعفها المص في المعتبر بمحمد بن سليمان وبمخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ماله فلس ثم قال وحدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وحكى الشهيد في كرى عن بعض الناس انه كلب الماء واجود ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ في الص عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام فاذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا باس وقد اجمع علماؤنا على جواز الصلوة في وبره حكاه في المعتبر ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال رأيت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز وموثقة معمر بن خلاد

ب والثعالب والارانب اصحهما المنع الثالث يجوز الصلوة فى فرو السنجاب فانه لا يوكل اللحم وقيل لا يجوز والاول اظهر وفى الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع لا يجوز
فيه ما هو حرير محض للرجال ولا الصلوة فيه الا فى الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه ويجوز للنساء مطلقا متن

قال سئلت ابى الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة فى الخز فوق صل فيه ورواية على بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثانى ع يصلى الفريضة وغيرها فى جبة خز طاروى وكسانى جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرنى بالصلوة فيها والاظهر جواز الصلوة فى وبره ايض وهو اختيار المص فى المعتبر بعد التردد عملا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيحة سعد بن سعد عن الرضا ع قال سئلته عن جلود الخز فقال هو ذا الخز يلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده

قوله ر ونى المغشوش منه اه اما الرواية المانعة فرواها محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابى عبد الله ع فى الخز الخالص انه لا باس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومعناها ما رواه ايوب بن نوح مرفوعا الى الصادق ع واما المبيحة فرواها داود الصرمى قال سئلته عن الصلوة فى الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز وذلك والروايات من الطرفين ضعيفة الاسناد لكن قال فى المعتبر ان الوجه ترجيح الروايتين الاولتين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما قوله ر الثالث اه التعليل بكونه لا ياكل اللحم موجود فى بعض الروايات فكان المراد انه ليس بسبع ياكل اللحم فيمنع الصلوة فى جلده ما عول لجواز الصلوة فى فرو السنجاب الشيخ فى ط و ت وظاهره فى ط دعوى الاجماع عليه فانه قال فاما السنجاب والحواصل فلا باس بالصلوة فيهما بلا خلاف ويدل على الجواز صحيحة ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الفراء اى شىء يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل فى الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه ورواية مقاتل بن مقاتل قال سئلت ابا الحسن ع عن الصلوة فى السمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا خير فى ذلك الا ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ويمكن المناقشة فى الرواية الاخيرة من حيث السند باشتماله على عدة من المجاهيل وفى الاولتين من حيث المتن لتضمنهما جواز الصلوة فى غير السنجاب ايض من غير الماكول الا انه لا نعلم به قائلا الا ان ذلك غير قادح عند التحقيق كما بيناه مرارا والقول بالمنع للشيخ فى كتاب الاطعمة من ير والسيد المرتضى وابن ادريس وتدل فى لف واستدل عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة فى صدر الباب واجاب عنها فى المعتبر بان خبر على بن راشد خاص والخاص مقدم على العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذا بو على بن راشد ويتوجه على الاول ان دلالة ابن بكير وان كانت عامة الا انه بناءها على السبب الخاص وهو السنجاب مما ذكرهم يجعلها كالنص فى المسئول عنه وح تتحقق المعارضة ويصار الى الترجيح والمسئلة محل تردد وان كان الجواز لا يخ من قرب للاصل السالم عما يصلح للمعارضة وتخرج الاخبار الواردة بالجواز شاهدا وانما يجوز الصلوة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا قال فى كرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب ولا ريب فى ذلك لان متعلق الشهادة اذا كان غير محصور لا تسمع نعم لو علم بذلك حرم استعماله قوله ر وفى الثعالب اه اختلف الروايات ظاهرا فى جواز الصلوة فى جلود الثعالب والارانب فروى على بن مهزيار قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيها من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيه وروى محمد بن مسلم فى الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلى فيها وبازاء هاتين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وصحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة جميل عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الصلوة فى جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس قال المص فى المعتبر واعلم ان المشهور فى فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط فى الدين ثم قال بعد ان اورد روايتى الحلبى وعلى بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهر من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة قلت ومن هنا يظهر ان قول المص اصحهما المنع غير جيد لو قال اشهرهما المنع كما ذكره فى النافع كان اولى والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره فى المعتبر لا يخ من قرب قوله ر الرابعة اه اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا وانما نعض العامة اذا كان ساتر للعورة والطرق الثاتون على الاخبار الواردة بتحريم الصلوة فيه من الطرفين مستفيضة ايضا البطلان فعلى تقدير كونه ساترا للعورة ظاهر لاستحالة الواجب والحرام فى الشىء الواحد واما اذا كانت العورة مستورة بغيره فلان النهى عن الصلوة فيه وهو يقتضى الفساد اما الثانية فلاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مامورا به وهو معنى الفساد واما الاولى فلقوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن عبد الجبار لا تحل الصلوة فى حرير محض وغير ذلك من الاخبار ولا ينافى ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا الحسن ع عن الصلوة فى ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس لانا نجيب عنه بالحمل على غير المحض او على حال الحرب كما ذكره الشيخ فى يب وقد قطع الاصحاب بجواز لبسه فى حال الضرورة والحرب وقال فى المعتبر انه اتفاق علمائنا اما الضرورة كالبرد الشديد فلسقوط التكليف معها واما فى الحرب فاستدل عليه المص بانه يحصل به قوة القلب ومنع ضرر الزرد عند الحركة فجرى مجرى الضرورة وبرواية سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير والديباج فقال اما فى الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل ثم قال وسماعة وان كان واقفيا لكنه ثقة فاذا سلم خبره من المعارض عمل به وهو غير جيد كما بيناه فيما سبق وقد اجمع الاصحاب ودلت الاخبار على ان المحرم انما هو الحرير المحض اما الممتزج بغيره فالصلوة فيه جائزة سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا كما نص عليه فى المعتبر ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض ولو خيط الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم والظاهر فى المنع ما لو كانت البطانة حريرا او وحدها او الظهارة اما الحشو بالابريسم فقد قطع المص

ويجوز للنساء مطلقا وفيما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة تردد والاظهر الكراهة ويجوز الركوب عليه والافتراش له على الاصح ويجوز الصلوة فى ثوب مكفوف به واذا مزج بشىء مما
يجوز فيه الصلوة حتى خرج عن كونه محضا جاز لبسه والصلوة سواء كان اكثر من الحرير او اقل الخامسة الثوب المغصوب لا يجوز الصلوة فيه متن

بتحريمه لعموم المنع واستقرب الشهيد ره فى كرى الجواز لما رواه الحسين بن سعيد قال قرات فى كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن الرضا ع يسأله عن الصلوة فى ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه وضعفها المص فى المعتبر باستناد الراوى الى ما وجده فى كتاب لم يسمعه من محدث وهو مشكل لان المكاتبة المجزوم بها فى قوة المشافهة وحملها الصدوق فى الفقيه على قز الماعز دون قز الابريسم وهو بعيد والجواز يحتمل لصحة الرواية ومطابقتها لمقتضى الاصل وتعلق النهى فى اكثر الروايات بالثوب الابريسم وهو لا يصدق على الابريسم المحشو قطعا قوله ر ويجوز للنساء مطلقا اى يجوز لبس الحرير للنساء سواء كان محضا او ممتزجا وسواء كان فى حال الضرورة او الاختيار ويمكن ان يريد بالاطلاق جواز لبسهن على كل حال فيتناول حال الصلوة اما جواز لبسهن له فى غير الصلوة مع الاختيار فهو قول العلماء كافة قاله فى المعتبر واما جواز صلوتهن فيه فهو اختيار الاكثر تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وقال ابن بابويه فى من لا يحضره الفقيه النهى عن الصلوة فى الحرير المحض مطلق فيتناول المراة باطلاقه ولعله اشار بذلك الى رواية محمد بن عبد الجبار المتقدمة ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء والجواب اما رواية زرارة فضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها موسى بن بكر وهو واقفى ومع ذلك فمتنها مخالف لما اتفق الناس على جوازه وحملها على حال الصلوة بعيد جدا اذ لا اشعار فى الرواية به واما رواية محمد بن عبد الجبار فلانها وان كانت باطلاقها متناولة للرجل والمراة الا ان ابتناءها على السبب الخاص وهو القلنسوة التى هى من ملابس الرجال قرينة على اختصاص الحكم بهم ويؤيد ذلك تعلق السؤال فى اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع متناولا للنساء لكان السؤال عن حكمهن فى ذلك اولى لجواز لبسه لهن فى غير الصلوة ويشهد له ايض موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا فى الاحرام وقريب منها رواية اسمعيل بن الفضل والمسئلة محل تردد وان كان الجواز لا يخ من قرب لان مثل هذا الاطلاق لا يكفى فى تقييد اطلاق الاوامر القرانية والادلة المقطوع بها وان كان المصير الى ما ذكره ابن بابويه احوط للعبادة فرع الاول هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والخنثى ليست رجلا على اليقين والثانى الاصح انه لا يحرم على الولى تمكين الصبى من لبس الحرير لانتفاء الدليل عليه وكون الصبى ليس محلا للتكليف وهو اختيار المص فى المعتبر ومن تاخر عنه وقيل يحرم لقوله عليه السلام حرام على ذكور امتى وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجوارى وضعفه ظ لان الصبى ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر وفعل جابر يمكن ان يكون للتنزه والمبالغة فى التورع الثالث لو لم يجد المصلى الا الحرير ولا ضرورة فى التعرى صلى عاريا عندنا لان وجود المنهى عنه كعدمه ولو وجد النجس والحرير تعين لبس النجس لورود الاذن فى لبسه على ما بيناه فيما سبق قوله ر وفيما لا يتم الصلوة اه هذا قول الشيخ فى يه وط وابن ادريس وابى الصلاح ومستنده رواية الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه وفى الطريق احمد بن هلال وهو ضعيف جدا ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئا وبالغ فى من لا يحضره الفقيه فقال لا يجوز الصلوة فى تكة راسها من ابريسم ويدل عليه عموم الاخبار المانعة من الصلوة فى الحرير وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابى محمد ع اساله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وروى محمد بن عبد الجبار فى الصحيح ايض انه كتب اليه عليه السلام يساله عن الصلوة فى التكة المعمولة من الحرير فاجابه بذلك واجيب عنه بان هذا الخبر عام وخبر الحلبى خاص والخاص مقدم وهو غير جيد لما ذكرناه فيما سبق من ان ابتناء العام على السبب الخاص يجعله كالخاص فى الدلالة على ذلك السبب وح يتحقق التعارض ويصار الى الترجيح وهو مع الرواية المانعة لسلامة سندها وضعف الرواية المنافية لها قوله ويجوز الركوب عليه اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم من المعارض صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن فراش حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وحكى عن بعض المتاخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل وعلله المص فى المعتبر بعموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهى انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يقتضى منع الافتراش لافتراقهما فى المعنى وفى حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به اما التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه قوله ر ولا بجوزاه بان يجعل فى رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق والجيب واللبنة وهى الجيب وقدر بعضهم نهاية عرض ذلك باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به فى كلام المتاخرين واستدل عليه فى المعتبر بما رواه العامة عن عمر ان النبى ص نهى عن الحرير الا فى موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب بما رواه جراح المدائنى عن ابى عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشى وهذه الرواية مع قصور سندها بعدم توثيق جراح المدائنى والراوى عنه وهو القسم بن سليمان غير دالة على الجواز نصا لان الكراهة كثيرا ما تستعمل فى الاخبار بمعنى التحريم وبما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك به قطع فى بعض مسائله والمسئلة محل تردد لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصلوة فى حرير محض الشامل للتكة والقلنسوة نصا والاحتياط للعبادة يقتضى اجتناب ذلك مط قوله ر الخامسة اه لا خلاف فى تحريم لبس الثوب المغصوب فى الصلوة وغيرها وانما الكلام فى بطلان الصلوة بذلك فاطلق الشيخ وجماعة البطلان ونص هو ومن تاخر عنه على انه لا فرق فى الثوب بين كونه ساترا للعورة او غير ساتر حتى ان الشهيد قال فى البيان لا يجوز فى الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب واحتجوا عليه بان الحركات الواقعة فى الصلوة منهى عنها لانها تصرف فى المغصوب والنهى عن الحركة نهى عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فيفسد لان النهى فى العبادة يقتضى

الوجوب ان ما ورد فی الاخبار فی السهو من القراءة وحکمه ورد الکل بلفظ القراءة فی السؤال والجواب

له الانسان مع انه خلاف ظاهر للفظ لا یناسبه الجواب بازای ذلک فعل ناسیا او ساهیا

علیه کما لا یخفی مع انک قد عرفت ان قراءة السورة فیما لا ینبغی اختلال الایة مع ان البناء علی الراوی

یعلم جریان السورة بخصوصها مستحبة مع مخالفته فالمعصوم ع اجاب مقتضی بالعلم لا ما یکون کلامه ظاهرا فیه

انه مخالف للاصل والظواهر المذکورة یوجب باب التمسک بالظواهر ومنها ما ورد الامر بقراءة السورة بعد الحمد

الصحیح التی رواها الکلینی ره فی مبحث اذان وهی طویلة وفیها احکام کثیرة والامر حقیقة فی الوجوب ومنها صحیح

فی وهب عن محمد بن اسمعیل فی السؤال والجواب من دون تخصیص الحمد ویؤیده ما ورد فی الصحیح من ان

المریض یجزیه فاتحة الکتاب وحدها حتی یصلی علی الدابة وما ورد فی الصحیح من ان قل هو الله احد یجزی فی خمسین صلوة

ویؤیده ایضا قوله لکل سورة رکعة ویؤیده ایضا ان قدماء اصحابنا والمتاخرین منهم صرحوا بان المنع فی افراد الضحی

ترکیف والفیل ولایلاف من جهة کونها سورة واحدة وما ورد فیمن صلی الجمعة سبح اسم وقل هو الله احد

امثال ذلک ورواية الصیقل عن الصادق ع انه قال له ایجزی عنی ان اقول فی الفریضة فاتحة وحدها اذا کنت مستعجلا

شیئا فقال لا باس وان النبی ص بواظب وقال صلوا کما رایتمونی اصلی وان الشیعة شعارهم قراءة السورة کما

ان اهل السنة شعارهم عدم قراءة السورة کاملة ویؤیده ایضا ان اهل السنة یقولون بعدم وجوب السورة وورد

فی اخبار کثیرة ان الرشد فی خلافهم وما هم من الحنفیة فی شیء وامثال ذلک وما ذکرنا الجواب الاخر عما استدل

به فی الجواب عن صحیحة اسمعیل وصحیحة ابن یقطین مع انهم ع ان قولهم حجة ویسمون

قولهم ویطیعونهم فلا وجه لان یرتکبوا المکروه الشدید فی مثل صلوتهم التی هی اقرب القربات واهم الطاعات

عنهم مع انهم کانوا ینکرون علی التبعیض یامرون بالاتمام وبالاعادة وامثال ذلک ومع ذلک کیف

انفسهم یرتکبون وحاشاهم ان یکونوا من الذین یامرون الناس بالبر وینسون انفسهم الی غیر ذلک

یقولوا ما لا یفعلون امثاله فیه جدا وبالجملة فیما ذکرنا نظر فادما قال البعض بالحمل علی الاستحباب جمعا بین الادلة

لان الجمع انما هو بعد التقاوم فعند التعارض یعمل بما هو مخالف للعامة او موافق للمشهور بین الاصحاب

السنة النبویة او الکتاب او ما هو اکثر الی غیر ذلک من المرجحات والمؤیدات کما ورد به الاخبار وبدل علیه

بحمله علی انه اذا تراکم الاول والنجاسات علی ما اقتضاه ظاهر تعبیره لا یذهب عین النجاسة بالشمس

من ان یذهب بالماء حتی یطهر الشمس یعنی ذهاب الاثر الذی هو النجاسة بالشمس او یحمل علی انه فی بدوه

بالشمس حیث یطهر بالماء او کون سؤاله عن طهارة نفس الارض والسطح لا ظاهرها ولهذا اجابه بما الذی

فی الاعماق وارجع الضمیر الی نفس السطح والارض فی کیف یطهر المجموع من کل واحد منهما من غیرها او یحمل علی

الاتقاء لان الراوی وزیر الخلیفة واما حکایة الاضمار فلان الظاهر ان المسؤول هو الامام ع لکن الظاهر

الشمس کما هو ظاهر ان هذا الطعن منهم انما هو فی مقام الترجیح لا بعمل بالظاهر

الخبر علی تقدیر تسلیم التعارض من وجوه کثیرة ومن جهة انه لا اثر ومخالفة الاجماع او المشهور

بخبر الواحد وکذا الحجة الاجماع المنقول بخبر الواحد والاوفق بمذهب العامة والاشد والندرة

بحسب العدد انه من حیث انه معارضه مستفیض والابعدیة عن الملة السمحة السهلة واقتضاء الحرج

کما هو غیر خفی والمخالفة لما هو الظاهر من العادة المستمرة فی الاعصار والامصار من عدم تسلیم الحبوب والخضروات

والثمرات والبقولات وان عرض لها النجاسات سابقا ومنها ما یبلی بالقذارة والنجاسات فی جمیع

ومنها ما یلی فی اکثر الاعصار ومنها ما یری بها فی مصر دون مصر وکذا الحال فی عدم الاحتراز عن الالبسة

فی غالب البلدان لا یتحقق الاشتغال بالنجاسات الا بدنه المحسوسة اما فی مائها او مختلطة مع ترابها

او صمارها والطین الی ان ... الحال ... فی الاعصار ... لا یخفی علی المتتبع قوله الحال

فیها ... عرفت ... فی بحث مطهریة الارض ... ان الاصل عدم التکلیف بنفس النجاسة

تتمة حاشیه صفحه ۱۳۶ قوله علی ما نقله آه والاجماع

وبلاد صاحبه بغير غاصب اوله جاز بنا لعدم تحقق الغصبية ولو اذن صاحبه للغاصب او لغيره الظاهر الجواز لا تجوز الصلوة في ما يستر ظهر القدم كالشمشك ويجوز في ما له ساق كالخف
والجورب ويستحب في النعل العربية السابعة كل ساتر لما ذكرناه تصح الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه وان يكون طاهرا ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد ولا يجوز
المراة الا في ثوبين درع وخمار ساتر جميع جسدها ما عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد في القدمين متن

الفساد فتكون الصلوة فاسدة لفساد جزءها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فتفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلوة ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي ينتفي البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن الضد العام الذي هو نفس الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية والمعتمد ما اختاره المص في المعتبر من بطلان الصلوة ان كان الثوب ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط بفواته وكذا اذا قام فوقه او سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود من حيث انه نفس الكون المنهي عنه اما لو لم يكن كذلك لم يبطل لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة ولا يخفى ان الصلوة انما تبطل في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب فلو جهله لم تبطل الصلوة لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايض لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد **قوله** ولو اذن صاحبه اه لا ريب في جواز الصلوة للماذون له من المالك سواء كان هو الغاصب او غيره لارتفاع النهي لكن الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان الاستيلاء في تلك الحالة لا عدوان فيه كما هو ظاهر **قوله** ولو اذن اه المراد بالمطلق هنا ما يشمل العام وانما لم يدخل الغاصب في الاطلاق والعموم لظاهر الحال المستفاد من العادة من اغلب الناس من الحقد على الغاصب وميل النفس الى مؤاخذته والانتقام منه فيكون هذا الظاهر بمنزلة المقيد العقلي للمطلق والمخصص للعام ولو فرض انتفاء ذلك وجب العمل بمقتضى الاطلاق **قوله** السادسة اه اما جواز الصلوة في ما ستر ظهر القدم ذي الساق الساتر لشيء منه وان قل كالخف والجورب فتفق في كره انه موضع وفاق بين العلماء واما المنع من الساتر لظهر القدم كله غير ذي الساق كالشمشك بضم الشين وكسر الميم فهو اختيار المفيد في عة والشيخ في يه وابن البراج وسلار والمص واستدل عليه في المعتبر بفعل النبي ص وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا في هذا النوع وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع ثم لو سلم ذلك لم يدل على عدم الجواز لجواز ان يكون تركه لكونه غير معتاد لهم لا لتحريم لبسه اما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي ص وهو معلوم البطلان والاصح الجواز في الجميع كما هو ظاهر اختيار خ في ط وابن حمزة واكثر المتاخرين تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل نعم يمكن القول بالكراهة تفصيا من ارتكاب المختلف فيه **قوله** في النعل العربية المستند في ذلك ورود الامر بالصلوة فيها في عدة اخبار كصحيحة عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وروى معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مط وربما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارفة في ذلك الزمان ولعل الاطلاق اولى **قوله** السابعة اه ينبغي ان يراد بالمملوك مملوك العين والمنفعة او المنفعة خاصة كالمستاجر والمحبس والموصى بمنفعته وبالماذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما ولو افادت القراين الحالية العلم برضى المالك فلا يبعد الاكتفاء بذلك هنا كما في المكان وهو المراد بشاهد الحال ومنع الشارح قدس سره من الاجتزاء بشاهد الحال هنا اقتصارا فيما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق وهو غير جيد على اطلاقه والحق انهم ان ارادوا بشاهد الحال القراين المفيدة للظن برضا المالك كما صرح به بعض الاصحاب اتجه المنع منه مط وان اعتبر في القراين افادة اليقين كما ذكرناه اتجه الاكتفاء به في الجميع اذ غاية ما يستفاد من الادلة العقلية والنقلية المنع من التصرف في مال الغير بغير رضاه فمتى علم الرضا انتفى التحريم سواء استند العلم الى اذن المالك او الى غيره من الوجوه المفيدة للعلم والله تعالى اعلم **قوله** وان يكون طاهرا وقد بينا حكم ثوب النجس وقد تقدم الكلام في ذلك في باب ازالة النجاسات **قوله** ويجوز للرجل اه هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة كصحيحة عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر ع في ثوب واحد وصحيحة زياد بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد ص حنيف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فق اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وروى محمد بن مسلم ايض في الص قال رايت ابا جعفر ع صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فق فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فق اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صليت فق ليس على الامة قناع ويكفي في الثوب كونه ساترا للعورة اجماعا ويعتبر فيه كونه صفيقا يحول بين الناظر وبين البشرة فلو كان رقيقا يحكي لون البشرة من سواد او بياض لم تجز الصلوة لعدم حصول الستر به ولمفهوم قوله عليه السلام في القميص اذا كان كثيفا فلا باس به وهل يعتبر فيه كونه ساترا للحجم قيل لا وهو الاظهر واختاره المص في المعتبر وفي كره للاصل وحصول الستر وقيل يعتبر لمرفوعة احمد بن حماد عن ابي عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل كذا فيما وجدناه من نسخ يب وذكر الشهيد في كرى انه وجد كذلك بخط الشيخ ابي جعفر ره وان المعروف وصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وهذه الرواية مع ضعف سندها لا تدل على المطلوب صريحا فيبقى الاصل سالما من المعارض **قوله** ولا يجوز للمراة اه اختلف الاصحاب فيما يجب ستره من المراة في الصلوة فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يه وط الى ان الواجب ستر جسدها كله عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين

ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره على كراهية وان لم يجد ثوبا يستر عورته سترهما بما وجد ولو بورق الشجر ومع عدم ما يستر به يصلي عريانا قائما ان كان يامن ان يراه احد وان
لم يامن صلى جالسا وفي الحالين يومئ للركوع والسجود متن

وقال في الاقتصاد واما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة ثم قال لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم لها والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الص عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه المراة فق درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفي الص عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وهذه الرواية كما تدل على وجوب ستر الراس والجسد تدل على استثناء الوجه والكفين والقدمين لانه عليه السلام اجتزا بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس فدل على ان ما عدا ذلك غير واجب الستر والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان بدن المراة كله عورة فان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس واجاب عنها في يب بالحمل على الصغيرة او على حالة الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية مطروحة لضعف عبد الله بن بكير فلا تترك لخبره الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن واعلم انه ليس في العبارة كغيرها من عبارات اكثر الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل عليه اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت اذ الاخبار لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في كرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمار ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل على الوجوب نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار بذلك **قوله** ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اه تضمنت هذه العبارة احكاما ثلثة الاول وجوب ستر العورة في الصلوة وهو قول علماء الاسلام قال في المعتبر وعندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم ووجه الدلالة انه عليه السلام اسقط عن العاري الذي لا يتمكن من تحصيل الساتر الركوع والسجود ولو لا كونه شرطا في الصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع التمكن على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وهو اختيار المص في المعتبر وكره في هي تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته واستقرب الشهيد في كرى والبيان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء والصحة في الثاني دون الاول وهو حسن واختلف الاصحاب في العورة التي يجب سترها على الرجل في الصلوة وعن الناظر المحترم فذهب الاكثر الى انها القبل والدبر والظاهر ان المراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر نفس المخرج ونقل عن ابن البراج انه قال هي من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المص ره قال في المعتبر وليست الركبة من العورة باجماع علمائنا والاصح الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ويؤيده رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواية محمد بن حكيم عن ابي عبد الله ع قال الفخذ ليس من العورة ولم نقف لابي الصلاح وابن البراج هنا على حجة يعتد بها الثاني انه لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة وهو موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود ولا ينافي ذلك ما رواه زرارة في الص عن ابي جعفر ع انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف لانه محمول على الفضيلة والكمال جمعا بين الادلة الثالث انه يكره للرجل الصلوة في غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره من الجسد ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وتتاكد الكراهة للامام بل يكره له الصلوة في القميص وحده لما رواه الشيخ في الص عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وروى ايض في الص عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وهي محمولة على الكراهة **قوله** وان لم يجد اه مفهوم الشرط توقف الاجتزاء بالورق على فقد الثوب وهو كذلك لعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق وقوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر وقد سأله عن العاري الذي لا يجد الساتر ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وربما قيل بجوازه اختيارا لحصول مقصود الستر وهو ضعيف ولو لم يجد الحشيش وامكن وضع طين يحصل به الستر فقد قطع المص وقبله في يه بل ظاهر كره وهي مساواته للورق وهو بعيد قال في المعتبر ولو وجد وحلا او ماء راكدا بحيث لو نزل فيه ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا ومشقة وهو كذلك لو امكن العاري ولوج حفيرة والصلوة فيها قائما بالركوع والسجود قيل يجب لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فسجد فيها وركع وقيل لا استضعافا للرواية والتفاتا الى عدم انصراف لفظ الساتر اليه ومقتضى العبارة الانتقال مع تعذر الستر بالورق الى الايماء وهو المعتمد **قوله** ومع عدمه اه اجمع العلماء كافة على ان الصلوة لا تسقط مع عدم الساتر وانما اختلفوا في كيفية صلوة العاري فذهب الاكثر الى انه يصلي قائما ان امن المطلع وجالسا مع عدمه ويومئ في الحالين للركوع والسجود وقال المرتضى رض يصلي جالسا مومئا وان امن وقال ابن ادريس يصلي قائما مومئا في الحالين والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب القيام مط كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع حيث قال فيها ان لم يصب

شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وما دل على الجلوس كثيرة كحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس والحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جوازه مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة ويدل على هذا التفصيل صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا واحتمل المص في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة وهو حسن وان كان المشهور احوط واولى ويجب الايماء في الحالين للركوع والسجود بالرأس ان امكن والا فبالعينين واوجب الشهيد في الذكرى الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على الكيفية المعتبرة فيه وكل ذلك تقييد للنص من غير دليل نعم لا يبعد وجوب وضع شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلوة المريض يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء وينبغي التنبيه لامور الاول المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد فيجعلهما من قيام مع القيام ومن جلوس مع الجلوس وحكى الش في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود جالسا استنادا الى كونه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم وهو مستند ضعيف لان الواجب في الحال هذه الايماء لا السجود فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن منه الثاني لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او جاهلا او ناسيا لان ذلك خلاف فرضه وربما قيل بالصحة في الناسي لعدم توجه النهي اليه وهو ضعيف الثالث صرح الشيخ ره في ية بجواز صلوة العاري مع سعة الوقت وقال في ف وسلار يجب ان يؤخرها رجاء لحصول السترة فيه ومال في المعتبر الى وجوب التاخير مع ظن تحصيل السترة والتعجيل بدونه وهو حسن الرابع يجب شراء الساتر بثمن مثله او ازيد اذا لم يتضرر به على الاقرب ولو اعير وجب القبول اجماعا وكذا لو وهب منه على الاظهر لتمكنه من الستر ومنعه في كره لما فيه من المنة وهو ضعيف الخامس لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم يجز له الصلوة فيه لتعلق النهي به فكان كالمعدوم وجوزه العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضروريات ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالاقوى لبس النجس لان مانعه عرضي ولورود الامر بالصلوة فيه مع الضرورة واطلاق النهي عن لبس الحرير السادس لو وجد الستر في اثناء صلوته فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو توقف على فعل المنافي كالفعل الكثير او الاستدبار بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا ولو بركعة والا استمر ويحتمل وجوب الاستمرار مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم السابع الستر انما يراعى من الجوانب الاربع ومن فوق ولا يراعى من تحت فلو كان على طرف سطح يرى عورته من تحته امكن الاكتفاء بذلك لان الستر انما يلزم من الجوانب التي جرت العادة بالنظر اليها وعدمه لان الستر من تحت انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض الثامن لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطلت ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب صح ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان ان كان الستر مستندا الى يده لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ وكذا لو وضع غير المصلي يده عليه في موضع يجوز له الوضع التاسع ليس الستر معتبرا في صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا يقع عليها الا بطريق المجاز وقيل بالوجوب لاطلاق الاسم عليها وهو ضعيف العاشر يستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا جلوسا يتقدمهم الامام بركبتيه كما يدل عليه صحيحة ابن سنان قال في المعتبر وكيف يصلون فيه قولان احدهما بالايماء جميعا اختاره علم الهدى والاخر يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد اختاره في ية ويشهد له رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه يومي الامام بالركوع والسجود ويركعون ويسجدون خلفه قال وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها واقول ان في طريق هذه الرواية عبد الله بن جبلة وكان واقفيا واسحق بن عمار وكان فطحيا فلا يحسن وصفها بالحسن وما تضمنته من ركوع المأموم وسجوده مشكل جدا لبعد الحكم بوجوب الايماء على المنفرد اذ لا فرق بينه وبين المنفرد فالوجه اطراح الرواية لضعف رجالها وقصورها عن معارضة الاخبار السليمة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب **قوله** والامة اه المراد انه لا يجب عليهما ستر رأسهما في الصلوة قال في المعتبر وهو اجماع علماء الاسلام عدا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت واتخذها الرجل لنفسه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت رحمك الله الامة تغطي رأسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الامة بين القن والمدبرة وام الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا [illegible] ام الولد مع حياة ولدها [illegible] لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الامة تغطي رأسها فقال لا ولا ام الولد ان تغطي رأسها اذا لم يكن لها ولد [illegible] على وجوب تغطية الرأس مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض [illegible] في المعتبر لما فيه من الستر والحياء واعترف بعدم ورود نص فيه والاولى العدم لعدم ثبوت [illegible] ما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سألت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع رأسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ويجب على الامة ستر ما عدا الرأس مما يجب ستره على الحرة تمسكا بعموم الادلة والاقرب تبعية العنق للرأس لانه المستفاد من نفي وجوب التقنع عليهن ولعسر ستره من دون الرأس **قوله** فان اعتقت او لصيرورتها حرة فيثبت لها احكامها

ولو

ولو اعتق بعضها فكذلك لخروجها عن كونها امة وقال بعض العامة انه لا يجب على المبعضة الستر لانه من امارات الحرية وعلامات الكمال وهي قاصرة عن ذلك وهو معلوم البطلان **قوله** فان افتقرت اه الاصح ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان الستر شرط مع القدرة عليه في الوقت لا مطلقا وقال الشيخ ره في ف تستمر المعتقة واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر ولا يخ من قوة لان الستر انما ثبت وجوبه اذا توجه التكليف به قبل الشروع في الصلوة لا مطلقا **قوله** وكذا الصبية اي يجب عليها الستر ان افتقرت الى فعل كثير استانفت ولا يخفى ان الحكم بالاستمرار مع عدم الافتقار الى الفعل الكثير مناف لما سبق في باب المواقيت من بطلان صلوة الصبي المتطوع بالبلوغ في اثنائها بغير المبطل والاصح الاستيناف هنا مطلقا الا ان يقصر الباقي من الوقت عن قدر الطهارة وركعة فيستمر **قوله** الثامنة اه يدل على ما رواه الكليني عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء ويتأكد الكراهة في القلنسوة السوداء لما رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق ع انه سئل عن الصلوة فيها فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وظ العبارة عدم كراهة ما عدا السود من الالوان وقال في المعتبر يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر لرواية عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه ع كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم بكسر الدال المصبوغ بالحمرة المشبع قاله الجوهري ومقتضى الروايتين كراهة المشبع من هذه الالوان خاصة ونقل عن الشيخ ره في ط وابن الجنيد وابن ادريس القول بكراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان اي المشبعة بالصبغ قال الجوهري ويقال صبغ مفدم اي خاثر مشبع ويدل عليه رواية حماد المتقدمة ان لم تخصص لفظ المفدم بالاحمر كما هو احد الاطلاقين وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند الا ان المقام مقام كراهة وتنزيه فلا يضر فيه ضعف السند **قوله** وفي ثوب واحد اه المراد حكاية اللون خاصة لا الحجم كما صرح به في المعتبر قال انما كرهت الصلوة في الثوب الرقيق غير الحاكي تحصيلا لكمال الستر والتفاتا الى مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سأله عن الصلوة في القميص الواحد اذا كان كثيفا فلا باس به ومقتضى النص وكلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده وهو كذلك بل الظاهر عدم كراهة ترك الرداء معه للامام كما يدل عليه قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء وسألوه عن ذلك ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء **قوله** ويكره ان اه هذا الحكم ذكره المفيد ره في المقنعة وجمع من الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال الارتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وهو استدلال ضعيف فان مقتضى الروايتين مع ضعف سندهما كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الايتزار قال الجوهري يقال توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما ونقل عن بعض العامة عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم والاصح عدم كراهة الايتزار فوق القميص كما اختاره في المعتبر تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال رأيت ابا جعفر الثاني ع يصلي في قميص قد ايتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس به اما شد المئزر تحت القميص فغير مكروه اجماعا ولا يبعد عدم كراهة التوشح ايضا لما رواه حماد بن عيسى في الحسن قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح ع هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه بعد ان روى الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح عليه السلام وعن ابي الحسن الثالث ع وعن ابي جعفر الثاني ع وبها اخذ وافتي **قوله** وان يشتمل الصماء اجمع العلماء كافة على كراهة اشتمال الصماء واختلفوا في تفسيره فقال في ير اشتمال الصماء ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيضعهما جميعا او ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه وهذا هو المنقول عن ابي عبيدة قال الهروي في الغريبين من فسره بما قاله ابو عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن فسره بتفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل به شاملا جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لتنفسه فيهلك قال القتيبي وانما قيل الصماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء والاولى الاعتماد في ذلك على ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبمضمونها افتى الشيخ في ط والمص في المعتبر ويتحقق الكراهة وان كان تحته غيره لعموم النهي **قوله** او يصلي اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والمستفاد من الاخبار كراهة ترك الحنك في حالة الصلوة وغيرها فروى الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه [illegible] عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ايضا عن الصادق ع انه قال ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وروي ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم ثم قال ره وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه ص اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط والمراد بالتلحي تطويق العمامة تحت الحنك

والاقتعاط

ويكره اللثام للرجل والنقاب للمرأة فان منع القراءة حرم ويكره الصلوة في قباء مشدود الا في الحرب ويؤم بغير رداء وان يصحب شيئا من الحديد بارزا وفي ثوب يتهم صاحبه وان تصلي المرأة في خلخال له صوت ويكره الصلوة في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه صورة

متن

والاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك على ما نص عليه جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وغيره قال ابن بابويه في كتابه وسمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك ولا ريب في ضعف هذا القول وحكى عنه في لف ومن تاخر عنه القول بذلك وهو غير جيد والمراد بالتحنك ادارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او وسطها وفي تادي السنة بادارة غيرها وجهان اظهرها العدم لمخالفته للمعهود ونص الشارع واهل اللغة **قوله** ويكره اللثام اه لا ريب في تحريمهما اذا منعا القراءة او غيرها من الاذكار الواجبة و المشهور الكراهة بدون ذلك لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس ورواية سماعة قال سئلته عن الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسالته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل واطلق المفيد في المقنعة المنع من اللثام للرجل قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة لما رواه الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة ويستفاد من هذه الرواية تحريم اللثام اذا منع سماع القراءة وبه افتى المص في المعتبر ومنتهى وكره وهو حسن **قوله** ويكره اه هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ولم اقف له على مستند وقال المفيد رحمه الله ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن من ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في يب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد في كرى الاستدلال بما عليه بما رواه العامة عن النبي ص انه قال لا يصلي احدكم وهو متحزم وهو فاسد لان شد القباء غير التحزم **قوله** وان يؤم اه الرداء الثوب الذي يجعل على المنكبين وقال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي بيانه ملحفة وهذا الحكم اعني كراهة الامامة بغير رداء مشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء قال جدي قدس سره وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وان كان للامام اكد واحتج عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا لبس السراويل فيجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الاخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب رواية سليمن بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه الاسم عرفا وانما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان اما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا **قوله** وان يصحب اه ما اختاره المص من كراهة استصحاب الحديد البارز في الصلوة قول اكثر الاصحاب وقال الشيخ في نه ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف وان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وعلى الكراهة ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي الرجل في يده خاتم حديد وعن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله في الحديد انه حلية اهل النار قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون في قتال عدو فلا باس بالسيف وكل الة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز في الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ والمراد بالنجاسة هنا الاستخباث وكراهة استصحابه في الصلوة كما ذكره في المعتبر لانه ليس بنجس باجماع الطوائف قال المص ره وتسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وهو حسن ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه بل ويمكن القول بانتفاء الكراهة مط لضعف المستند **قوله** وفي ثوب يتهم صاحبه اي بعدم التوقي من النجاسات كما صرح به في المعتبر وانما كرهت الصلوة في ثوب المتهم بالنجاسة احتياطا للصلوة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابا عبد الله ع عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله قال الشيخ ره هذا الخبر محمول على الاستحباب لان الاصل في الاشياء كلها الطهارة ويجب غسل شيء من الثياب الا بعد العلم بان فيه نجاسة ثم استدل على ذلك بما رواه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان قال سئل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء **قوله** وان تصلي اه احتج بعض الاصحاب على انه لا تكره الصلوة فيه ويدل على الحكمين معا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع انه سأله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كان صما فلا باس وان كان لها صوت فلا يصلح وقال ابن البراج لا يصح الصلوة في خلاخل النساء اذا كان لها صوت والرواية قاصرة عن افادة التحريم **قوله** ويكره اه اطلاق

المقصد الخامسة في مكان المصلي الصلوة في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون مملوكا او مأذونا فيه والاذن قد يكون بعوض كالاجرة وشبهها وبالاباحة وهي اما صريحا كان يقول صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره والمكان المغصوب لا تصح الصلوة فيه للغاصب لا لغيره ممن علم بالغصب وان صلى عامدا عالما كانت صلوته باطلة وان كان ناسيا او جاهلا بالغصبية صحت صلوته ولو كان جاهلا بتحريم المغصوب لم يعذر متن

العبارة يقتضي عدم الفرق بين مثال الحيوان وغيره كصور الشجر والنبات وبه صرح في لف واسنده الى الاصحاب واستدل عليه باطلاق الاخبار كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سئل الرضا عليه السلام عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وموثقة عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب في علمه مثال طير او غير ذلك قال وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وخص ابن ادريس الكراهة بصور الحيوان وقال الشيخ ره في الثوب اذا كان فيه تمثال او صورة لا يجوز الصلوة فيه وهما ضعيفان ولو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة لما رواه حماد بن عثمن في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه قال لا باس اذا كانت مواراة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه **قوله** المقدمة الخامسة في مكان المصلي عرف المحقق الشيخ فخر الدين في شرح عد المكان الذي يعتبر اباحته بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من مواضع الصلوة ما يلاقي كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره ويشكل بانه يقتضي بطلان صلوة ملاصق الحايط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي هواء له بين الركبتين والجبهة وهو غير واضح والاجود في تعريفه باعتبار الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط وباعتبار الطهارة ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** الصلوة في الاماكن اه اجمع العلماء كافة على جواز الصلوة في الاماكن كلها اذا كانت مملوكة او مأذونا فيها وينبغي ان يراد بالمملوك مملوك المنفعة اما منفردة او مع ملك العين فيندرج فيه مملوك العين والمنفعة والمستأجر والموصى بمنفعته والمحبس والمسكون وبالمأذون فيه الاعم من المأذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما او بشاهد الحال وبالجملة فالمعتبر في غير المباح والمملوك للمصلي علمه برضاء المالك سواء كان الدال على الرضا لفظا او غيره وفي عبارة المص نظر من وجوه الاول انه جعل المستأجر من اقسام المأذون فيه الذي هو قسيم المملوك وهو غير جيد لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان الاولى ادراج المستأجر في المملوك كما فعله غيره من الاصحاب الثاني تمثيله ره للفحوى بالاذن في الكون غير واضح اذ المعهود من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى اي كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وقد مثل له هنا بادخال الضيف في المنزل للضيافة وهو انما يتم مع ظهور المعنى المناسب المقصود من الادخال وكونه في غير المذكور وهو الصلوة مثلا اتم منه في المذكور الثالث اكتفاؤه ره في شاهد الحال بان يكون هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره غير مستقيم لان الامارة تصدق على ما يفيد الظن ومنحصرة فيه وهو غير كاف هنا بل لا بد من افادتها العلم كما بيناه ولا يقدح في جواز الصلوة في المكان بشاهد الحال جهالة المالك ان فرض العلم برضاه مع عدم تعينه بل قيل انه لا يقدح في الجواز كون المكان لمولى عليه وهو كذلك اذا المفروض عدم تخلل ضرر بذلك التصرف عاجلا او اجلا بحيث يسوغ للمولى الاذن فيه فمتى ثبت جواز الاذن من المولى وجب الاكتفاء بافادة القرائن اليقين برضاه كما لو كان المالك مكلفا **قوله** والمكان المغصوب اه اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة في المكان المغصوب مع الاختيار واطبق علماؤنا على بطلانها ايضا لان الحركات و السكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مأمورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك اكثر العامة فحكموا بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وجوابه ان المأمور به في هذا المثال غير المنهي عنه اذ المأمور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي فيها واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والحرام في الشيء الواحد وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كانت منهيا عنها لسقوط الطلب عندها كما في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج فتم ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع في المعتبر لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي في فسادها ولا فرق في بطلان الصلوة في المكان المغصوب بين مغصوب العين والمنفعة ولا في الصلوة بين اليومية وغيرها وقال بعض العامة يصلي الجمعة والعيد والجنازة في الموضع المغصوب لان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة وهو غلط فاحش ولو اذن المالك للغاصب ولغيره في الصلوة ارتفع المنع قطعا لارتفاع النهي وقال الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب وغيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان مراده ره بالاذن الغاصب كما ذكره ره وان كان الوهم لا يذهب الى احتمال الجواز مع اذنه اذ لا يستقيم ارادة المالك للقطع بجواز الصلوة مع اذنه وان بقي الغصب في الجملة وقال في المعتبر ان مراده بالاذن هنا المالك وهو بعيد جدا اذ لا وجه للبطلان على التقدير ووجهه الشهيد في كرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف فيه ولا ريب في بطلان هذا التوجيه لمنع الاصل وبطلان القياس **قوله** وان كان ناسيا اه اما صحة صلوة الجاهل بالغصب فموضع وفاق بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان الناسي كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تأثيمه اما الجاهل بالحكم فقد قطع الاصحاب بانه غير معذور لتقصيره في التعلم وقوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل

واذا ضاق الوقت وهو خذ في الخروج صحت صلوته ولو صلى ولم يتشاغل بالخروج لم يصح ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه فان صلى والحال هذه كانت باطلة ويصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا ولا يجوز ان يصلي الى جانبه امرأة تصلي واماما سواء صلت بصلوته او كانت منفردة وسواء كانت محرما او اجنبية وقيل ذلك مكروه وهو الاشبه ويزول التحريم والكراهة اذا كان بينهما حائل او مقدار عشرة اذرع ولو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذيا لقدمه سقط المنع ولو حصلا في موضع لا يتمكن من التباعد صلى الرجل اولا ثم

الغصب لعين ما ذكر فيه كالخارج من قوة **قوله** واذا ضاق الوقت الخ لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب الامكان ولا يخفى ان الخروج من المكان المغصوب ايضا تصرف فيه الا انه لا معصية فيه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المأمور به الذي لا نهي عنه وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال **قوله** ولو حصل الخ اذا حصل الانسان في ملك غيره باذنه على وجه يسوغ له الدخول في الصلوة ثم امره بالخروج وجب عليه المبادرة الى ذلك على الفور لمنع التصرف في مال الغير بغير اذنه فيعمل بما يقتضيه النهي ثم ان كان الوقت واسعا اخر الصلوة الى ان يخرج وان تضيق الوقت خرج متشاغلا بالصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم هذا اذا كان الامر بالخروج قبل التلبس بالصلوة وان كان بعده ففيه اوجه اظهرها القطع مع السعة والخروج متشاغلا مع الضيق وقوى الشهيد في الذكرى والبيان الاتمام مع الاستقرار تمسكا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت عليه ويضعف بتوجه النهي المنافي للصحة وابتناء حق العباد على التضييق وفصل الشارح قدس سره فاوجب الاستمرار مطلقا ان كانت الاذن صريحة والقطع مع السعة والخروج متشاغلا مع الضيق ان كانت مطلقة ويشكل بان المفروض وقوع الاذن في الاستقرار بقدر الصلوة والا لم يكن الدخول فيها مشروعا **قوله** ولا يجوز ان يصلي لا مرجح لذلك ظاهرا ولا بد من رجاعه الى الرجل بمعونة المقام والحكم بالكراهة او التحريم كما يتعلق بالرجل كذا يتعلق بالمراة فلا وجه لقصره على الرجل وتحرير البحث انه هل يجوز لكل من الرجل والمراة ان يصلي الى جانب الاخر او مع تقدم المراة بحيث لا يكون بينهما حائل او بعد عشرة اذرع فيه قولان اظهرهما الجواز على كراهة وهو اختيار المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال الشيخان لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امراة تصلي سواء صلت بصلوته او لا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح لنا الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل بحذاء المراة وهي تصلي وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا باس وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المراة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وفي الصحيح عن العلاء عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته وابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزاه ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وقال الشيخ في بيان المعنى انه اذا كان الرجل متقدما للمراة بشبر اجزاه وهو بعيد ووجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم اعتبار الحائل والتباعد بالعشرة فاذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل وعلى هذا فيجب حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي ولا ينافي ذلك اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة فهذا الاختلاف قرينة الاستحباب احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المراة تزامل الرجل في المحمل ايصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة والجواب بحمل النهي في الروايتين الاولتين على الكراهة وحمل الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي مع ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذاة لاحتمال ان يكون وجهه اقتداؤها في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر ولا يدل على احد الامرين نصا واعلم انه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذاة اذ الفاسدة كالعدم نعم لا بد من العلم بفسادها قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يعتد به للحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الصلوة صحت الصلوتان وفي الاثناء يستمر مطلقا على الاظهر وينبغي القطع بصحة الصلوة المتقدمة لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ومع الاقتران تبطل الصلوتان لعدم الاولوية هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم **قوله** ويزول التحريم الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في المعتبر اما زوالهما بالحائل فظاهر للاصل واختصاص الروايات المانعة بما اذا لم يكن هناك حائل ويعتبر فيه كونه جسما كالحائط والستر ولا يعتد بنحو الظلمة وفقد البصر منهما ولا بتغميض الصحيح عينيه قطعا واما زوالهما بالتباعد المذكور فاستدلوا عليه بموثقة عمار المتقدمة وهي انما تعطي اعتبار التباعد باكثر من العشر ولا يضر ضعف سندها لانها مطابقة لمقتضى الاصل وسالمة مما يصلح للمعارضة ومبدأ التقدير من موقف المصلي ويحتمل اعتباره من موضع السجود ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من موقف الاخر الى اساس ذلك المرتفع عشر اذرع لو قدر الى موقفه اما مع الحائط مثلا او ضلع المثلث الرابع من موقفه الى موقف الاخر لعنه ففي اعتبار ايهما نظر ويحتمل قويا سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف **قوله** ولو حصلا الخ المستند في ذلك ما رواه محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المراة تزامل الرجل في المحمل ايصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل

فاذا

ولا باس ان يصلي في الروضة المنجفرة اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا ويكره الصلوة في الحمام وبيوت الغائط ومبارك الابل ومساكن النمل ومجرى المياه وارض السبخة والثلج وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة او بقدر لبنة وبينها عشرة اذرع من

فاذا فرغ صلت المراة ولو كان المكان ملكا للمراة لم يجب عليها التاخر قطعا نعم يمكن القول باستحبابه ولو ضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب **قوله** ولا باس الخ ما اختاره المصنف من عدم اشتراط طهارة المكان عدا موضع الجبهة اذا لم تكن نجاسته متعدية الى بدن المصلي او ثوبه قول اكثر الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة جميع مكان المصلي والمعتمد الاول لنا على طهارة موضع السجود اتفاق العلماء فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة موضع السجود وان اختلفوا فيما عداه حكى ذلك المصنف في المعتبر ثم قال فهو الحجة والا امكن المناقشة في هذا الحكم لعدم الظفر بدليله ولنا على عدم اعتبار طهارة غيره مع عدم التعدي الاصل والاطلاقات المعلومة السالمة مما يصلح للتقييد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه ساله عن البيت في الدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها احتج المتأولون باعتبار طهارة المكان بنهيه عليه السلام عن الصلوة في المجزرة والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة والجواب عنه بعد تسليم التعليل بجواز ان يكون علة النهي ما في هذه الاماكن من الاستخباث والاستقذار الدال على مهانة نفس من يستقر بها واذا اختص عن هذا الاستقذار والاستهانة لم يلزم من المنع من الصلوة فيها المنع من غيرها مما لا يشترك في الاستقذار الى حدها مع ان النهي عن الصلوة في هذه الاماكن للكراهة لا التحريم ولم اقف لابي الصلاح في اعتبار طهارة مواضع المساجد على حجة ولا يخفى انه يجب تقييد المنع من الصلوة في الموضع النجس مع تعدي نجاسته الى المصلي بكون تلك النجاسة غير معفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم وتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ونقل المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد عن والده انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وهو غير واضح والاجماع ممنوع مع ان تعليله في كرة وهي يقتضي الاشتراط **قوله** ويكره الصلوة في الحمام الخ لورود النهي عنه في رواية عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا تصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وهي مع ضعف سندها معارضة بما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ساله عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد وهو ضعيف جدا وهل المسلخ من الحمام احتمله في الذكرى وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره وهو مبني ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة غير ما ذكره اما سطح الحمام فلا يكره الصلوة فيه قطعا **قوله** وبيوت الغائط اي المواضع المعدة لذلك لانها مظنة النجاسة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل ع اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه صورة كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب ونفور الملائكة منه يؤذن بكونه ليس موضع رحمة فلا يصلح ان يتخذ للعبادة وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة في بيوت الغائط والظاهر ان يريد بذلك الكراهة **قوله** ومبارك الابل مبارك الابل هي مواضعها التي تاوي اليها للمقام واطلاق عبارات الاصحاب يقتضي كراهة الصلوة في المبارك سواء كانت الابل غايبة عنها ام حاضرة والمستند ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وقد صرح المصنف وغيره بان المراد باعطان الابل مباركها ومقتضى كلام اهل اللغة انها اخص من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول الماء للشرب علا بعد نهل والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول لكن الظاهر عدم تعقل الفرق بين موضع الشرب وغيره وينبه عليه التعليل المستفاد من الحديث النبوي ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر اختيار المفيد في المقنعة اخذا بظاهر النهي ولا ريب انه احوط **قوله** ومساكن النمل لورود النهي عنها في مرسلة عبد الله بن الفضل والمراد بمجرى الماء الامكنة المعدة لجريانها فيها او قيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل قال في الذكرى فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق **قوله** وارض السبخة والثلج لعدم كمال تمكن الجبهة من الارض فيهما ولقوله عليه السلام في حسنة الحلبي وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وفي رواية داود الصرمي ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه **قوله** وبين المقابر الخ المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهي محمولة على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز مطلقا كصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وقال المفيد في المقنعة ولا تجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع واحتج له في التهذيب برواية معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب بعد الطعن في السند باشتماله على معلى بن حكيم وقيل انه كان فطحيا وثانيا بعدم دلالتها على افادة التحريم فان البأس اعم من المحرم والتوجه الى القبر لا يستلزم اتخاذه قبلة وبالجملة فهذه الرواية لا تصلح لتخصيص الاخبار الصحيحة المطابقة للاطلاقات المعلومة وقد تقدم من الاخبار ما يدل على زوال الكراهة او التحريم بالحائل والتباعد لو كان بالتسوية

١٢١

داره ... حر نيرنياسيف او حيوان فرق وبيوت المجوس ولا باس بالبيع والكنايس ويكره ان يكون بين يديه نار مضرمة على الاظهر ... ويكره ان يكون الفريضة سطحها وتكره في مرابط الخيل والحمير والبغال ولا باس بمرابض الغنم وفي بيت فيه مجوسي ولا باس باليهودي والنصراني وتكره وبين يديه مصحف مفتوح او حايط ينز بالبول او بالوعة يبال فيها متن

لما خالف الاصل على موضع الوفاق ونظر الى ان ظاهر الاخبار المانعة ارتفاع الحايل بين المصلي والقبر بل في الاكتفاء فيه بالعنزة ونحوها نظر الا نتفاء التسمية وعدم المخرج ابني عليه على المختص قال المفيد في عة وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه واشار بما رواه الشيخ في الطايفة وعالمها محمد بن احمد بن داود عن والده الصدوق قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى الاصل والعموم واذكر المص في المعتبر انها ضعيفة شاذة وهو غير واضح قوله وبيوت النيران المراد ببيوت النيران ما اعدت لاضرام النار فيها عادة كالقمين والاتون وان لم يكن موضع عبادتها وانما كرهت الصلوة في هذه الاماكن لان في الصلوة فيها تشبها بعبادتها كذا ذكره المص في جملة من كتبه وهو ضعيف جدا والاصح اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع رحمة فلا يصلح لعبادة الله تعالى قوله وبيوت الخمور الخ لقوله عليه السلام في موثقة عمار لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر ومنع ق فيمن لا يحضره الفقيه من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في آنية مع انه حكم بطهارة الخمر واستبعده المتاخرون لذلك ولا بعد فيه لعدم ورود النص به قوله وجواد الطرق جواد الطرق هي العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها والحكم بكراهة الصلوة فيها مذهب الاكثر ومستنده صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة على جواد الطرق وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس بان تصلي في الظواهر التي بين الجواد واما الجواد فلا تصل فيها والاجود حمل النهي على الكراهة جمعا بين الادلة ولو فرض تعطيل المارة بالجادة بالصلوة وجب القول بفسادها اذا كانت الطريق موقوفة لا محياة لاجل المرور ويحتمل عدم الفرق قوله وبيوت المجوس علل الكراهة بعدم انفكاكها من النجاسة وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة برش الارض ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رشه وصل قوله ولا باس بالبيع والكنايس المراد انه تجوز الصلوة فيهما من غير كراهة وتدل عليه صحيحة ابن سنان المتقدمة وصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنايس يصلي فيها فقال نعم وقال سألته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم ونقل عن ابن ادريس وابن البراج انهما كرها الصلوة في البيع والكنايس محتجين بعدم انفكاكها من النجاسة وهو ضعيف واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي جواز الصلوة في البيع والكنايس مط واحتمل الشهيد في كرى توقفها على اذن اهل الذمة تبعا لغرض الواقف عملا بالقرينة وهو مدفوع باطلاق النصوص مع عدم ثبوت حجر بانها ملكهم عليها واصالة عدم احترامها مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف بحث المنع مط الا ان يعلم اناطة ذلك برأي الناظر فيتجه اعتبار اذنه خاصة قوله ويكره ان المستند في ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشد لا يصلي بحياله وقال ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار اخذا بظاهر الروايتين والاولى حملهما على الكراهة لضعف الثانية من حيث السند وعدم صراحة الاولى في التحريم قال ق في كتابه بعد ان اورد رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي يروى عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى ان قال ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة وربما كان في هذا الكلام شهادة منه بصحة الرواية ولا ريب ان الاحتياط يقتضي تجنب استقبال النار مضرمة كانت ام لا ولا وجه للتقييد بالمضرمة لعموم الجواب قوله او تصاوير اي ويكره الصلوة اذا كان بين يدي المصلي تصاوير ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك وخلفك وتحت رجلك وفوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا قوله وكما تكره الخ لما رواه ابن بابويه عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام ان رسول الله ص نهى عن الصلوة في اماكن وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وفي الطريق ضعف قوله وتكره الخ لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في هذه الاماكن وهو ضعيف قوله ولا باس بمرابض الغنم المراد انه لا تكره الصلوة فيها وقد روى الحلبي في الص عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وادنى مراتب الامر الاباحة قوله وفي بيت فيه مجوسي الخ روى ذلك الكليني رض عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني قوله ويكره الخ لرواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم والحق به الشارح كل مكتوب ومنقوش وهو جيد للمسامحة في ادلة السنن وان كان للمناقشة في امثال هذه المعاني المستنبطة مجال قوله او حايط الخ لان ذلك مناف لتعظيم الصلوة ولما رواه الكليني رض عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن سأل ابا عبد الله ع عن المسجد

بقبلة الى مواجه او باب مفتوح المقدمة السادسة لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود والصوف والشعر والوبر ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير الا عند الضرورة ولا على ما انبتت الارض اذا كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه وفي القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع متن

ينز حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس به ولا ريب ان الغايط افحش من البول في الكراهة فيه اولى وروى الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت قوله وقيل يكره الا القايل بذلك ابو الصلاح الحلبي ره ولم نقف على ماخذه قال في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه فائدة يستحب للمصلي السترة في قبلته اجماعا منا وحكاه في هي عن عامة اهل العلم وتتحقق في البناء بالقرب من الحايط والسارية ونحوهما وفي الصحراء بنصب شاخص ونحوه وقد ورد بذلك اخبار كثيرة فروى معوية بن وهب في الص عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يجعل العنزة بين يديه اذا صلى وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال كان طول رحل رسول الله ص ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه قال عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وروى عبد الله بن المغيرة عن غياث عن ابي عبد الله ع ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها وروى محمد بن اسمعيل عن الرضا ع في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط ويستحب الدنو من السترة بمربض عنز الى مربض فرس قاله الاصحاب وسترة الامام سترة لمن خلفه ومكة شرفها الله كغيرها في ذلك وبه قطع في هي وقال في كرة لا باس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي ص صلى هناك وليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يزدحمون هناك فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه ضاق على الناس قوله المقدمة السادسة اه اجمع الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال له اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش واعلم ان السجود على الارض افضل من السجود على النبات لانه ابلغ في الخضوع والتواضع لله تعالى ولما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سأل ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض وانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه والافضل السجود على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فروى الشيخ ره في المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبد الله ع يخرق الحجب ويستحب التسبيح بها ايضا باموركما افرد الشيخ في يب في الص عن محمد عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يسبح به فما في شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وروى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي الحسن موسى ع قال لا يخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايض عن الصادق ع قال من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات قوله ولا على ما هو من الارض اه الوجه في ذلك الحصر المستفاد من قوله عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض والمعدن لا يطلق عليه اسم الارض وان كان يستخرج منها ويدل عليه ايضا رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تسجد على الذهب ولا الفضة وصحيحة محمد بن الحسين ان ابا الحسن ع كتب الى بعض اصحابنا لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان واختلفت الرواية في جواز السجود على القير ففي صحيحة زرارة المتقدمة النهي عنه وفي صحيحة معوية بن عمار الواردة في الصلوة في السفينة ويصلي على القير ويسجد عليه واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار والمص في المعتبر بالحمل على حال الضرورة وهو بعيد او قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وقد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان المص ره في كرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه قال المص في المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه لخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وفيه نظر بيناه فيما سبق والاولى اجتنابه لما ذكره المص من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه المنع اليه فان الارض المحترقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايض بما رواه الشيخ وابن بابويه في الص عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع انه سأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز السجود على القرطاس وصحيحة معوية بن عمار المتضمنة لجواز السجود على القير قوله ولا على ما انبتت الارض المراد بكونه ماكولا في العادة ان يطرد اكله فلو اكل نادرا او في محل الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يكثر اكلها لم يعد ماكولا ولو اكل شايعا في قطر دون غيره امتنع السجود عليه مط ويحتمل قويا اختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يؤكل في احديهما دون الاخرى جاز السجود عليه في احديهما ومنع في الاخرى ولا يعتبر في الماكول كونه بحيث ينتفع به بالفعل بل يكفي القوة القريبة منه وجوز المص في كرة وهي السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في هي بانهما غير ماكولين وفي كرة بان القشر حاجز بين الماكول والجبهة وضعفهما ظاهر لان الماكول لا يخرج عن كونه ماكولا بافتقاره الى العلاج ولجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة على ان النخل لا ياتي على جميع الاجزاء لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتؤكل ولا يقدح اكلها تبعا في كونها ماكولة فالاصح عدم جواز السجود عليهما مطلقا قوله وفي القطن اه المشهور بين الاصحاب تحريم السجود على القطن والكتان سواء كان قبل النسج ام بعده بل قال في لف انه قول علمائنا اجمع ونقل عن تحي رض انه قال في بعض رسائله بكراهة السجود على

يجوز السجود على الوحل فان اضطر اومى ويجوز السجود على القرطاس ويكره اذا كان مكتوبا ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر على السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يمكن فعلى كفه والذكر انما يعتبر في موضع الجبهة لا في بقية المساجد ويراعى فيه ان يكون مملوكا او ماذونا فيه وان يكون خاليا من نجاسة واذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه ويجوز في الموضع المتسع دفعا للمشقة منه

الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهية تنزيه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة وهو المعتمد لنا قوله عليه السلام في صحيحة حماد السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع انه قال لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية دلت الرواية على ثبوت الباس في السجود على الثياب مع عدم التقية وهي تتناول المعمول من القطن والكتان ويدل عليه صريحا رواية الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان احتج المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك ويتوجه اليه اولا منع الملازمة وثانيا منع بطلان اللازم وان ادعى ان احدا لم يذهب اليه يدل على الجواز ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج انسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وعن الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وعن ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن ع وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه اجاب الشيخ عن جميع هذه الاخبار بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المص في المعتبر بان في رواية الحسين الصنعاني التنصيص على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واستحسن حمل الاخبار المانعة على الكراهة وهو محتمل لكن هذه الاخبار لا تخ من ضعف في سند او قصور في دلالة فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة بظاهرها على المنع المؤيد بعمل الاصحاب قوله ولا يجوز السجود على الوحل فظاهر لخروجه بامتزاجه بالماء عن اسم الارض ولما رواه عمار عن ابي عبد الله ع انه سأله عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض واما الاكتفاء بالايماء مع الاضطرار فيدل عليه مضافا الى ادلة نفي الحرج والضرر رواية عمار ايضا انه سأله عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ومقتضى الرواية عدم وجوب الجلوس للسجود لكنها ضعيفة السند فالاولى وجوب الجلوس والاتيان من السجود بالممكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور قوله ويجوز السجود اه هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه جدي قدس سره في الشرح الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات صحيحة علي بن مهزيار قال سأل داود بن فرقد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء واطلاق هذه الروايات يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره حتى الابريسم واعتبر شدره في الذكرى فيه كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد لاطلاق النص من غير دليل ويظهر من الشهيد ره في الذكرى التوقف في هذا الحكم فانه قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض ولا يخفى ما في هذين الجوابين من التكلف المستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات الصحيحة المطابقة لمقتضى الاصل على انه يمكن المناقشة في عدم جواز السجود على النورة لاقتضاء رواية الحسن بن محبوب الجواز على الجص وهي في معناه قوله ويكره اذا كان فيه كتابة لورود النهي عنه في صحيحة جميل بن دراج وانما يكره اذا وقعت الجبهة على شيء من القرطاس الخالي من الكتابة اذا كانت مما لا يصح السجود عليه ولا عبرة باللون ولا فرق في ذلك بين المبصر وغيره لاطلاق النص قوله ولا يسجد اه قد تقدم انه يعتبر في المسجد ان يكون ارضا او نباتها فيجب تحصيلها مع الامكان ومع الحر المانع من ذلك يسجد على ثوبه اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود عليه لو بان ياخذ شيئا من التراب بيده الى ان يبرد ولو لم يكن معه ثوب سجد على ظهر كفه ويدل على ذلك صحيحة القسم بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له اكون في السفر فيحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد قوله والذي ذكرناه اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة فروى الفضيل بن يسار وبريد بن معوية في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه وروى حمران في الصحيح عن احدهما ع قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصا على الطنفسة حيث يسجد قوله واذا كانت اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بان المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم النجس في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع في شيء مما يشترط فيه الطهارة وفيه نظر اما اولا فلان اصالة الطهارة انما امتنع التمسك بها بالنسبة الى مجموع ما وقع فيه الاشتباه لا في كل جزء من اجزائه فان اي جزء فرض من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد ان كان متيقن الطهارة واليقين لا يخرج عنه بيقين مثله وقد روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلان ذلك لو تم لاقتضى عدم جواز الانتفاع به فيما يفتقر الى الطهارة وهو معلوم البطلان ومن العجب ذهاب جمع من الاصحاب الى بقاء الملاقي لبعض المحل المشتبه من المحصور على الطهارة لعدم القطع بملاقاته النجاسة واطباقهم على المنع من السجود عليه مع انتفاء ما يدل على طهارة محل السجود كما بيناه فيما سبق وبالجملة فالمتجه جواز السجود على ما لم يعلم نجاسته بعينه وعدم نجاسة الملاقي تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض قوله ويجوز اه اشار بقوله دفعا للمشقة الى انتفاء النص

المعد البسيط في الاذان والاقامة والنظر في ان يعتبر اشياء الاول فيما يوذن له ويقام وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمراة لكن يشترط ان تسر المراة وقيل هما شرطان في الجماعة والاول اظهر

على الفرق بين المواضع المتسعة وغيرها وان عدم وجوب الاجتناب في المواضع المتسعة انما هو للمشقة اللازمة من التكليف باجتنابه ويشكل بانتفاء المشقة في كثير من الصور وبان الدليل المتقدم الدال على وجوب الاجتناب في المحصورات جار في غيره كما بيناه والمشقة بمجردها لا تقتضي طهارة ما دل الدليل على نجاسته والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره وانه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه ثم ان قلنا بالفرق فالمراد بغير المحصور ما كان كذلك في العادة بمعنى تعسر حصره وعده لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر والله تعالى اعلم

قوله المقدمة السابعة في الاذان لغة الاعلام وفعله اذن يؤذن ثم مد للتعدية وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول اوقات الصلوة والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض من عين الفعل لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا الاذكار المعهودة عند القيام الى الصلوة وهما من كيد السنن اتفاقا وثوابهما عظيم فروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وروى قدره مرسلا ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وفي الصحيح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وقد اجمع الاصحاب على ان الاذان والاقامة وحي من الله تعالى على لسان جبرئيل ع كساير العبادات واخبارهم به ناطقة فروى الكليني في الحسن عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لما هبط جبرئيل ع بالاذان على رسول الله ص كان راسه في حجر علي عليه السلام فاذن جبرئيل ع واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي ع بلالا فعلمه وفي الحسن عن زرارة او الفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ص وقد اطبق العامة على نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه ولا ريب في بطلانه لان المبرز من الامور المشروعة مستفاد من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها وقال ابن ابي عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبي صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قوله وهما مستحبان اه اجمع العلماء كافة على مشروعية الاذان والاقامة في الصلوات الخمس واختلف الاصحاب في استحبابهما او وجوبهما فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في ف والمرتضى في جواب المسائل الناصرية وابن ادريس وسلار الى الاستحباب وقال الشيخان وابن البراج وابن حمزة بوجوبهما في صلوة الجماعة قال في ط ومتى صلى جماعة بغير اذان لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابو الصلاح هما شرط في الجماعة وقال المرتضى في الجمل يجب الاقامة على الرجال في كل فريضة والاذان على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال خاصة في الجماعة وقال ابن ابي عقيل يجب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع الخمس وقال ابن الجنيد يجبان على الرجال جماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة ويجب الاقامة في باقي المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط والمعتمد الاستحباب لنا التمسك بالاصل فان مقتضاه عدم الوجوب وما روي في الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماد الصلوة وانه ع قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرء الحمد الى اخر الحديث ولو كان الاذان والاقامة واجبين لذكرا في مقام البيان ويدل على استحباب الاذان صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه ساله عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض على صلوته فانما الاذان سنة والظاهر من معنى السنة الندب وفي صحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وروى الحلبي ايضا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان تعتاد ومقتضى هذه الروايات استحباب الاذان في كل المواطن قال في لف واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج الشيخ في يب على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في ساير الصلوات والجواب اولا بالطعن في السند فان القسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة واقفيان بل قال النجاشي ان علي بن ابي حمزة احد عمد الواقفية وقال ابن الغضايري انه اصل الوقف واشد الخلق عداوة للرضا عليه السلام وابو بصير هذا هو يحيى بن القسم وهو ضعيف ومثله لا يمكن التمسك به في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا فيما نحن فيه فانه مما يعم به البلوى وتدعو الحاجة اليه وثانيا بانه يحتمل تنزيلها على الاستحباب فان الاجزاء كما يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الصحة يحتمل الاجزاء في الفضيلة ودل على ذلك قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة وهذا التنزيل لازم للشيخ ره حيث لا يقول بوجوب الاقامة وقد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء ويدل عليه ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يتاكد في حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة عليها اذان واقامة فقال لا وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها ويجوز ان يؤذن للنساء ويعتددن به قال في المعتبر وعليه علماؤنا لما روي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم ولو اذنت للمحارم فكالاذان للنساء في الاعتداد وجواز الاستماع اما الاجانب فقد قطع الاكثر بانهم لا يعتدون به لانها ان اجهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفت عنهم لم يجز لعدم السماع وظاهر ط الاعتداد به وقال لانه لا مانع منه وكانه بناء على ان صوتها ليس بعورة فلا يحرم على الاجانب سماعه وقد يكون قطع قول الشيخ الى

ونكذا ان في ما جهر فيه ويتشدد هما في الغداة والمغرب ولا يؤذن لشيء من الفرايض عدا الخمس بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا وقاضي الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقي كان دونه في الفضل ويصلي الجمعة الظهر باذان واقامة والعصر باقامة وكذا في الظهر والعصر بعرفة ولو صلى الامام جماعة ثم جاء اخرون لم يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الاخرون واقاموا ش

اعتياد الرجال باذاعتهن على هذا التقدير ايضا لتوقف العبادة على التوقيف وعدم ورود النقل بذلك وقول المص بشرط ان تسر به بحيث لا يسمع صوتها الاجانب فلو اجهرت على وجه لا يحصل معه ولا محذور فيه قال في كرى وفي حكم المراة الخنثى فيؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولاجانب النساء لا الاجانب الرجال **قوله** ويتاكدان اه اما تاكدهما في الجهرية فلم نقف على مستند واسنده في المعتبر الى الشيخ ووجهه بان في ايجاب الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيها ولا يخفى ما فيه واما التاكد في الغداة والمغرب فلقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفي رواية ابي الصباح بن سيابة لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير **قوله** ولا يؤذن اه اما انه لا يؤذن لغير الخمس فقال في المعتبر انه مذهب علماء الاسلام ويدل عليه قول المؤذن في غير الخمس من الفرايض والنوافل الصلوة ثلثا فلم نقف على رواية تدل عليه والذي وقفت عليه في ذلك من الاخبار رواية اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة ثلاث مرات وهي كما ترى مختصة بصلوة العيدين فتعميم الاستحباب مشكل لان العبادات انما تستفاد بتوقيف الشارع والا كانت بدعة ويجوز في لفظ الصلوة الاولى والثانية النصب على حذف العامل وهو احضروا وشبهه والرفع على حذف المبتدا او الخبر **قوله** وقاضي الصلوات اه اما استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة فاستدل عليه في هي بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها وبرواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم وفي الروايتين ضعف في السند وقصور من حيث الدلالة واما الاجتزاء بالاذان والاقامة للاولى ثم الاقامة للبواقي فلقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وحكى الشهيد في كرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي من غير اذان وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوايت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذكر الشهيد في كرى ان استحباب الاذان للقاضي لكل صلوة يتأتى سقوطه عمن جمع في الاداء وهو غير جيد لعدم المنافات بين الحكمين لو ثبت دليلهما ثم احتمل كون الساقط مع الجمع اذان الاعلام دون الاذان الذكري وهو احتمال بعيد لان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها ولا ينحصر مشروعيته في الاعلام بالوقت اذ قد ورد في كثير من الروايات ان من فوايده دعاء الملئكة الى الصلوة وكيف كان فهو وظيفة شرعية فيتوقف على النقل ومتى انتفى سقط التوظيف مط واما الفرق بين الاذان الذكري وغيره فلا اعرف له وجها **قوله** ويصلي اه اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فاطلق الشيخ في ط سقوطه وهو ظاهر اختيار المفيد ره في عة على ما نقله الشيخ في يب وقال في بيانه غير جايز وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل عن ابن البراج والمفيد في الاركان انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام وهو اختيار المفيد في عة على ما وجدته فيها فانه قال بعد ان ورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة والى هذا القول ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لاطلاق الامر الخالي من التقييد احتج الشيخ في يب على ما حكاه من كلام عة المتضمن للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويتوجه عليه ان الرواية الاولى انما تدل على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان في الصلوة الخمس وقد حملها الشيخ وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثاني للجمعة لان النبي صلى الله عليه واله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وهو تكلف مستغنى عنه احتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه المجمع عليه وهو من صلى الجمعة فيبقى الباقي على العموم ورد عليه منع الاجماع على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مط كما نقلناه واحتمال المشاركة له في الفتوى ولو جمع المسافر والحاضر بين الفرضين كان له ترك الاذان للثانية لرواية الرهط المتقدمة وقيل ان الجمع ان كان في وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية من غير اذان وان كان في وقت فضيلة الثانية اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها ثم اقام للثانية والروايات لا تعطي هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان للثانية مط وهو ظ اختيار الشيخ في ط وذكر الش في كرى ان الساقط مع الجمع الغير المستحب اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وهو غير واضح كما بيناه **قوله** وكذا الظهر والعصر بعرفة اي يصلي الظهر باذان واقامة والعصر باقامة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال السنة في الاذان يوم عرفة ان تؤذن وتقيم للظهر ثم تصلي ثم تقوم فتقيم للعصر بغير اذان وكذا المغرب والعشاء بمزدلفة وهل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم وجوه ذهب الى كل منها ذاهب والاصح التحريم كما اختاره جدي الشهيد في البيان لانه مخالف للسنة فيكون بدعة وقد صح عن الصادق ع انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار **قوله** ولو صلى اه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام والحكم بسقوط الاذان عن المصلي الثاني ببقاء معقب احد من المصلين لما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وبقي بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام وعندي في هذا الحكم من اصله توقف لضعف مستنده باشتراك الراوي الاول بين الثقة

والاذان للمنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة الثاني في المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام والذكورة ولا يشترط البلوغ بل يكفي كونه مميزا ويستحب ان يكون عدلا صيتا مبصرا بصيرا بالاوقات متطهرا قائما على مرتفع ولو اذنت المراة للنساء جاز ولو صلى منفردا ولم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلوته ما لم يركع وفيه رواية اخرى متن

والضعيف وجهالة الراوي الثانية فلا يسوغ التعلق بهما ثم لو سلمنا العمل بهما لوجب اختصاص الحكم بالصلوة الواقعة في المسجد كما ذكره في النافع والمعتبر لانه مدلول الروايتين ويجوز ان يكون الحكمة في السقوط مراعات جانب امام المسجد الراتب بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا **قوله** ولو اذن اه هذا الحكم ذكره الشيخ في يه وط واتباعه واستدلوا عليه برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية لكن قال في المعتبر ان مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة الواقعين بنية الانفراد وايد ذلك بما رواه عن صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال واذا اجتزا باذان غيره مع الانفراد فباذانه اولى واجاب عنه في كرى بان ضعف السند لا يضر مع الشهرة في العمل والتلقي بالقبول قال والاجتزاء باذان غيره لكونه صادف نية السامع للجماعة فكانه اذان للجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد ويشكل بما بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف وان ظاهر الخبر ترتب الاجزاء على سماع الاذان من غير مدخلية لما عدا ذلك فيه لكن الرواية ضعيفة جدا بصالح بن عقبة فقد قيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه ومع ذلك فليس فيها تصريح بكون جعفر عليه السلام منفردا والمعتمد الاجتزاء بالاذان المتقدم كما اختاره في المعتبر ولعل الاعادة اولى **قوله** الثاني في المؤذن اه هذا مذهب العلماء كافة لان المجنون لا حكم لعبارته والكافر ليس اهلا للامانة والمؤذنون امناء لقول النبي ص الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ولما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولا منافاة بين الحكم بالكفر وتلفظه بالشهادتين لان المتلفظ بهما قد لا يكون عارفا بمعناهما كالاعجمي او يكون مستهزئا او حاكيا او متاولا لعدم عموم النبوة ولو علم اعتقاده مضمون كلمتي الشهادة حكم باسلامه قطعا ولا يعتد بذلك الاذان لوقوع اوله في الكفر والاصح اشتراط الايمان ايضا لبطلان عبادة المخالف ولرواية عمار السابقة فان الظاهر ان المراد بالمعرفة الواقعة فيها الايمان **قوله** والذكورة جعل الذكورة من جملة الشرائط المعتبرة في المؤذن غير مستقيم على اطلاقه لان اذان المراة صحيح اتفاقا ويعتد به النساء والمحارم بل والاجانب ايضا على ما قطع به في ط وان كان الاظهر خلافه وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولا يشترط اه اي لا يشترط في الاعتداد بالاذان في الصلوة وقيام الشعار به في البلد بلوغه بل يكفي كونه مميزا وهو اتفاق علمائنا قاله في المعتبر ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم اما غير المميز فلا يعتد باذانه قطعا لانه لا حكم لعبارته والمرجع في التمييز الى العرف لانه المحكم في مثله وذكر جدي قدس سره في روض الجنان ان المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث لا يخفى على غالب الناس وهو مع عدم وضوح ماخذه رد الى الجهالة **قوله** ويستحب اه يستحب في المؤذن المنصوب في البلدان يكون متصفا بامور احدها العدالة لقوله عليه السلام يؤذن لكم خياركم وقوله ع المؤذن مؤتمن ولانه ربما قلده ذوو الاعذار اذا كان كذلك عند المص ومن تابعه القلب بل قيل بجواز التعويل عليه مط وافاد قول العلم مع انضمام القراين او مط وقد قطع المص واكثر الاصحاب بالاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان الشرعي لنفسه لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذانه عملا باطلاق الامر بالاذان والاعتداد به للسامع ونقل عن ابن الجنيد انه منع من الاعتداد باذان الفاسق وهو ضعيف ثانيها ان يكون صيتا ليعم النفع به ويتم الغرض المقصود منه ويستحب مع ذلك ان يكون حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان حايط مسجد رسول الله ص قامة فكان عليه السلام يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه واله بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد حتى يفرغوا من تلك الصلوة ثالثها ان يكون مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن الاعمى مسددا جاز واعتد به لما روي ان ابن مكتوم الاعمى كان يؤذن للنبي ص وكان لا ينادي حتى يقال له اصبحت اصبحت رابعها ان يكون بصيرا بالاوقات عارفا بها ليامن الغلط ولو اذن الجاهل في الوقت جاز واعتد به اجماعا خامسها ان يكون متطهرا من الحدثين لقوله عليه السلام حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر ولانه من سنن الصلوة فاستحب فيه الطهارة كما التوجه قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء ولا لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت على وضوء ويستفاد من الرواية اشتراط الطهارة في الاقامة وهو اختيار المرتضى رض في المصباح والمص في هي وقال في كرة بعدم الاشتراط تمسكا بمقتضى الاصل سادسها ان يكون قائما على مرتفع لانه ابلغ في رفع الصوت فيكون النفع به اعم ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان والاظهر عدم استحباب فعله في المنارة على الخصوص لعدم ورود النقل به ولما رواه علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقيل يستحب لانه قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا وقد جرت عليه منع حصول الوضع ممن يعتد بفعله **قوله** ولو صلى منفردا اه وفيه رواية اخرى اختلف الاصحاب في تارك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فقال السيد في المصباح والشيخ في ف واكثر الاصحاب يمضي في صلوته ان كان متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع ان تركهما ناسيا وقال الشيخ في يه بالعكس واختاره ابن ادريس والحلبي في ط الاستيناف ما لم يركع والمعتمد الاول اما وجوب الاستمرار مع العمد فلعموم ما دل على تحريم قطع الصلوة ترك العمل به مع النسيان عملا بما سنورده من الاخبار فيبقى في العمد سليما عن المعارض ولنا ايضا ما تقدم من استحباب الاذان وجواز تركه اختيارا ولو قلنا بوجوبه لم يتوجه الاستيناف ايضا وان اثم با

وبعض الاخبار من بيت لمال اذا اقتضته المصلحة وبراتب التالى كيفية الاذان ولا يؤذن الا بعد دخول الوقت وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته
بعد طلوعه والاذان على الاشهر ثمانية عشر فصلا التكبير اربع والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حى على الصلوة حى على الفلاح ثم حى على خير العمل و

بالاخلال به لخروجه عن حقيقة الصلوة واما انه يستقبل مع النسيان اذا ذكر قبل الركوع فيدل عليه صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان
تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك ويدل على ان ذلك على سبيل الاستحباب ما
رواه عبيد بن زرارة فى الصحيح عن ابيه قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة قال فليمض فى صلوته فانما الاذان سنة وقول
المص وفيه رواية اخرى يمكن ان يكون اشارة الى ما رواه على بن يقطين فى الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم فى الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان
قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وحملها المص فى المختلف على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع لان المطلق يحمل على المقيد
هو بعيد جدا وحملها الشيخ فى كتابى الاستبصار على الاستحباب قال فى المعتبر وما ذكره محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر ويمكن ان يكون اشار بالرواية الى
ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله ع انه قال فى الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل فى الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبى ص
وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته ونحوه روى زيد الشحام فى الصحيح عن الصادق ع وروى الحسين بن ابى العلاء فى الحسن عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الرجل
يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبى ص ثم يقيم ويصلى وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم الصلوة و
هذه الرواية محمولة على تاكد الرجوع الى الاذان والاقامة قبل القراءة دون ما بعدها وان كان الرجوع اليهما سائغا قبل الركوع على ما بيناه والظ ان
الصلوة على النبى ص والسلم عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون ذلك من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة
فى غير هذا المحل واعلم ان هذه الروايات انما تعطى استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك
الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المص فى هذا الكتاب وابن عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين فى الشرح الاجماع على عدم الرجوع
اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح بقى هنا شئ وهو ان اطلاق
النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى المصلى بين الامام والمنفرد فتقييده بالمنفرد كما فعله المص يحتاج الى دليل **قوله** ويعطى الاجرة اه اختلف الاصحاب
فى جواز اخذ الاجرة على الاذان فقال الشيخ فى ف وجمع من الاصحاب لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما روى السكونى عن ابيه عن آبائه عن على عليهم السلام قال اخر ما فارقت
عليه حبيب قلبى ان قال يا على اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وقال السيد المرتضى ان ذلك مكروه وهو ظ
اختيار المص فى المعتبر والشهيد فى الذكرى لا باس به للاصل وانتفاء دلالة الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالسكونى وغيره واقتصر المص فى هذا
الكتاب على اثبات الجواز وربما حمل كلامه على ان المراد بالاجرة الارتزاق من بيت المال ولا مقتضى له والظ ان الاقامة كالاذان وحكم المص فى نه بعدم جواز
الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة بمراعاة الوقت و
هو غير جيد اذ لا يعتبر فى العمل المستاجر عليه اشتماله على الكلفة هذا كله فى الاجرة اما الارتزاق من بيت المال فلا ريب فى جوازه اذا اقتضته المصلحة
لانه معد للمصالح والاذان والاقامة من اهمها **قوله** ولا يؤذن اه اما عدم جواز الاذان للفريضة قبل دخول وقتها فى غير الصبح فعليه علماء
الاسلام لانه وضع للاعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله واما جواز تقديمه فى الصبح قبل طلوع الفجر مع استحباب اعادته بعده فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب
وقال ابن ابى عقيل الاذان عند آل الرسول عليهم السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن بها قبل دخول وقتها بذلك تواترت
الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ع يقول اذا سمعتم
اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ومنع ابن ادريس من تقديمه فى الصبح ايضا وهو ظ اختيار المرتضى فى المسائل المصرية وابن الجنيد وابى الصلاح والجعفى و
المعتمد الاول لنا الرواية المتقدمة عن النبى ص وما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران
لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروى ابن سنان فى الصحيح قال سئلته عن النداء قبل طلوع
الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعنى قبل الفجر ويستفاد من قوله عليه السلام واما السنة مع الفجر ان الاذان المتقدم عليه لمجرد
التنبيه فلا يعتد به فى الصلوة وهو كذلك احتج ابن ادريس بان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حصولها ففعله قبل وقتها وضع للشئ فى غير موضعه وبانه
روى ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبى ص ان يعيد الاذان والجواب عن الاول بالمنع من حصر فائدة الاذان فى الاعلام فان له فوائد اخر كالتاهب
للصلوة واغتسال الجنب وامتناع الصائم من الاكل والشرب والجماع ونحو ذلك وعن الرواية بالقول بالموجب اذ لا خلاف فى استحباب اعادة الاذان بعد
طلوع الفجر وانما النزاع فى جواز فعله قبله ولا حد لهذا التقديم عندنا وقدره بسدس الليل او نصفه تحكم وينبغى ان يجعل فى ذلك ضابطا ليعتمد
عليه الناس ويترتب عليه الفايدة ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا ولا بين كون المؤذن واحدا او اثنين وان كان الاولى تغايرهما لتحصل الفايدة باختلاف
الصوت كما فعل النبى ص **قوله** والاذان اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه ابن بابويه الشيخ رضى الله عنه عن ابى بكر الحضرمى وكليب
الاسدى عن ابى عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول
الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله
الا الله والاقامة كذلك وعن اسمعيل الجعفى قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعدد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية
عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وفى الحسن عن زرارة عن ابى جعفر ع قال قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين واشار المص

والاقامة فصولها مثنى مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويسقط من التهليل فى اخرها مرة واحدة والترتيب شرط فى صحة الاذان والاقامة ويستحب فيهما ستة اشياء ان يكون
مستقبل القبلة وان يقف على اواخر الفصول ويتانى فى الاذان ويحدر فى الاقامة ولا يتكلم فى خلالهما وبفصل بينهما بركعتين او سجدة الا فى المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما

بقوله على الاشهر الى ما رواه الشيخ بسنده الى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن ابى عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الاذان فقال تقول الله
اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى
على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وروى زرارة والفضيل عن ابى عبد الله ع نحو ذلك وقال فى اخر الرواية و
الاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حى على خير العمل وبين الله اكبر واجاب عنهما الشيخ فى يب بجواز ان يكون انما
اقتصر عليه السلام فيها على التكبير مرتين لانه قصد الى افهام السائل كيفية التلفظ به وكان المعلوم له انه لا يجزى ما دون الاربع وهو بعيد جدا وحكى الشيخ فى ف
عن بعض الاصحاب تربيع التكبير فى اخر الاذان وهو شاذ مردود بما نقلناه من الاخبار **فائدة** يجوز فى السفر وعند العذر نقص الاذان والاقامة بل
بافراد فصولهما لما رواه ابو عبيدة الحذاء فى الصحيح قال رايت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة فى الاذان فقلت لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا
وما رواه بريد بن معوية عن ابى جعفر ع قال الاذان يقصر فى السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة وروى نعمان الرازى قال سمعت ابا عبد
الله ع يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق فى السفر **قوله** والاقامة فصولها اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وعزاه فى المعتبر الى السبعة واتباعهم واستدل
عليه بما رواه صفوان بن مهران الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهى قاصرة عن افادة المدعى لتضمنها تثنية
التهليل فى اخر الاقامة لكن يمكن الاستدلال عليه برواية اسمعيل الجعفى المتقدمة حيث قال فيها والاقامة سبعة عشر حرفا فان ذلك انما ينطبق على هذا
التفصيل وحكى الشيخ فى ف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويدل عليه روايتا ابى بكر الحضرمى
وزرارة والفضيل المتقدمتان وروى الشيخ فى الصحيح عن معوية بن وهب عن ابى عبد الله ع قال الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفى الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابى عبد الله ع قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان واجاب عنهما الشيخ فى يب بالحمل على حال التقية او عند العجلة ولا باس به
قوله والترتيب اه لا ريب فى اشتراط الترتيب بينهما وبين فصولهما لان الاتى بهما على خلاف الترتيب لا يكون اتيا بالسنة لانهما عبادة متلقاة من صاحب
الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة ويدل عليه ايض ما رواه زرارة فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال من سهى فى الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول الذى اخره حتى
يمضى على اخره ومعنى اشتراط الترتيب فيهما عدم اعتبارهما بدونه فلا يعتد بهما فى الصلوة ويأثم بفعلهما ايض كالصلوة من دون طهارة **قوله** ويستحب
فيهما اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل فيها القبلة ويتاكد الاستقبال فى الشهادتين وفى الاقامة لقول احدهما
عليهما السلام فى صحيحة محمد بن مسلم وقد سئله عن الرجل يؤذن وهو يمشى قال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس وفى رواية سليمان بن صالح وليتمكن
فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة فانه اذا اخذ فى الاقامة فهو فى الصلوة ونقل عن السيد المرتضى انه اوجب الاستقبال فى الاذان والاقامة وهو ضعيف
ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان على المنارة او على الارض وقال بعض العامة يستحب ان يدور بالاذان فى المنارة فى المئذنة ويرده ما رووه ان مؤذنى
النبى ص كانوا يستقبلون القبلة والالتواء خروج عن القبلة **قوله** وان يقف اه استحباب الوقوف على اواخر الفصول من الاذان والاقامة ثابت باجماع الاصحاب و
يدل عليه ما رواه ابن بابويه فى كتابه عن خالد بن نجيح عن ابى عبد الله ع قال الاذان والاقامة مجزومان قال وفى خبر اخر موقوفان وفى رواية اخرى عن خالد بن
نجيح عن الصادق ع انه قال التكبير جزم فى الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وما رواه الشيخ فى الحسن عن زرارة قال ابو جعفر ع الاذان جزم بافصاح الالف
الهاء والاقامة حدر قال جدى قدس سره ولو اعربهما فعل مكروها واجزا وفى حكم الاعراب الروم والاشمام والتضعيف **قوله** ويتانى فى الاذان اه
لحصول الاسراع والمراد به تقصير الوقت لا تركه اصلا وقد ورد بالحكمين روايات كثيرة منها رواية زرارة السابقة ورواية الحسن بن السرى عن ابى عبد الله
قال الاذان ترتيل والاقامة حدر وصحيحة معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله ع عن الاذان فقال اجهر وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك فلا تنتظر
باذانك اقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا **قوله** ولا يتكلم اه اما كراهة الكلام فى اثناء الاذان فلما فيه من تفويت الاقبال المط
فى العبادة واما كراهته فى اثناء الاقامة فلما رواه عمرو بن ابى نصر فى الص قال قلت لابى عبد الله ع ايتكلم الرجل فى الاذان قال لا باس قلت فى الاقامة قال لا
انما حملنا النهى فى هذه الرواية على الكراهة لما رواه حماد بن عثمن فى الص انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وظاهر الشيخ
فى يه وئب المنع من الكلام فى خلال الاقامة مع الاختيار مط وهو ضعيف وتتاكد الكراهة بعد قول المقيم قد قامت الصلوة وقال الثلثة بتحريمه وسيجئ
الكلام فيه ان شاء الله **قوله** ويفصل اه هذا التفصيل مشهور بين الاصحاب وعزاه فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه اما استحباب الفصل بالركعتين
فيدل عليه صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وصحيحة احمد بن محمد قال قال القعود بين الاذان والاقامة
فى الصلوة كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة تصليها وما رواه ابن ابى عمير فى الص عن ابى على صاحب الانماط عن ابى الحسن عن ابى عبد الله ع او ابى الحسن ع
قال قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر ويفهم من الروايتين الاوليين استحباب الفصل بينهما بالجلوس وعدم الفرق
فى ذلك بين صلوة المغرب وغيرها ويدل على استحباب الفصل بين اذان المغرب واقامتها بالجلوس على الخصوص ما رواه الشيخ عن اسحق الجريرى عن ابى عبد الله ع
قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه فى سبيل الله ويدل على استحباب الفصل بينهما فى المغرب بالسكتة ما رواه سيف بن عميرة
عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل ذلك هو المراد بالسكتة ولم اقف على استحباب الفصل بينهما بالسجدة فى
غير المغرب والخطوة فيها فلم اجد به حديثا وروى عمار الساباطى فى الموثق عن ابى عبد الله ع انه قال اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان و

اذا كان تكرار او مثل ذلك بنا الذى فى الاقامة ويكره الترجيع فى الاذان الا ان يريد الاشعار وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم الرابع فى احكام الاذان وفيه مسائل الاولى

الاذان والاقامة ثم استيقظ استحب له استيناف ويجوز البناء وكذا ان اغمى عليه الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به ويقيم غيره ولو ارتد فى اثناء الاذان ثم رجع استانف

على قول الشيخ الثالثة يستحب لمن سمع الاذان يحكيه مع نفسه متن

الاقامة بقعود او بكلام او تسبيح قال سألته كم الذى يجزى بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وروى عبد الله بن مسكان فى الصحيح قال رايت ابا عبد الله اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس وروى جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبى بارا ورزقى دارا واجعل لى عند رسول الله صلى الله عليه وآله قرارا ومستقرا ومعنى البار المطيع والمحسن ومعنى كون الرزق دارا زيادته وتجدده شيئا فشيئا كما يدر اللبن والقرار والمستقر قيل انهما مترادفان وقيل المستقر فى الدنيا والقرار فى الاخرة كانه يسال ان يكون مقامه فى الدنيا والاخرة فى جواره واختص الدنيا بالمستقر لقوله تعالى ولكم فى الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تعالى وان الاخرة هى دار القرار قوله وان يرفع اه المستند فى ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابى جعفر انه قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبى كما ذكرته او ذكره ذاكر عندك فى اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك فى ذلك اعظم ورواية محمد بن راشد قال حدثنى هشام بن ابرهيم انه شكى الى الرضا سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان فى منزله قال ففعلت فاذهب الله عنى سقمى وكثر ولدى قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها فى نفسى وجماعة خدمى فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عنى وعن عيالى العلل قوله ويتاكد اه يستثنى من ذلك رفع الصوت فانه غير مسنون فى الاقامة قوله ويكره الترجيع اه اختلف العلماء فى حقيقة الترجيع فقال الشيخ فى ط انه تكرار التكبير والشهادتين فى اول الاذان وقال الشهيد فى الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وهو قول الشافعى فانه استحب الترجيع بهذا المعنى تعويلا على ان النبى امر ابا محذورة بذلك ورد بما رواه العامة ايضا ان النبى انما امر ابا محذورة بالشهادتين سرا ثم بالترجيع جهرا لانه لم يكن مقرا بهما واختلف الاصحاب ايضا فى حكم الترجيع فقال الشيخ فى ط وف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة وهو اختيار الشيخ فى المبسوط وذهب اخرون الى كراهته والمعتمد التحريم لان الاذان سنة متلقاة من الشارع كساير العبادات فيكون الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان ولو دعت الى الترجيع حاجة اشعار المصلين فقد نص الشيخ فى ط ومن تاخر عنه على جوازه واستدلوا عليه بما رواه على بن ابى حمزة عن ابى بصير عن ابى عبد الله قال لو ان مؤذنا اعاد فى الشهادة او فى حى على الصلوة او فى حى على الفلاح المرتين والثلث او اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وهى ضعيفة الاسناد لكن ظاهر ط فى نقل الاتفاق على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا ابتنى المنع بما ذكرناه انفا من الدليل قوله وكذا يكره اه هذا هو المعبر عنه بالتثويب على ما نص عليه الشيخ فى ط واكثر الاصحاب وصرح به جماعة من اهل اللغة منهم ابن الاثير فى النهاية وقال انه انما سمى تثويبا لانه من ثاب يثوب اذا رجع فان المؤذن اذا قال حى على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها وقال الشيخ فى المبسوط التثويب تكرير الشهادتين والتكبير وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وفسره بعضهم بما يقال بين الاذان والاقامة من الحيعلتين مثنى فى اذان الصبح والنزاع لفظى واختلف الاصحاب فى حكم التثويب فى الاذان الذى هو عبارة عن قول الصلوة خير من النوم بعد اتفاقهم على اباحته للتقية فقال ابن ادريس وابن حمزة بالتحريم وهو ظاهر اختيار الشيخ فى المبسوط سواء فى ذلك اذان الصبح وغيره وقال الشيخ فى ط وتضى فى الانتصار بكراهته وقال ابن الجنيد انه لا باس به فى اذان الفجر خاصة وقال الجعفى يقول فى اذان صلوة الصبح بعد قولك حى على خير العمل حى على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان والمعتمد التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من صاحب الشرع فيقتصر فى كيفيتها على المنقول والروايات المنقولة عن اهل البيت عليهم السلم خالية من هذا اللفظ فيكون الاتيان به تشريعا محرما وحكى المص فى المعتبر ان فى كتاب احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى من اصحابنا قال حدثنى عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وقال فى اخره لا اله الا الله مرة ثم قال اذا كنت فى اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حى على خير العمل وقال بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل فى الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو فى الاذان ثم نقل عن الشيخ فى الاستبصار انه حمل ذلك على التقية وقال لست ارى هذا التاويل شيئا فان فى جملة الاذان حى على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت اشهرهما تركه ويمكن الجواب عنه بانه ليس فى الرواية تصريح بانه يقول حى على خير العمل جهرا فيحتمل ان يكون المراد انه اذا قال ذلك سرا يقول بعده الصلوة خير من النوم لكن هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب من تربيع التكبير فى اول الاذان وتثنية التهليل فى اخره وكيف كان فالمذهب ترك التثويب مط قوله الرابع فى احكام الاذان اه انما يجوز البناء مع عدم الاخلال بالموالاة فانها شرط فى الاذان والاقامة اذ لم ينقل عنهم عليهم السلم الفصل بين فصولهما والعبادة منه متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل وقد يناقش فى استحباب الاستيناف مع بقاء الموالاة لعدم الظفر بدليله ولو طال النوم والاغماء فقد نص الشيخ واتباعه على انه يجوز لغيره ذلك للمؤذن البناء على ذلك الاذان لانه يجوز صلوة واحدة بامامين ففى الاذان اولى وفيه اشكال منشاؤه توقف ذلك على النقل ومنع الاولوية قوله الثانية اه قراءة الفعل هنا مبنيا للمجهول ويستفاد منه جواز اعتداده هو به بعد العود الى الاسلام لانه اجزى فى الاطلاق وانما جاز الاعتداد به لاجماع شرايط الصحة فيه حال فعله وكونه بالنسبة الى ذلك من قبيل الاسباب التى لا تبطل بالردة وان سلم بطلان العبادات بها وفيه بحث ليس هذا محله قوله ولو ارتد اه القول للشيخ فى ط والاقرب البناء مع بقاء الموالاة لعدم ابطال الردة ما مضى من الاذان كما لا تبطله كله قوله الثالثة اه هذا مذهب العلماء كافة حكاه فى هى ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال كان رسول الله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول فى كل شئ وروى محمد بن مسلم ايضا فى الصحيح عن ابى جعفر انه قال يا محمد بن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت

الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا لكن يلزم سمت القبلة فى اذانه السادسة اذا تشاح الناس فى الاذان قدم الاعلم ومع التساوى يقرع بينهم السابعة اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد واحد الثامنة اذا سمع الامام اذان المؤذن جاز ان يجتزى به فى الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا متن

المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقوله وقال ابن بابويه وروى ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد فى رزقه وههنا فوائد الاولى الحكاية بجميع الفاظ الاذان حتى الحيعلات كما يدل عليه هذه الروايات وقال الشيخ فى ط روى عن النبى انه يقول اذا قال حى على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله وهذه الرواية مجهولة الاسناد الثانية قال الشيخ فى ط من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرء القران قطع وقال كقوله لان الخبر على عمومه ومقتضى كلامه انه لا يستحب حكايته فى الصلوة وبه قطع فى الذكرى وكانه لفقد العموم المتناول لحال الصلوة ولو حكاه لم يبطل صلوته الا ان يحيعل الثالثة الشهيد لو فرغ من الصلوة ولم يحك الاذان فالظ سقوط الحكاية لفوات محلها وهو ما بعد الفصل بغير فصل او معه وقال فى الذكرى انه يكون مخيرا بين الحكاية وعدمها وقال الشيخ فى ف يؤذن به لا من حيث كونه اذانا بل من كونه ذكرا وهما ضعيفان الرابعة انما يستحب حكاية الاذان المشروع ومنه المقدم قبل الفجر واذان الجنب فى المسجد وان حرم الكون وكذا اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجرة لا الاذان فلا يحكى اذان المجنون والكافر والمراة اذا سمعها الاجنبى واذان عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة عند من حرمه الخامسة روى ابن بابويه فى الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضرى عن ابى عبد الله انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفى بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وروى ايضا عن الصادق انه قال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم انى اسئلك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعائك ان تتوب على انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا قوله الرابعة اه القول بالكراهة مذهب الاكثر وقال الشيخان فى النهاية والسيد المرتضى فى المصباح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة حرم الكلام الا ما يتعلق بالصلوة من تسوية صف وتقديم امام واستدلوا عليه بصحيحة ابن ابى عمير قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يتكلم فى الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وصحيحة زرارة عن ابى جعفر انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا فى تقديم امام ونحوه روى سماعة فى الموثق عن ابى عبد الله والوجه تنزيل هذه الاخبار على الكراهة لما رواه الشيخ فى الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء ويستحب لمن تكلم بعد الاقامة ان يستانفها لما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال قال ابو عبد الله لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة قوله الخامسة اه رد بذلك على الشافعى حيث استحب ان يلتفت عن يمينه عند قوله حى على الصلوة وعن يساره عند قوله حى على الفلاح وعلى ابى حنيفة حيث استحب ان يدار بالاذان فى المئذنة قوله السادسة اه اى لو اجتمع اثنان فصاعدا كل منهم يريد الاذان قدم الاعلم باحكام الاذان التى من جملتها الاوقات لامن الغلط فان تساووا فى العلم اقرع بينهم اما تقديم الاعلم فظاهر لان الاعلمية صفة راجحة موجبة للتقديم واما القرعة فلما روى عن النبى انه قال لو يعلم الناس ما فى الاذان والصف الاول لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا وهو دليل جواز الاستهام فيه وقيل ان القرعة انما تثبت مع التساوى فى الاوصاف المعتبرة فى المؤذن وهو اولى وعلى هذا فيقدم الجامع للصفات على فاقد بعضها وجامع الاكثر على جامع الاقل وانما يتحقق التشاح للارتزاق من بيت المال حيث لا يحتاج الى التعدد والا اذن الجميع قوله السابعة اه اذا اجتمع جماعة وارادوا الاذان فقد قطع المص بانه يجوز لهم ان يؤذنوا دفعة واحدة ومترتبين بان يبتدى كل واحد منهم بعد فراغ الاخر وان الافضل الترتيب مع سعة الوقت لفوات الابتدال المطلق العبادة مع الاجتماع والظ ان المراد بسعة الوقت هنا عدم الاجتماع الامر المطلوب بالجماعة من الامام ومن يعتاد حضوره من المامومين لا اتساع وقت الاجزاء فان تاخير الصلوة من اول وقتها لامر غير موظف شرعا مستبعد جدا وقال الشيخ فى ف لا ينبغى الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما روده من ان الاذان الثالث بدعة وقال ولده الشيخ ابو على فى شرح نهاية والده الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ فى ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا فى موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب وفسر المص فى المعتبر اذان الواحد بعد الاخر بان يبنى كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل وفيه بعد لان المتبادر من كلامه ان يقع مجموع الاذان الثانى بعد الاول وعلل كراهته بانه يتضمن تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن والمعتمد كراهة الاجتماع فى الاذان مط لعدم ورود الشرع به وكذا اذان الواحد بعد الواحد فى المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بالمعنى المتقدم فلا مانع منه بل الظ استحبابه لعموم الادلة الدالة على مشروعية الاذان والترغيب فيه قوله الثامنة اه هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب واحتجوا عليه بفعل النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ومن بعدهم وبما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن ابى جعفر قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وعن ابى مريم الانصارى قال صلى بنا ابو جعفر فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصى كثيف فهو يجزى ان لا يكون على رداء وانى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلا اتكلم فاجزانى ذلك وفى طريق الروايتين ضعف لكن قال الشهيد فى الذكرى انهما مؤيدتان بعمل السلف وفيه ما فيه ويمكن الاستدلال على ذلك ايضا بما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه فانه يدل على الاجتزاء بسماع الاذان المنزل منه بعض الفصول مع الاتيان بالمتروك كما هو الظاهر والاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفرد وجزم الشارح قدس سره باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قول المص وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه

الذ... ثم من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وبنى والافضل ان يعيد الاقامة العاشرة من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم الحادي عشر
من صلى خلف امام لا يقتدى به اذن لنفسه واقام فان خشي فوات الصلوة اقتصر على تكبيرتين وعلى قد قامت الصلوة ولو اخل بشيء من فصول الاذان استحب للماموم التلفظ الركن الثاني
في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية متن

بعيد جدا وهنا مباحث الاول الظاهر انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت
اجتزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد اولى الثاني يستفاد من الروايتين الاولتين الاجتزاء بالاقامة ايضا مع السماع لكن مقتضى رواية ابي مريم اشتراط ذلك
بعدم الكلام بعد سماع الاقامة وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها وهذه الاقامة اضعف كما تبطل لانها بالكلام بعدها اولى الثالث
هل يستحب تكرار الاذان والاقامة للسامع يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت تمسكا بعموم ما دل على مشروعية الاذان ورجحانه وربما كان في صحيحة ابن
سنان المتقدمة دلالة على ذلك حيث قال فيها اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص فان مقتضاه التخيير بين اجتزاء السامع به مع اتيانه
بالمتروك وبين عدم اعتداده به واذانه لنفسه وكيف كان فيجب ان يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب معه الاذان والاقامة لهم لا يستحب
قطعا الاطباق المسلمين كافة على تركه ولو كان مستحبا لما اطبقوا على الاعراض عنه الرابع قال الشيخ في ط اذا اذن في مسجد جماعة دفعة لصلوة بعينها كان
ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ولم نعرف ماخذه قوله التاسعة الظاهر ان البناء انما يسوغ مع بقاء الموالات والا تعين الاستيناف
واما افضلية اعادة الاقامة والحال هذه فاستدل عليه الشارح قدس سره بتاكد استحباب الطهارة فيها وهو لا يستلزم المدعى نعم يمكن الاستدلال عليه
بقول الصادق ع في رواية ابي هرون المكفوف الاقامة من الصلوة ومن حكم الصلوة الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فيكون الاقامة كذلك ويعلم من افضلية
اعادة الاقامة بالحدث في اثنائها افضلية اعادتها بالحدث في اثناء الصلوة ايضا قوله العاشرة اه اما انه لا يعيد الاقامة بدون الكلام فلان الاعادة
حكم مستانف فيتوقف على الدلالة وهي منتفية واما الاعادة مع الكلام فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تتكلم اذا اقمت الصلوة
فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وربما ظهر من العبارة عدم استحباب اعادة الاقامة بدون التكلم وهو مناف لما ذكره في المسئلة السابقة الا ان يفرق بين الحدث
في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد قوله الحادية عشرة اه انما استحب له الاذان لنفسه والاقامة لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته
ولقول الصادق ع في رواية محمد بن عذافر اذن خلف من قرات خلفه قوله فان خشي اه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية معاذ بن كثير
عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او اثنتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت
الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وينبغي العمل على مضمون الرواية وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته فصولا وترتيبا مع انها
ضعيفة السند متضمنة لتقديم الذكر المستحب على القرائة الواجبة وهو مشكل جدا ومن ثم حمل جدي قدس سره في بعض حواشيه عبارة المصنف على ان المراد بفوات
الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القرائة وغيرها وهو مع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لا باس بالمصير اليه قوله ولو اخل اه سياق
العبارة يقتضي ان هذا الحكم من تتمة المسئلة السابقة وهي من صلى خلف من لا يقتدى به لكن الحكم بالتلفظ للماموم بالفصل المتروك هنا مشكل اما اولا
فلانه خلاف مدلول النص وهو صحيحة ابن سنان المتقدمة حيث قال فيها اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه واما ثانيا
فلما صرح به الاصحاب ودلت عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا فائدة في اتيان الماموم بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك
مستحب براسه وان كان الاذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة
على غير المخالف كناسي بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث اللفظ والله اعلم قوله الركن الثالث اه
المراد بالافعال ما يشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة التي اولها النية او التكبير واخرها التشهد او التسليم ولنورد هنا حديثين صحيحين مشهورين
يشتملان على معظم افعال الصلوة احدهما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في الحسن عن الثقة الصدوق حماد بن عيسى قال قال لي
ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى
القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم
اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم
قرء الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه
منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل
فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي
الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين
وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه
الايسر ووضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع
شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في
التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل والثاني رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك

الاول النية وهي ركن في الصلوة ولو اخل بها عامدا او ناسيا لم ينعقد صلوته وحقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب
والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء متن

بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك و...
تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك
في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى
ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش
السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما
بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى
الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن اليك جميعا قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا
وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود
على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء قوله الاول اه اجمع العلماء كافة
على اعتبار النية في الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا على ما نقله جماعة وانما الخلاف بينهم في انها هل جزء من الصلوة كالركوع والسجود
او شرط خارج عن الماهية كالطهارة والستر والاصح الثاني وهو خيرة المص في النافع والمعتبر لان الاصل عدم دخولها في الماهية وتوقف الصلوة عليها اعم
من الجزئية ولان المستفاد من النصوص الواردة في كيفية الصلوة واحكامها ان اول افعالها التكبير ولان النية تتعلق بالصلوة فلو كانت جزء منها لتعلق الشيء
بنفسه واستدل عليه بانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل وفي الملازمة منع وبان قوله صلى الله عليه واله انما الاعمال بالنيات يدل على مغايرة
العمل للنية وضعفه ظاهر لان المغايرة حاصلة بين جزء الماهية وكلها ضرورة ولا يلزم منها الشرطية وقيل بالاول وهو اختيار المص في هذا الكتاب لان حقيقة
الصلوة تلتئم منها فلا يكون شرطا ولانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة من القيام والستر والاستقبال وغير ذلك ويرد على الاول انه مصادرة على المط وعلى الثاني
منع الاشتراط كما اختاره المص وجمع من الاصحاب لانتفاء الدليل عليه رأسا وربما قيل ان اشتراط ذلك في النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا
لاجل النية نفسها وهو جيد لو ثبت توقف المقارنة على ذلك وهذه المسئلة لا جدوى لها اذ لا يتعلق بالعمل لان القدر المط وهو اعتبارها في الصلوة بحيث
تبطل بالاخلال بها عمدا او سهوا ثابت على كل من القولين وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر الصلوة في وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لاوله فان جعلناها
شطرا بريء والا فلا قوله وحقيقتها اه اعلم ان النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم
به وجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها في الذهن وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى هذا الفعل المعلوم طاعة لله وامتثالا لامره ولقد
احسن شيخنا الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد ان ذكر نحو ذلك وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي بمميزاته عن غيره في الذهن
فاذا حضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله وليس فيه ترتيب بحسب النية وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضرورياتها ذلك
فلو ان مكلفا احضر في ذهنه الصلوة الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا وكبر كان ناويا اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر في نية الصلوة القربة
وهي الطاعة لله وامتثال امره والتعيين اجماعا اما القربة فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو نية التقرب واما التعيين
فلان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا كان صرفها الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وقد
قطع المص وغيره بانه يعتبر مع نية القربة والتعيين الوجوب او الندب والاداء والقضاء واستدلوا عليه بان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكل
ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا
كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء وهو استدلال ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت
واحد الا على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة
وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء نعم لو كانت ذمة المكلف مشغولة بكل منهما اتجه اعتبار ملاحظة احدهما ليتخصص بالنية ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي المصير الى ما ذكروه وقد قطع الاصحاب بانه لا يعتبر في النية قصد القصر والاتمام وان كان المكلف مخيرا بينهما كما في اماكن التخيير وهو كذلك اما مع لزوم
احد الامرين فظ لتعيين الفرض واما مع التخيير فلانه لا يتعين احدهما بالنية بل يجوز للمكلف مع نية القصر الاقتصار على الركعتين والاتمام كما نص عليه في
المعتبر فلا حاجة الى التعيين وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة وهذا
القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف
ما لا يطاق وقال بعض المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والاخلاص لكان ينبغي ان يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد في الذكرى
ان المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء مثلا غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام و
كان وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه وما زاد عنه فليس بواجب ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية في شيء من العبادات على الخصوص
بل خلو الاخبار الواردة في صفة وضوء النبي ص وغسله وتيممه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم الصادق ع لحماد الصلوة حيث قال فيها انه عليه السلام قام
واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل فكرت في النية ولا تلفظت بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثة ويزيده بيانا ما رواه الشيخان رضي الله

ووقتها عندا ول جزء من التكبير و ... استدامة حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى فعل منافيها فان فعله بطلت ولو نفعل بطلت وكذا لو نوى شيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة ويجوز نقل النية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسى قراءتها وكنقل الفريضة الحاضرة الى سابقة عليها مع سعة الوقت الثانية تكبيرة الاحرام وهي ركن ولا تصح الصلوة بدونها ولو اخل بها نسيانا ومن

عنها في الكافي وتيب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطها بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا في الكافي واقتصر في تيب على قوله وما انا من المشركين ويستفاد من هذه الرواية احكام كثيرة تظهر لمن تاملها والله الموفق **قوله** ولا عبرة باللفظ لانه خارج عن مفهوم النية لما عرفت من انها امر قلبي لا دخل للسان فيها فيكون التلفظ بها عبثا بل ادخالا في الدين ما ليس منه فلا يبعد ان يكون الاتيان به على وجه العبادة تشريعا محرما **قوله** ووقتها عندا ه هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يجوز ان يتقدم على التكبير بزمان يسير كالصوم وهو قياس مع الفارق ولا ريب يجب استحضار النية الى انتهاء التكبير لعسر ذلك ولان الاصل برائة الذمة من هذا التكليف وقيل يجب وهو اختيار ره في كره والشيخ في كرى لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا تتحقق من دونها ورد بان آخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله وهو تكلف مستغنى عنه بل الحق ان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة باجماعنا فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم آخر لا ينافي المقارنة قال في كرى ومن الاصحاب من جعل النية باسرها بين الالف والراء وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية **قوله** ويجب استمراره ه تضمنت هذه العبارة مسائل ثلث الاولى انه يجب استمرار حكم النية الى اخر الصلوة بمعنى انه لا ينقضها بنية القطع وهو ثابت باجماعنا قال في كره لان العزم على فعل المحرم محرم ولان نية القطع تبطل النية السابقة فيكون ما بعدها من الافعال واقعا بغير نية فلا يكون معتبرا في نظر الشرع قال في التذكرة ولا يجب استحضار النية الى اخر الصلوة فعلا اجماعا للمشقة مع العسر وهو حسن بل قيل ان ذلك غير مستحب لانعقاد الصلوة بدونه وعدم ثبوت التعبد به الثانية ان المصلي اذا شرع في الصلوة بنية صحيحة ثم نوى الخروج منها في اثناء الصلوة لم تبطل صلوته بذلك وهو احد القولين في المسئلة ذهب اليه الشيخ في ف وجمع من الاصحاب واستدل عليه في ف بان ابطال الصلوة بذلك حكم شرعي فيتوقف على الدليل وهو منتف وقيل تبطل لان نية الخروج تقتضي وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية فلا يكون مجزيا ولان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية الخروج او التردد فيه يرتفع الاستمرار ويتوجه على الاول انه لا يلزم من حصول نية القطع وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية اذ من الجائز رفض تلك النية والرجوع الى مقتضى النية الاولى قبل الاتيان بشيء من افعال الصلوة وعلى الثاني ان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فواته مقتضيا للبطلان انها انما المعتبر وقوع الصلوة باسرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما بقي منه من الافعال قبل فوات الموالاة والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة واحدة فلا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتجه تساويهما في الصحة مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعال الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادة الزيادة في الصلوة الثالثة المشهور عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي اذا لم يفعله وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لما تقدم وقيل بالبطلان هنا ايضا للتنافي بين ارادتي الضدين وهو ضعيف لان تنافي الارادتين بعد تسليمه انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض الثانية لا بطلان الصلوة مع تجديد النية الذي هو موضع النزاع **قوله** وان فعل بطلت اه اما بطلان الصلوة بفعل المنافي فلا ريب فيه وسيجيء تفصيل الكلام فيه في محله انشاء الله تعالى واما بطلانها اذا نوى بشيء من افعالها الريا او غير الصلوة كما لو قصد بالتكبير تنبيه غيره على شيء او بالهوي الى الركوع اخذ شيء ونحو ذلك فلانتفاء التقرب بذلك الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه كذا علله المصنف ره وهو انما يتم اذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقة ومن هنا يظهر انه لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرانا بنظمه واسلوبه لم تبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرانا وان لم يعتد به في الصلوة لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيحة الحلبي انه سئل ابا عبدالله ع عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي بيده ويشير براسه ويسبح **قوله** ويجوز نقل النية اه اعلم ان كلا من الفريضة المنقول منها واليها اما ان تكون واجبة او مندوبة مؤداة او مقضية فالصور ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة ولما كان النقل كنفس النية للعبادة وجب الاقتصار فيه على موضع النقل كساير الوظايف الشرعية ومع انتفائه يكون الجواز منفيا بالاصل وقد ثبت جواز العدول من الفرض الى الفرض اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر السابقة سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين او المعدول منها حاضرة والمعدول اليها فائتة اما العدول من الفائتة الى الحاضرة فغير جائز لعدم وروده التعبد به وقيل بجوازه فيما اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة وبه قطع في البيان ويجوز النقل من الفرض الى النفل مطلقا لخائف فوت الركعة مع الامام وهو في فريضة فيعدل بها الى النافلة وفي ناسي قراءة سورة الجمعة في الجمعة كما سيجيء بيانه اما النقل من النفل الى الفرض فغير جائز لان القوى لا يبنى على الضعيف قاله في كرى وللشيخ قول بجوازه في الصبي يبلغ في اثناء الصلوة وقد يقال ان من هذا شانه يجدد نية الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل اذ معناه جعل الجميع ما مضى منه وما بقي على ذلك الوجه وصرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة ويمكن القول بجوازه ايض في ناسي الموقتة الى ان يتضيق وقتها والتوقف في غير المنصوص مجال والله تعالى اعلم **قوله** الثانية اه اجمع الاصحاب بل اكثر علماء الاسلام

وصورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته وان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزمه التعلم ولا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت فان ضاق احرم بترجمتها والاخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة والترتيب فيها واجب ولو عكس لم تنعقد الصلوة والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا ان يكبر ثانيا اذ كره ... فاحلام مع الفتح ... اوهو لخلل في الصلوة لم تنعقد صلوته والمسنون فيها اربعة ان ياتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها وبلفظ اكبر

على وزن افعل وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه ... مكر

على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها بمعنى بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا والمستند في ذلك روايات كثيرة كصحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وصحيحة الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد وبازاء هذه الروايات روايات اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض على صلوته وفي بعضها الاجتزاء بتكبيرة الركوع اذا لم يذكر حتى كبر له كصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح اذا لم يذكر حتى كبر للركوع قال اجزاه واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه وفيها ما يابى هذا الحمل الا ان مخالفة ظاهرها الاجماع الاصحاب بل باجماع العلماء الا من شذ توجب المصير الى ما ذكره **قوله** وصورتها اه لما كانت العبادات انما تستفاد بتوقيف الشارع وجب اتباع النقل الوارد ببيانها فلو خالف المكلف في ذلك كان آتيا بها محرما ولم يخرج عن عهدة الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي ص هو انه كبر باللفظ المخصوص وكذا عن الائمة عليهم السلم فيجب الاقتصار عليه والحكم بعدم انعقاد الصلوة بغيره ويتحقق المخالفة بالزيادة عن اللفظ المخصوص او بالاخلال بحرف منه ولو بوصل احدى الهمزتين اما همزة اكبر فظاهر لانها همزة قطع واما همزة الله فانها وان كانت همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول من صاحب الشرع قطعها حيث انها في ابتداء الكلام لما تقدم من كون النية ارادة قلبية لا دخل للسان فيها ومن هنا يتضح تحريم التلفظ بها مع الدرج لاستلزامه اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع وما قيل من ان الاتي بالكلام السابق اتي بما لم يعتد به فلا يخرجها عن القطع غير معتد به اذ المقتضي للسقوط كونها في الدرج سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند الشارع ام لا كما هو واضح **قوله** وان لم يتمكن اه فان ضاق الوقت احرم بترجمتها لما كان النطق بالعربية واجبا وقوفا مع المنقول كان التعلم لمن لا يعرف واجبا من باب المقدمة فان تعذر وضاق الوقت احرم بلغته مراعيا المعنى العربي فيقول الفارسي خدا بزركتر است هذا مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عمن هذا شانه كالاخرس وهو محتمل ويفهم من قول المصنف ره فان ضاق الوقت احرم بترجمتها عدم جوازها مع السعة وهو انما يتجه مع امكان التعلم لا مطلقا **قوله** والاخرس اه ليس المراد بعقد معناها المعنى المطابقي لان تصور ذلك لغير واجب على غير الاخرس بل يكفي قصد كونه تكبيرا لله وثناء عليه والمراد بالاشارة الاشارة بالاصبع وضم بعضهم الى ذلك تحريك اللسان اما عقد القلب بمعناها فلان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبير فلا بد لها من مخصص ولا يتحقق بدون ذلك واما الاشارة وتحريك اللسان فاستدل عليه بما رواه السكوني عن ابي عبدالله ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وبان تحريك اللسان كان واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفي الدليلين نظر والقول بسقوط الفرض للعجز عنه كما ذكره بعض العامة محتمل الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى **قوله** والمصلي اه سياتي في كلام المصنف ره انه يستحب للمصلي التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام بينها دعاء آت والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل حسن لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلوة وذكر الشهيد في كرى ان الافضل جعلها الاخيرة ولا اعرف ماخذه **قوله** ولو كبر اه انما قيد التكبير بنية الافتتاح ليصير ركنا تبطل الصلوة بزيادته ولا فرق في بطلان الصلوة بذلك بين ان ينوي الخروج من الصلوة قبله ام لا لان ذلك غير مبطل عند المصنف ره وانما تنعقد الصلوة بالثالثة مع مقارنة النية لها ويمكن المناقشة في هذا الحكم اعني البطلان بزيادة التكبير ان لم يكن اجماعيا فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته **قوله** ويجب اه اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كلما يجب فيها من الطهارة والستر والاستقبال والقيام وغير ذلك فلو كبر وهو اخذ في القيام او اتمه وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم لم يصح قال في كرى وهل تنعقد الصلوة والحال هذه نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصايص النافلة وضعف هذا التوجيه ظ ونقل عن الشيخ انه جوز الاتيان بالتكبير في حال الانحناء ولا نعرف ماخذه قال جدي قدس سره وكما يشترط القيام وغيره من الشروط في التكبير كذا يشترط في النية فلو كبر قاعدا او وهو اخذ في القيام وقعت النية ايض على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند الى كل منهما ولا يضر ذلك لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه الا ان المقارنة المعتبرة للتكبير ربما تنفي فائدة هذا الاختلاف مع ذلك فالثابت في المعرفات المترتبة انما يستند الى الاول خاصة كما لا يخفى **قوله** والمسنون اه المراد بمد الالف الذي بين اللام والهاء زيادة على القدر الطبيعي ولو خرج بذلك عن وضع اللفظ او اسقطه بطل ولا عبرة في ذلك بصورة الكتابة ولا باللغة الضعيفة بالسقوط ولو مد همزة الله صار بصورة الاستفهام فان قصده بطلت الصلوة والا ففيه وجهان اصحهما البطلان لخروجه بذلك عن صيغة الاخبار **قوله** وبلفظة اكبر اه مفهومه جواز الخروج عن الوزن ولا بد من تقييده بما اذا لم يبلغ الزيادة حرفا والا بطل وان لم يقصد معناه على الاظهر لخروجه بذلك عن المنقول **قوله** وان يسمع اه المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال فاذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ويستحب للماموم الاسرار لقوله عليه السلم ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها وهو ضعيف **قوله** وان يرفع اه اما استحباب الرفع فقال في المعتبر انه لا خلاف فيه بين العلماء ونقل عن بعض الاصحاب انه اوجبه في تكبيرات الصلوة كلها واحتج باجماع الفرقة وهو اعلم بما ادعاه واختلف الاصحاب في حده فقال الشيخ ره يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وقال ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال الخد لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد والكل متقارب وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبدالله ع

حين

الثالث القيام وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته واذا امكنه القيام وروى جواز الاعتماد على الحائط مع الشدة ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب ان يقوم

بقدر مكنته والا صلى قاعدا وقيل حد ذلك ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلوته والاول اظهر والقاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب والا ركع جالسا ولو عجز عن القعود صلى

مضطجعا

حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه

وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وبهما ان تكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة

لصحيحة منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه لكن الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية

حماد في وصف صلوة الصادق عليه السلام وينبغي الابتداء بالرفع مع ابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه لان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك قال في المعتبر ولا اعرف

به خلافا **قوله** الثالث القيام قال المص في المعتبر انما اخر القيام عن النية وتكبيرة الاحرام لانه لا يصير جزء من الصلوة الا بهما وعلة الشيء سابقة عليه وهو

حسن ان كان لتقديمهما عليها كما فعله الشيخ في ط وجماعة لانه شرط فيهما والشرط متقدم على المشروط **قوله** وهو ركن اه هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر

ويدل عليه ان من اخل بالقيام مع القدرة لا يكون آتيا بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويشكل بان ناسي القراءة او ابعاضها

صلوته صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع من حيث كل ومن ثم ذهب جمع من المتاخرين الى ان الركن من القيام هو القدر المتصل منه بالركوع ولا

يتحقق نقصانه الا بنقصان الركوع وهو حسن وذكر الشهيد بعض فوايده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير

تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام في الركوع واجب غير ركن اذ

لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب وهو تفصيل حسن الا ان في تبعية القيام للنية في الشرطية نظرا تقدمت

الاشارة اليه واستشكل المحقق الشيخ علي هذا التفصيل بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة وهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه

بالاستحباب وهو استشكال ضعيف فان القيام بعد اتمام القراءة يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا واستمراره في حال القنوت مطلوب من الشارع فيكون مستحبا

اما القيام في حال الاتيان بالمستحبات الواقعة قبل القراءة وفي اثنائها فالظاهر وصفه بالوجوب **قوله** واذا امكنه اه المراد من الاستقلال هنا الاقلال بمعنى

ان لا يكون معتمدا على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط وقد قطع اكثر الاصحاب بوجوبه اختيارا للتاسي وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا

تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والرواية التي اشار اليها المص ره هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط

المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وبنحوه روى سعيد بن يسار وعبد الله بن بكير عن الصادق ع ونقل عن ابي الصلاح انه اخذ

بظاهر هذه الاخبار وعد الاعتماد على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها وهو غير بعيد والاقرب وجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولا يجوز تباعدهما بما يخرج

عن حده ولا الانحناء ولا الميل الى احد الجانبين ولا يخل بالانتصاب اطراق الراس وان كان الافضل اقامة النحر لقوله عليه السلام في مرسلة حريز النحر الاعتدال في القيام ان

يقيم صلبه ونحره **قوله** ولو قدر اه سواء كان منتصبا ام منحنيا مستقلا ام معتمدا وربما ظهر من اطلاق العبارة ان من امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما والسجود لو

يسقط عنه فرض القيام وهو كذلك لان الجلوس مشروط بالعجز عن القيام فلا يجوز بدونه وعلى هذا يجب عليه الاتيان بما قدر عليه منهما فان تعذر اومأ براسه والا

فبطرفه **قوله** والا صلى اه اي ان عجز عن القيام اصلا صلى قاعدا وقيل حد العجز المسوغ للجلوس ان لا يقدر على المشي مقدار صلوته وهذا القول منقول عن

المفيد ره في بعض كتبه وربما كان مستنده رواية سليمان المروزي قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته

الى ان يفرغ قائما وهي ضعيفة السند بجهالة الراوي وما تضمنته من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن ان يقوم بمقدار صلوته ولا يتمكن من المشي

بقدر زمانها وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف وربما كان ذلك كناية عن العجز عن القيام وكيف كان فالاصح عدم جواز الجلوس الا مع العجز عن القيام بمعنى المشقة

اللازمة منه لاصالة عدم سقوط التكليف بالقيام الا مع العجز عنه ويؤيده حسنة جميل قال سئلت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا قال ان الرجل

ليوعك ويحرج لكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم والاقرب تقديم الجلوس على القيام ماشيا لتوقف العبادة على النقل والمنقول هو الجلوس ولانه اقرب الى حالة الصلوة

من الاضطراب ورجح الشارح قدس سره تقديم القيام ماشيا لانه انما يفوت معه وصف من اوصاف القيام وهو الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل القيام وفوات الوصف

اولى من فوات الاصل بالكلية وجوابه معلوم مما قررناه **قوله** والا ركع جالسا قد ذكر في كيفية ركوع الجالس وجهان احدهما ان ينحني حتى يصير بالاضافة الى القاعد

المنتصب كالراكع قائما بالاضافة الى القائم والثاني ان ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده واقله ان ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وهما متقاربان

ولا ريب ان كلا منهما محصل ليقين البراءة ولو قدر القاعد على الانحناء الى اقل ما يتحقق به الركوع ولو لم يقدر على الزيادة عليه لم يكن له ان ينقص منه في الركوع

ويسقط الفرق بينه وبين السجود نعم لو قدر على اكمل حالات الركوع كان الاولى له الاقتصار على الاقل وايثار السجود بالزيادة تحصيلا للفرق والظاهر عدم

تعينه **قوله** ولو عجز اه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر في قول الله عز وجل الذين يذكرون

الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا والمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا واطلاق الرواية يقتضي

التخيير بين الجانب الايمن والايسر وهو ظاهر اختيار المص ره هنا وفي النافع وقال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو

مذهب علمائنا ثم قال وكذا لو عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا ولم يذكر الايسر ونحوه قال في هي وظاهرهما تعين الجانب الايمن وقال في كرة لو تعذر

ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز وظاهره التخيير ايضا وبه قطع فيه لكنه قال ان الايمن افضل وجزم

الشهيد ره ومن تاخر عنه بوجوب تقديم الايمن على الايسر ويدل عليه ما رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي ص انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى

جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده

اخفض

فان عجز صلى مستلقيا والاخيران يومي بالركوع والسجود ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا كالقائم يعجز فيقعد او القاعد

يعجز فيضطجع والمضطجع فيستلقي وكذا بالعكس ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه فان لم يقدر اومأ والمسنون في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي قائلا

في حال قراءته ويثني رجليه في حال ركوعه وقيل يتورك في حال التشهد الرابع القراءة وهي واجبة ويتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية و

ثلاثية وقراءتها اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد وكذا اعرابها متن

اخفض من ركوعه وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه يومي ايماء وقال

يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة قال فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه

القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ولا ريب ان ما تضمنته هاتان الروايتان من تقديم الايمن اولى وان كان الاظهر التخيير بين الجانبين لضعف ما دل على

اعتبار الترتيب **قوله** فان عجز صلى مستلقيا اي فان عجز عن الاضطجاع على احد الجانبين صلى مستلقيا على قفاه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه

وربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل والمراة

يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه **قوله**

والاخيران اه المراد بالاخيرين المضطجع والمستلقي وفي حكمهما الجالس بل والقائم ايضا اذا تعذر عليهما الركوع والسجود وانما يجزي الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة

الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه ويجب ان يكون الايماء بالراس ان امكن والا فبالعينين لقوله عليه السلام في حسنة الحلبي وقد

سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والجلوس يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة

على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه هو

افضل من الايماء وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه فاذا سقط الاول لتعذره بقي الثاني لان الميسور لا يسقط

بالمعسور ويؤيده مضمرة سماعة قال سئلته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد عنه فانه يجزي عنه ولن يكلف الله

ما لا طاقة له به وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته احوط **قوله** ومن عجز اه اي من غير استيناف لان الاتيان بالمامور به يقتضي

الاجزاء ويمكن ان يريد بالاستمرار استمراره على الافعال التي يمكن توقعها حالة الانتقال كالقراءة فلا يترك القراءة في حالة الانتقال الى الادنى لان

تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه بخلاف من وجد خفا في حالة دنيا فانه يجب عليه ترك القراءة في حال انتقاله الى المرتبة العليا لامكان الاتيان بالقراءة في

حال القيام فيجب وقيل يجب عليه ترك القراءة في الحالين الى ان يطمئن لان الاستقرار شرط مع القدرة وهو حسن **قوله** وكذا بالعكس اي يجب على العاجز

الانتقال الى الحالة العليا اذا تجددت قدرته الى ان يبلغ اعلى المراتب اعني القيام مستقلا مستقرا ولا يعد انتقاله فعلا كثيرا لانه من افعال الصلوة **قوله**

والمسنون اه هذا قول علمائنا اجمع واكثر العامة وتدل عليه صحيحة حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي ع اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه قال

فهي ولم يكن هذا على الوجوب بالاجماع ولما رواه ابن بابويه عن معوية بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله ع ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا

باس بذلك وروى ايضا عن الصادق ع انه قال في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك **قوله** وقيل يتورك اه القول للشيخ ره رواه في ط

وجماعة وربما ظهر من حكاية المص له بلفظ قيل التوقف في هذا الحكم ولا وجه له لثبوت استحباب التورك في مطلق التشهد كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** الرابع

القراءة اه اجمع العلماء كافة على وجوب القراءة في الصلوة الا من شذ والاصل فيه فعل النبي ص والائمة عليهم السلام والاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن

احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ويستفاد

من هذه الرواية عدم ركنية القراءة وهو المشهور بين الاصحاب وادعى الشيخ فيه الاجماع وحكى في ط عن بعض اصحابنا قولا بركنيتها وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم

عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الذي لا يقرا فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرا بها في جهر او اخفات ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة **قوله**

ويتعين اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع والتاسي الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية ابي بصير قال سئلت ابا

عبد الله ع عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران ورواية سماعة قال سئلته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ

بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع لانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه وهل يتعين الفاتحة في النافلة

الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل وقال في كرة لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل فان اراد بالوجوب المعنى

المصطلح فحق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد فهو ممنوع **قوله** ويجب اتمامها اه

لا ريب في بطلان الصلوة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف واحد منها لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم ان يكون الاخلال

بالجزء اخلالا بها ومن الحرف التشديد في مواضعه بدليل ان شدة راء الرحمن ودال الدين قيمت مقام اللام وكذا المد المتصل اما المنفصل فمستحب وكذا

اوصاف القراءة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها كما صرح به محقق هذا الفن **قوله** وكذا اعرابها المراد بالاعراب ما يشمل حركات

البناء توسعا وصرح المص بانه لا فرق في بطلان الصلوة بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى ككسر كاف اياك وضم تاء انعمت وغير مغير كضم هاء الله لان

الاعراب كيفية للقراءة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى عن صاحب الشرع وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع وحكي عن بعض الجمهور

انه لا يقدح في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه وهو منسوب الى تضعيف في بعض مسائله ولا ريب في ضعفه ولا يخفى ان

المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القران لا ما وافق العربية لان القراءة سنة متبعة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراءات السبع و

حكى في كرى عن بعض الاصحاب انه منع من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي ره بعد

نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر وقد نقل جدي قدس سره عن بعض

والبسملة آية منها يجب قراءتها معها ولا يجزي المصلي ترجمتها ويجب ترتيب كلماتها وآياتها على الوجه المنقول ولو خالف عمداً أعاد وإن كان ناسياً استأنف القراءة ما لم يركع وإن ركع مضى في صلوته ولو ذكر ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم فإن ضاق الوقت قرأ ما تيسر منها وإن تعذر قرأ ما تيسر من غيرها أو سبّح الله وهلّله وكبّر بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم والأخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار إن شاء قرأ الحمد وإن شاء سبّح والأفضل للإمام القراءة متن

محققي القراء أنه أفرد كتاباً في أسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات من بعدهم وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر ثم حكى عن جماعة من القراء أنهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر أن كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم وهو مشكل جداً لكن المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان قال في هي واحب القراءات إلى ما قرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عياش وطريق أبي عمرو بن العلاء فإنها أولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الإدغام والإمالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف **قوله** والبسملة إلخ هذا قول علمائنا أجمع وأكثر أهل العلم وقد ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي أفضلهن وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع إذا قمت إلى الصلوة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يكون إماماً فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به لأنا نجيب عنه بالحمل على حال التقية كما تدل عليه رواية زكريا بن إدريس القمي قال سألت أبا الحسن الأول ع عن الرجل يصلي بقوم يكرهون أن يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهل هي آية من كل سورة قال الشيخ في ط وف نعم وبه قطع عامة المتأخرين وقال ابن الجنيد هي في غيرها افتتاح لها وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم إذا افتتح الصلوة فليقلها في أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وصحيحة عبيد الله بن علي وأخيه محمد بن علي الحلبيين عن أبي عبد الله ع أنهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم إن شاء سراً وإن شاء جهراً فقالا أفيقرأها مع السورة الأخرى فقال لا وأجاب عنهما الشيخ في يب بالحمل على من كان في صلوة النافلة ويقرأ من السورة الأخرى بعضها ويريدان يقرأها فإنه لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهو بعيد والحق أن هذه الروايات إنما تدل على عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة وربما كان الوجه في قوله عليه السلام في الرواية الأولى ثم يكفيه ما بعد ذلك عدم وجوب قراءة السورة كما هو أحد قولي الأصحاب وبهذا الاعتبار يسقط دلالتها على كونها ليست آية من السورة كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد وكيف كان فلا ريب في ضعف ما ذكره لأن إثباتها في المصاحف كلها مع محافظتهم على تجريده عما هو خارج عنه ينفي ذلك صريحاً **قوله** ولا يجزي إلخ هذا الحكم ثابت بإجماعنا وأطبق عليه أكثر العامة لقوله تعالى إنا أنزلناه قرآناً عربياً ولأن الترجمة مغايرة للمترجم وإلا لكانت ترجمة الشعر شعراً وقال أبو حنيفة يجزي الترجمة لقوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ وإنما ينذر كل قوم بلسانهم وهو باطل لأن الإنذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه إذ مع إيضاح المعنى يصدق أنه أنذرهم به وهو خلاف صورة النزاع **قوله** ويجب ترتيبها إلخ لا ريب في وجوب الترتيب بما يجب قراءته من الكلمات والآيات لأن الأمر بالقراءة ينصرف إلى المنزل على ترتيبه فلا يتحقق الامتثال بدونه ولو خالف عمداً أعاد الصلوة على ما قطع به المصنف وغيره وهو جيد إن لم يتدارك قبل الركوع لا مط لأن المقروّ على خلاف الترتيب إن لم يصدق عليه اسم السورة لكن قد لا يخرج بذلك عن كونه قرآناً **قوله** وإن كان ناسياً إلخ إنما يستأنف القراءة إذا لم يمكن البناء على السابق ولو لفوات الموالاة والا بنى عليه كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ أولها **قوله** ومن لا يحسنها إلخ لا ريب في وجوب التعلم على الجاهل مع سعة الوقت لتوقف الواجب عليه ومع ضيقه يجب عليه أما الائتمام إن أمكنه أو القراءة في المصحف إن أحسنه وقيل بجواز القراءة في المصحف مط لإطلاق الأمر ورواية الحسن بن الصيقل عن أبي عبد الله ع قال قلت له ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ ويضع السراج قريباً منه قال لا بأس وإن انتفى الأمران وعلم شيئاً من الفاتحة وجب عليه الإتيان به إجماعاً وفي وجوب التعويض عن الفائت قولان أصحهما العدم تمسكاً بمقتضى الأصل السالم من المعارض وإن لم يعلم منها شيئاً فقد قطع المصنف بأنه يجب عليه قراءة ما تيسر من غيرها أو تهليل الله وتكبيره وتسبيحه بقدر القراءة وقيل إن ذلك إنما يجزي مع الجهل بقراءة الفاتحة وغيرها مط وربما كان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع دلالة عليه فإنه قال إن الله فرض من الصلوة الركوع والسجود ألا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي ومقتضى الرواية الإجزاء في التعويض بمطلق التكبير والتسبيح والأحوط اختيار ما يجزي في الأخيرتين ولا يتعين كونه بقدر الفاتحة كما قطع به المص في المعتبر قال وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب لأن القراءة إذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافياً **قوله** والأخرس إلخ أي ينوي بحركة اللسان كونها بدلاً عن القراءة لأنها لا تتمحض بدلاً إلا مع النية وقد نبه على هذا في المعتبر **قوله** والمصلي إلخ أما ثبوت التخيير للمصلي بين الحمد والتسبيح في كل ثالثة ورابعة فهو قول علمائنا أجمع والنصوص الواردة به مستفيضة والمشهور بين الأصحاب أنه لا فرق في ذلك بين ناسي القراءة في الركعتين الأولتين وغيره لعموم الروايات الدالة على التخيير وصحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأولتين فيذكر في الركعتين الأخيرتين أنه لم يقرأ قال أتم الركوع والسجود قلت نعم قال إني أكره أن أجعل آخر صلوتي أولها وقال الشيخ في ف من نسي القراءة في الأولتين يتعين عليه قراءة الحمد في الأخيرتين لعموم قوله عليه السلام لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب وهو محمول على العامد لقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه واختلف الأصحاب في أن الأفضل للمصلي القراءة أو التسبيح فقال الشيخ في الاستبصار إن الأفضل للإمام القراءة وإنهما متساويان بالنسبة إلى المنفرد وقال في يه وط هما سواء للمنفرد والإمام وأطلق ابنا بابويه وابن أبي عقيل أفضلية التسبيح احتج الشيخ في الاستبصار على أفضلية القراءة للإمام بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع قال إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل وعلى التساوي للمنفرد بما رواه عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما فقال إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وإن شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فأي ذلك أفضل فقال هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت وهذا الجمع جيد لو كانت الأخبار متكافئة من حيث السند لكن الرواية الأخيرة ضعيفة ويشكل بأن هذه الرواية ضعيفة جداً لجهالة

وقراءة سورة كاملة بعد الحمد واجب في الفرائض مع سعة الوقت وإمكان التعلم للمختار وقيل لا يجب والأول أحوط ولو قدم السورة على الحمد أعادها أو غيرها بعد الحمد ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم متن

الراوي وبأن من جملة رجالها الحسن بن علي بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان أما رواية منصور بن حازم فصحيحة السند لكن ربما لاح منها أن القراءة أفضل للمنفرد أيضاً وهو غير بعيد ويقرب منها في الدلالة ما رواه الشيخ في الصحيح أيضاً عن معوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله ع عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين فقال الإمام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وإن شئت فسبح ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبد الله ع أنه قال يجزيك التسبيح في الأخيرتين قلت أي شيء تقول أنت قال أقرأ فاتحة الكتاب وعن حكم بن حكيم قال سألت أبا الحسن ع أيما أفضل القراءة في الركعتين أو التسبيح فقال القراءة أفضل وعن جميل قال سألت أبا عبد الله ع عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل إذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر لأنا نجيب عنها بالحمل على أن لا نافية وتكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى إذا قمت في الركعتين الأخيرتين وأنت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا أو يقال إنها ناهية والنهي إنما توجه إلى القراءة مع اعتقاد أن غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا تترك لأجلها الأخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الأصحاب **قوله** وقراءة سورة كاملة إلخ لا خلاف بين الأصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في النوافل مطلقاً وفي الفرائض في حال الاضطرار كالخوف ومع ضيق الوقت بحيث إن قرأ السورة خرج الوقت ومع عدم إمكان التعلم وإنما الخلاف في وجوب السورة مع السعة والاختيار وإمكان التعلم فقال الشيخ في الخلاف وكتابي الحديث والسيد المرتضى وابن أبي عقيل وابن إدريس بالوجوب وقال ابن الجنيد وسلار والشيخ في يه والمص في المعتبر بالاستحباب ومال إليه في هي وهو معتمد لنا أن إيجاب السورة زيادة تكليف والأصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول إن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال إن سمعته يقول فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة ويجزي في الفريضة والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالة إرادتها ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق ويدل عليه أيضاً الأخبار الكثيرة المتضمنة لجواز التبعيض كصحيحة سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا ع قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر ع رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة ويتحول منها إلى غيرها فقال كل ذلك لا بأس وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع وصحيحة إسمعيل بن الفضل قال صلى بنا أبو عبد الله ع فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت إلينا فقال إنما أردت أن أعلمكم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن ع عن تبعيض السورة فقال أكره ولا بأس به في النافلة احتج الموجبون بعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فإن الأمر حقيقة في الوجوب وما للعموم إلا ما أخرجه الدليل ولا يجب القراءة في غير الصلوة إجماعاً وبرواية منصور بن حازم قال قال أبو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر وبرواية يحيى بن عمران الهمداني أنه كتب إلى أبي جعفر يسأله عمن ترك البسملة في السورة فكتب يعيد وبرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال يجوز للمريض أن يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع لا بأس أن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً وصحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد ثم ليركع هذا أقصى ما يمكن الاستدلال به على الوجوب وفي الجميع نظر أما الآية الشريفة فلا دلالة لها على المدعى بوجه لأن موردها التهجد ليلاً كما يدل عليه سياقها ولأن الظاهر أن ما ليست اسماً موصولاً بل نكرة تامة فلا تفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرؤا مقداراً ما أردتم وأحببتم وأما الروايات فلا تخلو من ضعف في سند أو قصور في دلالة أما الرواية الأولى فلأن في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع أن النهي فيها وقع عن قراءة الأقل من سورة والأكثر وهو في الأكثر محمول على الكراهة على ما سنبينه فيكون في الأقل كذلك حذراً من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وأما الرواية الثانية فلأن من جملة رجالها يحيى بن عمران الهمداني وهو مجهول وأما الثالثة فلأن دلالتها على المنع من إجزاء الصحيح بالفاتحة في الفريضة إنما هو بالمفهوم الضعيف مع أن في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد أنه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعمل به وأما الرابعة فنقول إن الظاهر أنها لا تدل على ثبوت البأس المطلق بل هي بالدلالة على نقيضه أشبه إذ مقتضاها جواز الاقتصار على الفاتحة إذا أعجل المصلي حاجة والحاجة أعم من الضرورة مع أنها إنما تدل على ثبوت البأس مع انتفاء الشرط وهو أعم من التحريم وأما الرواية الخامسة فتركها ظاهر إذ لا قائل بوجوب قراءة التوحيد والحال هذه فيمكن حملها على الاستحباب مع أنها معارضة بصحيحة زرارة المتقدمة والمسألة محل إشكال والاحتياط للدين يقتضي أن لا يترك السورة بحال والله أعلم بحقائق أحكامه **قوله** ولو قدم السورة إلخ إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلوة مع العمد وهو غير واضح وربما ظهر من العبارة عدم وجوب إعادة الحمد وهو كذلك أيضاً لأنها إذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة ولا مقتضي لوجوب إعادتها وربما قيل بوجوب الإعادة وهو ضعيف **قوله** ولا يجوز إلخ هذا هو المشهور بين الأصحاب واحتجوا عليه بأن ذلك مستلزم لأحد محذورين إما الإخلال بالواجب إن نهيناه عن السجود وإما زيادة سجدة في الصلوة متعمداً إن أمرناه به ولا يخفى أن هذا مع ابتنائه على وجوب إكمال السورة وتحريم القرآن إنما يتم إذا قلنا بفورية السجود مط وإن زيادة السجدة مبطل كذلك وكل هذه المقدمات لا يخلو من نظر واستدلوا عليه أيضاً بما رواه الشيخ عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة وفي الطريق القسم بن عروة وهو مجهول وعبد الله بن بكير وهو فطحي وبإزائها أخبار كثيرة دالة بظاهرها على الجواز كحسنة الحلبي عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع

ولا يفوت الوقت ... القرآن بين سورتين وقيل يجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي أوليي المغرب والعشاء والإخفات في الظهر وثالثة المغرب والأخيرتين من العشاء وأقل الجهر أن يسمع القريب الصحيح السمع إذا استمع والإخفات أن يسمع نفسه وليس على النساء جهر متن

ويسجد قال يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ويمكن الجمع بينهما وبين رواية زرارة المتقدمة بحملها على الكراهة كما تشهد به رواية زرارة المتقدمة على الكراهة كما تشهد به رواية علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة وقال ابن الجنيد لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وإن كان في فريضة أومأ فإذا فرغ قرأها وسجد وهو مشكل لفورية السجود وربما حمل كلامه على أن المراد بالإيماء ترك قراءة السجدة بعيد والحق أن الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدا مجازا وهو مناسب لما ذهب إليه ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن إطلاق الإيماء على ترك قراءة السجدة بعيد والحق أن الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدا ولا يمكن التعلق بها فإن ثبت بطلان الصلوة بوقوع هذه السجدة في أثنائها وجب القول بالمنع من قراءة ما يوجب من هذه السور ويلزم منه المنع من قراءة السورة كلها إذا أوجبنا قراءة السورة بعد الحمد وحرمنا الزيادة وإن جوزنا أحدهما اختص المنع بقراءة ما يوجب السجود خاصة وإن لم يثبت بطلان الصلوة بذلك كما هو الظاهر اتجه القول بالجواز مطلقا وتخرج الأخبار الواردة بذلك شاهدا ومن هنا يظهر أن ما ذكره الشارح قدس سره من بطلان الصلوة بمجرد الشروع في هذه السور غير جيد مع أنا لو سلمنا أن النهي عن قراءة هذه السور للتحريم لم يلزم منه البطلان لأن تعلق النهي بذلك لم يخرجه عن كونه قرآنا وإنما يتم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وذكر الشارح قدس سره أيضا أن من قرأ شيئا من هذه السور ناسيا ثم ذكر رجع إلى غيرها وإن تجاوز النصف ولو لم يذكر حتى قرأ السجدة أومأ لها ثم قضاها بعد الصلوة وكلا الحكمين مشكل أما الأول فلإطلاق الأخبار المانعة من جواز العدول من سورة إلى أخرى بعد تجاوز النصف وأما الثاني فلفورية السجود وانتفاء الدليل على سقوطه بالإيماء مع صراحة الأخبار المتقدمة في وجوب إيقاعه في أثناء الصلوة **قوله** ولا ما يفوت الوقت بقراءته لأن اللازم منه الإخلال بالصلوة أو بعضها حتى يخرج الوقت عمدا وهو غير جائز لكن لا يخفى أن ذلك إنما يتم إذا قلنا بوجوب السورة وحرمنا الزايد وإن أجزنا أحدهما لم يتجه المنع **قوله** ولا أن يقرن اختلف الأصحاب في القران بين السورتين في الفرائض فقال الشيخ في يه وط أنه غير جائز بل قال في يه أنه مفسد للصلوة وقال في الاستبصار أنه مكروه واختاره ابن إدريس وسلار وسائر المتأخرين وهو المعتمد لنا الأصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس وفي الموثق عن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام إنما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة فأما النافلة فلا بأس قال ابن إدريس في الإعادة وبطلان الصلوة يحتاج إلى دليل وأصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الإعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والأصل صحة الصلوة والإعادة والبطلان بعد الصحة يحتاج إلى دليل احتج القائلون بالتحريم بصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في ركعة قال لا لكل سورة ركعة ورواية منصور بن حازم قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الأدلة أما البطلان فاحتج عليه في لف بأن القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فإن الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا أنه للتحريم فهو أمر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد واعلم أن ظاهر العبارة وغيرها أن محل الخلاف الجمع بين السورتين في الركعة الواحدة بعد الحمد وهو الذي تعلق به النهي في صحيحة محمد بن مسلم وذكر الشارح قدس سره أن القران يتحقق بقراءة أزيد من سورة وإن لم تكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة وربما كان مستنده إطلاق النهي عن قراءة ما زاد على السورة الواحدة في رواية منصور بن حازم وهي ضعيفة الإسناد وكيف كان فموضع الخلاف قراءة الزايد على أنه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة إذ الظاهر أنه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات وإجابة المسلم بلفظ القرآن والإذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك **قوله** ويجب الجهر هذا هو المشهور بين الأصحاب ونقل فيه الشيخ الإجماع وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح أن ذلك من السنن الأكيدة وقال ابن الجنيد لو جهر بالقراءة فيما لا ينبغي يخافت بها أو خافت فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب أن لا يفعله احتج الشيخ بما رواه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي أن يجهر فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الإعادة وإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة قوله عليه السلام أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الإعادة وإن نقض الصلوة بالضاد المعجمة كناية عن البطلان والإعادة إنما يثبت مع اشتمال الأولى على نوع من الخلل واحتج الشهيد في الذكرى على الوجوب أيضا بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتأسي به واجب وهو ضعيف جدا فإن التأسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله احتج القائلون بالاستحباب بأصالة البراءة من الوجوب وقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ووجه الدلالة أن النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والإخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله أعلم ما ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزايد عن المعتاد والإخفات الكثير الذي يقصر عن الإسماع والأمر بالقراءة المتوسطة بين الأمرين وهو شامل للصلوات كلها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر قال إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر وأجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المصنف رحمه الله وهو تحكم من الشيخ فإن بعض الأصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا والتحقيق أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الأول على الاستحباب أو حمل الثاني على التقية ولعل الأول أرجح لأن الثانية أوضح سندا وأظهر دلالة مع اعتضادها بالأصل وظاهر القرآن **قوله** وأقل الجهر هذا الضابط ربما أوهم بظاهره تصادق الجهر والإخفات في بعض الأفراد وهو معلوم البطلان لاختصاص بعض الصلوات والإخفات ببعض وجوبا أو استحبابا والحق أن الجهر والإخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الأفراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيء زايد على الحوالة على العرف **قوله** وليس على النساء جهر أي لا يجب عليهن الجهر في موضع الجهر بل يكفيهن إسماع أنفسهن تحقيقا أو تقديرا قال في الذكرى

المسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في موضع الإخفات في أولى الحمد وفي أول السورة وترتيل القراءة والوقوف على مواضعها وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل وأن يقرأ في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد وفي العشاء بالأعلى والطارق وما شاكلهما وفي الصبح بالمدثر والمزمل وما ماثلهما وفي غداة الاثنين والخميس هل أتى وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والأعلى

وهو إجماع من الكل ثم حكم بجواز الجهر لهن إذا لم يسمعهن الأجانب وقال إنها لو جهرت فسمعها الأجانب فالأقرب الفساد مع علمها لتحقق النهي في العبادة وهو جيد لو ثبت النهي عن الكلام في ذلك محل آخر **قوله** والمسنون اختلف الأصحاب في الجهر بالبسملة في موضع الإخفات فذهب الأكثر إلى استحبابه في أولى الحمد والسورة في الركعتين الأوليين والأخيرتين للإمام والمنفرد وقال ابن إدريس المستحب إنما هو الجهر في الركعتين الأوليين دون الأخيرتين فإنه لا يجوز الجهر فيهما وقال ابن الجنيد باختصاص ذلك بالإمام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه وأطلق وقال أبو الصلاح يجب الجهر بها في أوليي الظهر والعصر من الحمد والسورة والمعتمد الأول لنا أصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم وقد تقرر في الأصول استحباب التأسي فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بإمام الجماعة وإن كان ذلك مورد الروايتين لا الخصوصية لكونه عليه السلام إمام الأصل في ذلك لأن الجهر بالبسملة صار شعار الشيعة حتى قال ابن أبي عقيل تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام أن لا تقية في الجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أنه قال علامات المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الأربعين والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم احتج ابن إدريس بأنه لا خلاف في وجوب الإخفات في الأخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل والجواب أن كل ما دل على استحباب الجهر بالبسملة فهو شامل للأوليين والأخيرتين احتج ابن الجنيد بأن الأصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما يخافت به لأنها بعض الفاتحة خرج عنه الإمام بالنص والإجماع فيبقى المنفرد على الأصل والجواب أنا لا نسلم أن مقتضى الأصل وجوب المخافتة بل قضية الأصل عدمه ورواية زرارة التي هي الأصل في هذا الباب لا تدل على الوجوب إذ لم يثبت كون الجهر بالبسملة مما لا ينبغي تركه بل المدعى ولو سلم رجحانه كما لا يخفى احتج الموجبون بأنهم عليهم السلام كانوا يداومون على الجهر بالبسملة على ما دلت عليه الأخبار ولو كان مسنونا لأخلوا به في بعض الأحيان والجواب المنع من ذلك فإنهم عليهم السلام يحافظون على المستحب كما يحافظون على الواجبات **قوله** وترتيل القراءة أجمع العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلوة وغيرها قال الله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وقال الصادق عليه السلام ينبغي للعبد إذا صلى أن يرتل قراءته والترتيل لغة الترسيل والتبيين وحسن التأليف وفسره في الذكرى بأنه حفظ الوقوف وأداء الحروف وعرفه في المعتبر بأنه تبيين الحروف من غير مبالغة قال وربما كان واجبا إذا أريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض وهو حسن **قوله** والوقوف أي المواضع المقررة عند القراء فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز تحصيلا لفائدة الاستماع إذ به يسهل الفهم ويحسن النظم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل متى شاء وقف ومتى شاء وصل مع المحافظة على النظم وما ذكره القراء واجبا أو قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم وروى علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أخرى في النفس الواحد قال إن شاء قرأ في نفس وإن شاء غيره **قوله** وقراءة سورة أي استحباب قراءة السورة بعد الحمد في النوافل مجمع عليه بين العلماء قال في المعتبر ويجوز الزيادة فيها على السورة الواحدة لقوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور لا بأس أن تجمع في النافلة من السور ما شئت وروى الحسين بن سعيد عن محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز أن يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ إلا بسورة سورة **قوله** وأن يقرأ المشهور بين الأصحاب أنه يستحب القراءة في الصلوة بسور المفصل وهو من سورة محمد إلى آخر القرآن فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد إلى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم إلى الضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى إلى آخر القرآن وليس في أخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وإنما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب والذي ينبغي العمل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا إلا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين فقلت له فأي السور تقرأ في الصلوات قال أما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء وأما الغداة فأطول فأما الظهر وعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحيها ونحوهما وأما العصر والمغرب فإذا جاء نصر الله وألهيكم التكاثر ونحوهما وأما الغداة فعم يتساءلون وهل أتيك حديث الغاشية ولا أقسم بيوم القيمة وهل أتى على الإنسان حين من الدهر وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وأفضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الأولى الحمد وإنا أنزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد إلا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة إلى آخره ثم قال وإنما يستحب قراءة القدر في الأولى والتوحيد في الثانية لأن القدر سورة النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام فيجعلهم المصلي وسيلة إلى الله لأنه بهم وصل إلى معرفته وأما التوحيد فالدعاء على أثرها مستجاب وهو القنوت هذا كلامه ره ويشهد له أيضا ما رواه الكليني عن أبي علي بن راشد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك إنك كتبت إلى محمد بن الفرج تعلمه أن أفضل ما يقرأ في الفرائض إنا أنزلناه وقل هو الله أحد وإن صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال عليه السلام لا يضيق صدرك بهما فإن الفضل والله فيهما قال المصنف ره في المعتبر بعد أن أورد شيئا من ذلك ولا خلاف أن العدول عن ذلك إلى غيره جائز وعليه فتوى العلماء وعمل الناس كافة **قوله** وفي غداة الخميس ذكره الشيخ وأتباعه وزاد الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه قراءة الغاشية في الركعة الثانية وقال من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين **قوله** وفي المغرب هذا قول الشيخ في يه وط والمرتضى وابن بابويه وأكثر الأصحاب ومستنده رواية أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله أحد وقد روى ذلك أيضا عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام أنه قال تقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله أحد وقال الشيخ في المصباح والاقتصاد تقرأ في ثانية المغرب قل هو الله أحد لما رواه أبو الصباح الكناني قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله أحد وإذا كانت العشاء الآخرة فاقرأ الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى فإذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله

الجمهور عن عقبة بن عامر قال كان رسول الله ص اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاثا ...

تتمه حاشیه صفحه ١٧٠ قوله ويجوز مع المتقدمتين اه لا يخفى ...

وما ورد من النهي عن الترك ... الى غير ذلك مما ستعرف ويدل عليه الموثق كالصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته ... تسليم الامام يجزي عن المأموم اذا نسي تتمه حاشيه

صفحه ١٧٩ قوله منع الاجماع اه ...

وزرارة مع جلالته وفقاهته وجلالته ورياسته على من تبعه من الشيعة الذين كانوا يعرفون بالزرارية الى غير ذلك ...

احد وقال ابن ابي عقيل تقرأ في ثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين لما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر ع قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان تقرأ
في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وهذا المقام مقام ابتلاء للاشاعة
في اختلاف الروايات فيه قوله وفي صبحها اه هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وتقرأ في الاخيرة المنافقون في الثانية
وربما كان مستند تامّ مرفوعة حريز وربعي المتقدمة والاصح الاول لصحة مستنده قوله وفي الظهرين اه القائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقله في
المعتبر وهذه عبارته واقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح وفي صلوة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او
واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمّ السورة واجعلها
ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد لا بأس ان تصلي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان الفضل في ان
تصليها بالجمعة والمنافقين هذا كلامه ره وهو صريح في اختصاص الوجوب بالظهر وكان المص ره راعى اول الكلام وغفل عن اخره وقال المرتضى اذا دخل الامام في
صلوة الجمعة وجب ان يقرأ في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين يجهر بهما لا يجزيه غيرهما والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة خاصة لما رواه الشيخ في الص عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا في الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين والامر المستفاد من الجملة الخبرية هنا
محمول على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك و
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا واما الاستحباب في صلوة
الظهر فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه نعم روى عمر بن يزيد في الحسن قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر و
الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة قال الشيخ في يب المراد بهذا الخبر الترغيب واستدل على ذلك برواية علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما
اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو حسن واما استحباب قراءتهما في العصر فقد دل عليه مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وهي ضعيفة بالارسال الا ان هذا
المقام يكفي فيه مثل ذلك قوله وفي نوافل النهار اه اما استحباب الاجهار في نوافل الليل والاخفات في نوافل النهار فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل
عليه ما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار قال المص والرواية
وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب على ذلك واما استحباب السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها
عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلوة
الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة قوله وان يقرأ اه المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معاذ
بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب و
ركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في يب وفي رواية اخرى انه يقرء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية
بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ فيهما بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الثانية قل هو الله احد هذا كلامه ره ولا ريب ان العمل بالرواية المفصلة
اولى قوله ويقرأ اه يدل على ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين
مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قال الشارح قدس سره وقد تقدم استحباب ان يقرء فيهما بالجحد لانها احد السبعة وطريق الجمع اما بان يكون
قراءة كل واحدة من السورتين سنة فيتخير المصلي او بالجمع بينهما لجواز القران في النافلة او بحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين على الثمان كما ورد في بعض
الاخبار وعلى ما روي من ان الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة يحصل لقراءة التوحيد فيهما في الجملة قلت لا اولى في الجمع ما
ذكره ره ولا ان الجمع بين السورتين خروج عن المنصوص وحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين عليها خلاف الظ وما ذكره ره اخيرا من انتفاء الاشكال ان جعلت
قراءة الجحد في الثانية غير جيد لان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين كما تقدم فالاشكال بحاله قوله ويسمع الامام اه هذا الحكم موضع وفاق
بين العلماء والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول و
يؤيده ان المأموم لا قراءة عليه غالبا وظيفته الاستماع فاستحب للامام اسماعه تحصيلا للغرض المطلوب منه وانما قيد استحباب الجهر بعدم العلو لظاهر قوله تع ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها ولما رواه الكليني ره عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله
تبارك وتع ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولا يخفى ان المص اتصف بالاستحباب في الجهر بالقراءة عنده وجه القدر الزايد على ما يتحقق به اصل الجهر قوله والتأمل
المستند في ذلك عموم الاذن في الدعاء في اثناء الصلوة وخصوص قوله عليه السلام في موثقة سماعة ينبغي لمن يقرأ القران اذا مر باية من القران فيها مسئلة او تخويف
ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسلة البرقي ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار
سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وقال المص في المعتبر ولو اطال الدعاء في خلال القراءة كره وربما ابطل ان خرج عن نظم القراءة المعتادة وهو حسن وكما يستحب للقارئ
سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة اذا مر بايتهما كذا يستحب للمأموم لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة
او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا بأس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسأل الله الجنة قوله مسائل سبع اه اختلف الاصحاب في قول امين في اثناء الصلوة فقال
الشيخ في قول امين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا اخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال ونحوه قال المفيد ومعظم الاصحاب وادعوا على ذلك الاجماع وقال

ابن بابويه

الثانية الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول يعيد الصلوة اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية
القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته الثالثة روى اصحابنا ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احديهما عن صاحبتها في كل
ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر منه

ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان تقوله النصارى ونقل ابن الجنيد انه يجوز التأمين عقيب الحمد وغيرها ومال
اليه المص في المعتبر وشيخنا المعاصر احتج الشيخ في الخلاف على التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وبقول النبي ص ان هذه الصلوة لا
يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلامهم لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وبما رواه في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله ع
قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اقول اذا فرغت من
فاتحة الكتاب امين قال لا وفي كل هذه من الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان امين من كلام الادميين لانه اسم الدعاء وليس دعاء
فلو وجب المنع الى ذلك بل الظ انها دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رضي فقال وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ
اسكت الذي هو دال على معنى الفعل بل هو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه
اصلا ولو قلت انه اسم لاصمت وامتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا انه ان المقصود المعنى لا اللفظ واما الروايتان فمع سلامة
سنديهما انما تضمنتا النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم من ذلك كونه مبطلا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها
وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها ونقل عن السيد ابن زهرة انه احتج على الابطال بان قول امين عمل كثير خارج عن الصلوة وبانها انما
يكون على اثر دعاء تقدمها والقاري لا يجب عليه قصد الدعاء مع القراءة فلا معنى لها حينئذ واذا انتفى جوازها عند عدم القصد انتفى عند قصد القراءة والدعاء لان
احدا لم يفرق بينهما ويتوجه على الاول منع كون التأمين فعلا كثيرا فانه دعوى مجردة عن الدليل وعلى الثاني ان الدعاء بالاستجابة لا يقتضي ان يكون متعلقا بما قبله
ولو تعلق به لجاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء لا يخرجه عن كونه دعاء قال المص في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد
عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويتوجه
عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نقيضه فان اقل مراتب الاستحسان الاستحباب مع ان راويها وهو جميل روى النهي ايض والاولى حمل
هذه الرواية على التقية لموافقتها لمذهب العامة وتشهد له صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
هم اليهود والنصارى فان عدوله عليه السلام عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة
محتملا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلته بالامر بالندب واعلم ان المص في المعتبر وفي جملة
من كتبه استدل على ان التأمين مبطل للصلوة بان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه وهو ضعيف جدا فان الدعاء في الصلوة
جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع ما يدعا به ولا وجه للمنع منه قوله الثانية اه اما اشتراط الموالاة في القراءة فللتأسي بالنبي ص فانه
كان يوالي في قراءته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي واما فواتها بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فلا يتم على اطلاقه لان القدر اليسير من ذلك لا تفوت به الموالاة
قطعا والاصح الرجوع في ذلك الى العرف فمتى حصل الاخلال بالموالاة استأنف القراءة عمدا كان او نسيانا وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلوة مع العمد لتحقق
المخالفة المنهي عنها ويتوجه عليه منع كون ذلك مقتضيا للبطلان وقال الشيخ في ط يستأنف القراءة مع العمد ويبني مع النسيان وهو مشكل ايض لفوات الموالاة
الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال وقد نص الشهيد وغيره على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند
ايتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة بمجرد قراءة شيء في خلال السورة من
غيرها قوله وكذا لو نوى قطع القراءة اه اي وكذا يستأنف القراءة لو نوى قطعها وسكت واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي
قطعها ابدا او بنية العود وفي السكوت بين الطويل والقصير وهو مشكل على اطلاقه والقول باعادة الصلوة بذلك للشيخ في ط مع انه ذهب فيه الى عدم بطلان الصلوة
بنية فعل المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله وهو غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلوة اذا لم
يخرج به عن كونه مصليا والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة او مصليا
فتبطل الصلوة ولو نوى القطع لا بنية العود فهو في معنى نية قطع الصلوة وقد تقدم الكلام فيه قوله اما لو سكت اه انما يمضي في صلوته مع السكوت ما لم يخرج
به عن كونه قاريا ومصليا والا بطلت القراءة او الصلوة والمراد بنية القطع اعم من قطع القراءة ابدا او بنية العود لان الصلوة لا تبطل عنده بنية القطع كما تقدم قوله
الثالثة اه ما ذكره المص من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف لم اقف عليه في شيء من الاصول لا انا نقله ما قيل في كتب الاستدلال والذي
وقفت عليه في ذلك روايتان روى احديهما زيد الشحام في الص قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والاخرى رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قراءتهما في الركعة اما الاولى
فلانها انما تضمنت انه عليه السلام قرأها في الركعة والتأسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السور
من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهة وانتفاء الكراهة اعم من الوجوب
والذي ينبغي القطع به كونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من السور ويجب البسملة بينهما ان وجب قراءتهما معا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر ونقل العبد
ان منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما
ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس قراءتهما في الركعة الواحدة دالة على ذلك وهو حسن وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين وهن قد

اكثر روى في مواضع سبعة ولو بدأ فيهما بسورة التوحيد جاز ويقرأ في الاولى من صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة وفي البواقي بطوال السور ويسمع الامام من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين استحبابا وان لم يسمع المأموم تبعه استعاذ منها مسائل سبعة الاولى لا يجوز قول آمين في آخر الحمد وقيل هو مكروه

احد وقال ابن ابي عقيل تقرأ في ثانية العشاء الآخرة ليلة الجمعة بسورة المنافقين لما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر ع قال ان كانت ليلة الجمعة يستحب ان تقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وهذا المقام مقام استحباب لا مشاحة في اختلاف الروايات فيه قوله وفي ظهريها اه هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وتقضى في الاستحباب المنافقون في الثانية وربما كان مسنده ما رواه في رفعة حريز وربعي المتقدمة والاصح الاول للعموم مستند قوله وفي الظهرين اه القائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقله في المعتبر وهذه عبارته واقرأ في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح وفي صلوة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين ولا بأس ان تصلي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان الفضل في ان تصليها بالجمعة والمنافقين هذا كلامه ره وهو صريح في اختصاص الوجوب بالظهر وكان المصنف ره راعى اول الكلام وغفل عن آخره وقال بعض اذا دخل الامام في صلوة الجمعة وجب ان يقرأ في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين يجهر بهما لا يجزيه غيرهما والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة خاصة لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين والامر المستفاد من الجملة الخبرية هنا محمول على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه نعم روى عمر بن يزيد في الحسن قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة قال الشيخ في التهذيب المراد بهذا الخبر الترغيب واستدل على ذلك برواية علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو حسن واما استحباب قراءتهما في العصر فيدل عليه مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وهي ضعيفة بالارسال الا ان هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك قوله وفي نوافل النهار اه اما استحباب الاجهار في نوافل الليل والاخفات في نوافل النهار فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار قال المص والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب على ذلك واما استحباب السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة قوله وان يقرأ اه المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في التهذيب وفي رواية اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ فيهما بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الثانية قل هو الله احد هذا كلامه ره ولا ريب ان العمل بالرواية المتصلة اولى قوله ويقرأ اه يدل على ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قال الشارح قدس سره وقد تقدم استحباب ان يقرأ فيهما بالجحد لانها احد السبعة وطريق الجمع اما بان يكون قراءة كل واحدة من السورتين سنة فيتخير المصلي او بالجمع بينهما لجواز القران في النافلة او بحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين على الثمان كما ورد في بعض الاخبار وعلى ما روي من ان الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة محصل لقراءة التوحيد فيهما في الجملة قلت الاولى في الجمع ما ذكره ثانيا لا لان الجمع بين السورتين خروج عن المنصوص وحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين عليها خلاف الظ وما ذكره اخيرا من انتفاء الاشكال ان جعلت قراءة الجحد في الثانية غير جيد لان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين كما تقدم فالاشكال بحاله قوله ويسمع الامام اه هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول و يؤيده ان المأموم لا قراءة عليه اجماعا ووظيفته الاستماع فاستحب للامام اسماعه تحصيلا للغرض المطلوب منه وانما قيد استحباب الجهر بعدم العلو لظاهر قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولما رواه الكليني ره عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولا يخفى ان المتصف بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند عدم وجوبه القدر الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر قوله واذا مر اه المستند في ذلك عموم الاذن في الدعاء في اثناء الصلوة وخصوص قوله عليه السلام في موثقة سماعة ينبغي لمن يقرأ القرآن اذا مر بآية من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسلة البرقي ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته واذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار قال المص في المعتبر ولو اطال الدعاء في خلال القراءة كره وربما ابطل ان خرج عن نظم القراءة المعتادة وهو حسن وكما يستحب للقاري سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة اذا مر بآيتهما كذا يستحب للمأموم لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسألة او بآية فيها ذكر جنة او نار قال لا بأس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسأل الله الجنة قوله مسائل سبعة اه اختلف الاصحاب في قول آمين في اثناء الصلوة فقال الشيخ في ف قول آمين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا آخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال ونحوه قال المفيد وتقدم ادعوا على ذلك الاجماع وقال

الثانية الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول يعيد الصلوة اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته الثالثة روى اصحابنا ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احدهما عن صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر متن

ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان تقول بعد فاتحة الكتاب آمين لان ذلك كان تقوله النصارى ونقل ابن الجنيد انه يجوز التأمين عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المص في المعتبر وشيخنا المعاصر احتج الشيخ في ف على التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وبقول النبي ص ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وقول آمين من كلامهم لانها ليست بقرآن ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وبما رواه في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال له اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا وفي كل هذه من الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان آمين من كلام الآدميين لانه اسم الدعاء وليست دعاء فلتوجه المنع الى ذلك بل الظ انها دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رض فقال وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل بل هو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لاصمت او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا منه ان المقصود المعنى لا اللفظ واما الروايتان فمع سلامة سندهما انما تضمنتا النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم من ذلك كونه مبطلا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها ونقل عن السيد بن زهرة انه احتج على الابطال ان قول آمين عمل كثير خارج عن الصلوة وبانها انما يكون على اثر دعاء تقدمها والقاري لا يجب عليه قصد الدعاء مع القراءة فلا معنى لها حينئذ واذا انتفى جوازها عند عدم القصد انتفى عند قصد القراءة والدعاء لان احدا لم يفرق بينهما ويتوجه على الاول منع كون التأمين فعلا كثيرا فانه دعوى مجردة عن الدليل وعلى الثاني ان الدعاء بالاستجابة لا يقتضي ان يكون متعلقا بما قبله ولو تعلق به لجاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء لا يخرجه عن كونه دعاء قال المص في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نقيضه فان اقل مراتب الاستحسان الاستحباب مع ان راويها وهو جميل روى النهي ايض والاولى حمل هذه الرواية على التقية لموافقتها المذهب العامة ويشهد له صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى فان عدوله عليه السلام عن الجواب الى تفسير الآية قرينة على ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلته بالامر الندبي واعلم ان المص في المعتبر وغيره في جملة من كتبه استدلا على ان التأمين مبطل للصلوة بان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه وهو ضعيف جدا فان الدعاء في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع ما يدعى به فلا وجه للمنع منه قوله الثانية اه اما اشتراط الموالاة في القراءة فللتأسي بالنبي ص فانه كان يوالي في قراءته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي واما فواتها بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فلانه يتم على الاطلاق لان القدر اليسير من ذلك لا تفوت به الموالاة قطعا والاصح الرجوع في ذلك الى العرف فمتى حصل الاخلال بالموالاة استأنف القراءة عمدا كان او نسيانا وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلوة مع العمد لتحقق المخالفة المنهي عنها ويتوجه عليه منع كون ذلك مقتضيا للبطلان وقال الشيخ في ط يستأنف القراءة مع العمد ويبني مع النسيان وهو مشكل ايض لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال وقد نص الشيخ ره وغيره على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة بمجرد قراءة شيء في خلال السورة من غيرها قوله وكذا لو نوى قطع القراءة اه اي وكذا يستأنف القراءة لو نوى قطعها وسكت واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا او بنية العود ولا في السكوت بين الطويل والقصير وهو مشكل على اطلاقه والقول باعادة الصلوة بذلك للشيخ في ط مع انه ذهب فيه الى عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله وهو غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلوة اذا لم يخرج به عن كونه مصليا والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة او مصليا فتبطل الصلوة ولو نوى القطع لا بنية العود فهو في معنى نية قطع الصلوة وقد تقدم الكلام فيه قوله اما لو سكت اه انما يمضي في صلوته مع السكوت اذا لم يخرج به عن كونه قاريا ومصليا والا بطلت القراءة او الصلوة والمراد بنية القطع اعم من قطع القراءة ابدا او بنية العود لان الصلوة لا تبطل بنية القطع كما تقدم قوله الثالثة اه ما ذكره المص من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلم اقف عليه في شيء من الاصول وانما نقله ناقلوا في كتب الاستدلال الذي وقفت عليه في ذلك روايتان روى احديهما زيد الشحام في الص قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والاخرى رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكره من الاتحاد بل ولا على وجوب قراءتهما في الركعة اما الاولى فلانها انما تضمنت انه عليه السلام قرأهما في الركعة والتأسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السور من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهة وانتفاء الكراهة اعم من الوجوب والذي ينبغي القطع به كونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كك كغيرهما من السور فيجب البسملة بينهما ان وجب قراءتهما معا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس قراءتهما في الركعة الواحدة دالة على ذلك هو حسن وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين وهذن قد

الوجهين ثابت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا بعد الخامسة يجزيه عوضا عن الحمد اثنى عشر تسبيحة صورتها (سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر) ثلثا وقيل يجزيه عشرا
وفي رواية تسع واخرى اربع والعمل بالاولى اول الخوط الثالث من قرأ سورة من العزائم والنوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأها غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأها تخلف منها ويركع
وان كان السجود في اخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة التابعة المعوذتان من القرآن ويجوز ان يقرأهما في الصلوة فرضها ونفلها ... وهو واجب في كل ركعة مرة
الا في الكسوف والآيات فانه يجب في كل ركعة منها خمس ركوعات كل واحد منها ركن وهو ركن في الصلوة وتبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل سيأتي والواجب فيه خمسة اشياء الاول

بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فتستثنيان من الكراهة وهو حسن **قوله** الرابعة اه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه ان الاعادة ترمز متابعة
فيه تقع على الدلالة ولا دلالة وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة فيمن جهر في موضع الاخفات وعكس وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه
قد تمت صلوته ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب تداركهما ولو قبل الركوع وانه لا يجب بالاخلال بهما سجود السهو وهو كذلك **قوله** الخامسة اه اجمع الاصحاب على
انه يجزي بدل الحمد في الثالثة من المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء التسبيح وانما اختلفوا في قدره فقال الشيخ في النهاية والاقتصاد انه اثنى عشر تسبيحة صورتها سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا
او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة وقال الشيخ في الجمل وظاهر في المصباح وابن ادريس الواجب عشر تسبيحات باسقاط التكبير في غير الثالثة ولم نقف له على مستند لهذين القولين
وحكى المصنف في المعتبر عن حريز بن عبد الله السجستاني انه قال الواجب تسع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وبه قال ابن بابويه وابو
الصلاح والمستند ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول
فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وقال المفيد في المقنعة يجزي اربع تسبيحات صورتها
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج له في المعتبر بما رواه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي الطريق محمد بن اسمعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولا قرينة على تعيينه وربما
ظهر من كلام الكشي ان محمد بن اسمعيل هذا يعرف بالبندقي وانه نيسابوري فيكون مجهولا لكن الظاهر ان كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمن الكليني رضي الله عنه وان
محمد بن اسمعيل هذا انما ذكر لمجرد اتصال السند فلا يبعد القول بصحة رواياته كما قطع به جدي واكثر المتأخرين وقال ابن الجنيد والذي يقوم مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير
يقدم ما شاء ولعل مستنده صحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب
فانها تحميد ودعاء وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر قال المصنف
في المعتبر بعد نقل هذه الروايات والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى وما اشار بالاولى الى رواية زرارة المتضمنة للاربع و
كان وجه الاولوية ذهاب المفيد ومن تبعه الى العمل بمضمونها والا فقد عرفت انها ليست نقية الاسناد والاولى الجمع بين التسبيحات الاربع والاستغفار وان كان الكل
مجزيا ان شاء الله وهنا مباحث الاول استقرب المصنف في المعتبر عدم ترتب الذكر لاختلاف الرواية في تعيينه وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل
بخصوصه الثاني ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر تسوية بينه وبين المبدل ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه في الذكرى بان
عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الثالث اذا شرع في القراءة او التسبيح فالظاهر جواز العدول من كل
منهما الى الآخر خصوصا مع كون المعدول اليه افضل ومنعه بعضهم لما فيه من ابطال العمل وهو ضعيف الرابع يجوز ان يقرأ في ركعة ويسبح في اخرى لان التخيير في
الركعتين يجزي في كل واحدة منهما وربما كان في بعض الروايات اشعار به الخامس لو شك في عدد التسبيحات بنى على الاقل ولو ذكر الزيادة لم يكن به باس السادس
ظاهر الاصحاب انه لا يستحب الزيادة على الاثنى عشرة وقال ابن ابي عقيل يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل
ركعة قال في الذكرى ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب ما ذكره الله تعالى **قوله** السادسة اه اما وجوب السجود مع القراءة او الاستماع فمستنده عموم
الادلة الدالة على ذلك وخصوص بعضها واما استحباب قراءة الحمد بعد القيام من السجود اذا كانت السجدة في آخر السورة التي قرأها المصلي فيدل عليه حسنة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ثم يسجد وحملت على الاستحباب لرواية ابي البختري عن ابي عبد الله
عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها واوجب الشيخ في كتابي الحديث وجوب قراءة السورة والحال هذه ولا باس **قوله** السابعة
اه هذا مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى قال وخلاف الآحاد انقرض ويدل على جواز القراءة بهما في الصلوة المفروضة على الخصوص ما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان
الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ المعوذتين في الركعتين وعن جابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله عليه السلام في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من
القرآن **قوله** الخامس اه هذان الحكمان ثابتان بالنص والاجماع **قوله** وهو ركن اه سيأتي القول بركنيته مطلقا وجه تبطل الصلوة بالاخلال به
عمدا وسهوا مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في ط وهو ركن في الصبح والمغرب وصلوة السفر وفي الركعتين الاوليين من الرباعيات فاما الثالثة والرابعة فان نسي الركوع في الركعتين
الاخيرتين يحذف السجود ويعود اليه ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة تركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة وسيجيء
تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى والظاهر ان التفصيل الذي اشار اليه المصنف هو ان بطلان الصلوة بالاخلال به انما يتحقق بما اذا لم يذكره حتى يسجد وما قبله فيجب تداركه وربما
قيل ان المراد ان الحكم بركنيته في بعض الصور مجمع عليه وفي بعض آخر مختلف فيه وهو بعيد **قوله** والواجب فيه اه اما وجوبه الانحناء فلا ريب فيه لانه عبارة عن الركوع
لغة وعرفا واما التحديد المذكور فقال في المعتبر انه قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وآله كان يركع كان فيه التأسي ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف
اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك
فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وفي صحيحة حماد ان الصادق عليه السلام لما علمه الصلوة ركع وملأ كفيه
من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا

وان كانت يداه في الطول بحد تبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى حتى يحاذي مستوي الخلقة ...
خلقة او لعارض وجب ان يبلغ الركوع يسير انحناء ليكون فارقا الثاني الطمأنينة فيه بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما
لو كان العاجز في اصل الركوع الثالث رفع الرأس منه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا مع العذر ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب الرابع الطمأنينة
في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تسبيحا او تكبيرا او تهليلا وفيه تردد واقل ما يجزي للمختار تسبيحة تامة وهي

يرتل فيه سبحان ربي العظيم وبحمده وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب قال المصنف في المعتبر وقوله قدر ان يصل كفاه ركبتيه اشارة الى ان وضع
اليدين على الركبتين غير واجب بل للبيان لكيفية الانحناء **قوله** وان كانت يداه اه حملا للالفاظ النصوص على الغالب المتعارف ورعاية لصدق الاسم عرفا وكذا
الكلام في قصيرهما ومقطوعهما **قوله** واذا لم يتمكن اه لا ريب في وجوب الاتيان بالممكن لقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور ولان الزيادة بالنسبة الى العاجز
عنها ممتنعة فيسقط التكليف بها ويجب الاتيان بالمقدور خاصة لان بعض الواجب والمراد بالانحناء المذكور سابقا وهو ما يبلغ فيه الكفان الركبتين **قوله** فان
عجز اه اي فان عجز عن الانحناء بكل وجه اقتصر على الايماء بالرأس ان امكن والا فبالعينين لانه القدر الممكن فيتعين ولما رواه الشيخ عن ابرهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لا يمكنه الركوع والسجود قال ليوم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة
ايماء **قوله** ولو كان اه الاظهر ان هذه الزيادة على سبيل الاستحباب كما اختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وقيل بالوجوب
ليتحقق الفرق بين القيام والركوع وضعفه ظاهر لانا نمنع وجوب الفرق على العاجز **قوله** الثاني اه المراد بالطمأنينة استقرار الاعضاء وسكونها في حد الركوع
وهي واجبة بقدر ما يؤدي الذكر الواجب باتفاق علمائنا قاله في المعتبر وقال الشيخ في ف انها ركن ومقتضى ذلك بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا وهو غير
واضح لما سنبين ان شاء الله من ان الصلوة لا تبطل بتركها نسيانا **قوله** ولو كان مريضا اه لا ريب في السقوط مع التعذر اذ لا تكليف بالممتنع والاولى في هذه الصورة
مجاوزة الانحناء عن اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج عنه لان الذكر في حال الركوع واجب والطمأنينة واجب آخر ولا يسقط احد
الواجبين بتعذر الآخر **قوله** الثالث اه هذا مذهب علمائنا ويدل عليه التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وورود الامر به في كثير من الروايات وقوله عليه السلام في رواية ابي بصير
اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه **قوله** ولو افتقر اه لا ريب في وجوب تحصيله ولو بالاجرة المقدورة من باب المقدمة كما في
مطلق القيام **قوله** الرابع اه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الطمأنينة في هذا القيام لظاهر الامر والتأسي وجعلها الشيخ في ف ركنا ومقتضى ذلك بطلان
الصلوة بالاخلال بها عمدا وسهوا ويدفعه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والظاهر عدم الفرق
في وجوب الرفع والطمأنينة بين الفريضة والنافلة وقطع في هي بانه لو ترك الاعتدال في الركوع او السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض
وكذا في النفل وهو ضعيف ودليله مزيف **قوله** الخامس اه اجمع الاصحاب على وجوب الذكر في الركوع وانما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ في ط التسبيح في الركوع او
ما يقوم مقامه من الذكر واجب تبطل بتركه متعمدا الصلوة والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته ومقتضى ذلك الاجزاء بمطلق الذكر وبه صرح ابن ادريس
في سرائره فقال الواجب الذكر فقط كقوله لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء على الله والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن
ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وروى ايضا في
الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه وفي قوله عليه السلام كل هذا ذكر الله معنى التعليل فيدل على اجزاء مطلق الذكر المتضمن للثناء ويؤيده ايضا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن مسمع بن ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي
ثلث تسبيحات ... مترسلا ولا كراهة ان تقول سبح سبح سبح وقال الشيخ في ف اقل ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي
العظيم وبحمده واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح
في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وذهب
الشيخ في يب الى وجوب تسبيحة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابني بابويه ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونقل عن ابي
الصلاح انه اوجب التسبيح ثلاث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر وقال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وظاهره ان المختار لو قال سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلاثا كانت واجبة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن عثمان بن عبد الملك عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع
والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص
ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وهذه الرواية ضعيفة بابي بكر وعثمان فان ابا بكر مذكور في كتب الرجال لكن لم يرد فيه مدح يعتد به وعثمان بن عبد الملك
مجهول والذي يقتضيه الجمع بين هذه الروايات القول بالاجزاء بمطلق الذكر المتضمن للثناء كما تضمنته صحيحتا الهشامين وحمل ما تضمن الزيادة على
الفضيلة والاستحباب ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة
ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض واعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده في تسبيح الركوع والسجود كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت الى آخره ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ورواية هشام بن سالم عنه عليه السلام قال تقول في الركوع سبحان ربي
العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقد تضمنته صحيحتا زرارة وحماد عن الباقر والصادق عليهما السلام ومقتضى ذلك الاستحباب كما صرح في المعتبر واسنده الى الاصحاب
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه قال الشهيد في الذكرى ان الاولى وجوبها لثبوتها في خبر حماد مع اعتراف بخلو اكثر الاخبار منها وترجيح الاجزاء بمطلق الذكر وهو
عجيب تفسير معنى سبحان ربي تنزيها له عن النقائص وصفات المخلوقين قال في القاموس وسبحان الله تنزيها له من الصاحبة والولد معرفة ونصب على

المصلی

ثم يكبر للركوع فيه نزد الندب والتسوية في هذا الانضمام يكبر للركوع قائما رافعا يديه بالتكبير محاذيا باذنيه ثم يرسلهما ثم يركع وان يضع يديه على ركبتيه منفرجات الاصابع ولو كان باحدهما علة وضع الاخرى ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا لظهره وان يدعو امام التسبيح وان يسبح ثلاثا او خمسا او سبعا فما زاد وان يرفع

171 الامام صوته بالذكر فيه وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده وبه عن بعده ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه متن

المسئلة اي ابرئ الله من السوء براءة وقال سيبويه التسبيح هو المصدر وسبحان واقع موقعه تقول سبحت الله تسبيحا وسبحانا فهو علم المصدر ولا يستعمل غالبا الا مضافا كقولنا سبحان الله وهو مضاف الى المفعول به اي سبحت الله لانه المسبح المنزه وجوز ابو البقاء ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله وعامله محذوف كما في نظائره والواو في وبحمده قيل زائدة وانباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول ومتعلق الجار عامل المصدر اي سبحت الله حامدا والمعنى نزهته عما لا يليق به واثبت له ما يليق وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف اي وبحمده سبحته ويحتمل كونها للاستئناف والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا ... قوله وهل ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده والعظيم في صفته تعالى من يقصر عنه كل شيء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص

السادس السجود وهو واجب في كل ركعة سجدتان هما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة وسهوا لا بالاخلال بواحدة منهما وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلو كور العمامة لم يجز الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بقدر لبنة لا ازيد متن

172

الشيخ ره في ط وقال انه يستحب ان تكون يداه بارزتين او في كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل وتشهد له رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا باس وقال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب ويدفعه صريحا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس قوله السادس السجود اما وجوب السجدتين في كل ركعة فمتفق عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما انهما ركن في الصلوة بمعنى انها تبطل بالاخلال بهما عمدا وسهوا فقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة والوجه فيه ان الاخلال بالسجود مقتض لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وربما ظهر من كلام

وجه الدلالة انه عليه السلم علق نفي البأس على الارتفاع بقدر اللبنة فيثبت مع انتفاء الشرط وهو حجة لكن يمكن المناقشة في سند الرواية بان من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان روى في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا ومقتضاها المنع من الارتفاع مط وتقييدها بالرواية الاولى مشكل والحق الشهيد ره بالارتفاع الانخفاض وهو حسن ويشهد له موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض قال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا واعتبر ذلك في بقية المساجد ايض وهو احوط ولا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص فرع ولو وقعت جبهته على موضع مرتفع بازيد من اللبنة فقد قطع المص وغيره بانه يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود معه لرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اسجد وتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى جرها مع الامكان لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وقيل النباك التلال الصغار وجمع المص في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد في السجود وهو بعيد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه قوله فان عرض اه وقد بينا فيما سبق في باب القيام والركوع ما يعلم منه هذه الاحكام وظاهر المص في المعتبر في هذه انها كلها اجماعية قوله الرابع اه البحث في هذه المسئلة كما تقدم في الركوع خلافا واستدلالا وتحارا قوله والخامس اه اما وجوب الطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التاسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان وقال ق في ف انها ركن وهو ضعيف لما سيجيء ان شاء الله من عدم بطلان الصلوة بفواتها سهوا واما سقوطها مع الضرورة المانعة منها فظاهر لسقوط التكليف مع الضرورة ويبقى وجوب الذكر بحسب الامكان وربما قيل بسقوط الذكر هنا وهو بعيد جدا قوله السابع اه هذا مذهب علمائنا كافة ووافقنا عليه اكثر العامة ومستنده النصوص قولا وفعلا قوله وفي وجوب التكبير اه الكلام في هاتين التكبيرتين كما سبق في تكبير الركوع والاصح الاستحباب قوله ويستحب اه لما رواه حماد في الص ان الص ع كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد قوله ثم يهوي اه روى زرارة في الص عن ابي جعفر ع انه قال فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن اليك جميعا قوله وان يكون موضع سجوده اه بل الاظهر استحباب المساواة خاصة لانه انسب بالاعتدال المراد في السجود ولقوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان وليكن مستويا واقل مراتب الامر الاستحباب قوله وان يرغم بانفه الارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب وقد اجمع علماؤنا على انه من السنن الاكيدة وقال ق في من لا يحضره الفقيه الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على استحبابه مضافا الى الاجماع صحيحتا زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلم انه قال لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل وقيل ان السنة في الارغام تتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد وتجزي اصابة الانف لمسجد باي جزء اتفق واعتبر المرتضى امسا الجزء الاعلى منه وهو الذي يلي الحاجبين ولم نقف على ماخذه قوله ويدعو اه يدل على ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني فاني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي صحيحة ان الص ع لما علم الصلوة رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر وقعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد ويستحب الدعاء في السجود للدين والدنيا كما ورد في الخبر فروى محمد بن مسلم في الص قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله فاخبرته فقال وفعل قلت نعم قال فسكت قلت فاعيد الصلوة قال لا قوله وان يجلس اه استحباب هذه الجلسة مذهب الاكثر واوجبها المرتضى في الانتصار محتجا بالاجماع والاحتياط واستدل له في المختلف بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا والسندان متقاربان ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه راى ابا عبد الله ع اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم قوله ويدعو عند القيام صورة الدعاء ما رواه عبد الله بن سنان في الص عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وروى محمد بن مسلم في الص عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعتين الاولتين وتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو تاجل الثالثة والتكبير لها دار يعتاد ويدل على هذه العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس قوله ويعتمد اه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه محمد بن مسلم في الص قال رايت ابا عبد الله

يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع يديه قبل ركبتيه قوله ويكره الاقعاء اه الاقعاء هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه قاله في المعتبر ونقل عن بعض اهل اللغة انه الجلوس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب قال والمعتمد الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى الكراهة وادعى عليه الشيخ في ف الاجماع ونقله المص في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الص عن الحلبي وابن مسلم وابن عمار قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب ويمكن الاستدلال عليه ايض بقوله عليه السلم في صحيحة زرارة اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء فان العلة التي ذكرها في التشهد تحصل في غيره فيتعدى الحكم اليه وقال الشيخ في ط وتضى بعض انه ليس بمكروه وربما كان مستندهما ما رواه الحلبي في الص عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين ويمكن حمل الباس هنا على التحريم جمعا بين الادلة قوله مسائل اه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان مقدمة الواجب المطلق واجبة ولما رواه الشيخ عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فراى ابو عبد الله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجرح والورم ونحوهما اذا لم يمكن وضع الجبهة معهما كذلك ولا يخفى ان الحفيرة غير متعينة فلو اتخذ له نحو من طين او خشب ونحوهما اجزاء قوله فان تعذر اه اما السجود على احد الجبينين فهو قول علمائنا واكثر العامة واحتج عليه في المعتبر بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى واما السجود على الذقن مع تعذر الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى واما السجود على الذقن مع تعذر الجبينين فاستدل عليه بما رواه الكليني مرسلا عن الص ع انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا وهذه الرواية ان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه حيث اوجب تقديمه والمراد بالذقن مجمع اللحيين ولا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر ولو تعذر جميع ذلك اوما وينبغي رفع ما يسجد عليه كما تقدم تحقيقه قوله الثانية اه اجمع الاصحاب على وجوب سجود التلاوة في العزائم الاربع والاصل فيه قول امير المؤمنين عليه السلم عزائم السجود اربع وعددها وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وفي الص عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرات شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرا باسم ربك واما استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به قوله والسجود واجب اه اما الوجوب على القاري والمستمع فثابت باجماع العلماء وانما الخلاف في السامع بغير انصات فقيل يجب السجود عليه ايض وبه قطع ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه اطلاق كثير من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايض ان يسجد وموثقة ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فتسجد اذا سمعتها وقال الشيخ في ف لا يجب عليه السجود واستدل باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة تقرا قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وهذه الرواية واضحة الدلالة لكن في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق ره عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وانا في هذه المسئلة من المتوقفين قوله وليس اه التكبير المنفي هو تكبير الافتتاح وقد اجمع الاصحاب على عدم مشروعيته فيه كما لا يشرع التشهد ولا التسليم لان الامر انما وقع بالسجود فيكون ما عداه منفيا بالاصل نعم يستحب التكبير عند الرفع من السجود كما تضمنه صحيحة ابن سنان عن الص ع قوله ولا يشترط اه هذا هو الاجود لعدم دليل يدل على الاشتراط وكذا لا يشترط الستر ولا خلو البدن او الثوب من النجاسة التي لا يعفى عنها في الصلوة وفي اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه السجود على الاعضاء السبعة واعتبار المساواة بين الموقف والمسجد نظر لا ريب ان اعتبار ذلك احوط وينبغي الذكر فيه بما رواه ابو عبيدة الحذاء في الص عن ابي عبد الله قال اذا قرا احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير قوله ولو نسيها اه اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور وصرحوا ايض بانه لا يسقط بالتاخير ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرا السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ولو اتى بها فيما بعد فهل ينوي فيها القضاء ام الاداء قيل بالاول لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فاذا اتى بها بعد فوات ذلك فعلت في غير وقتها وذلك معنى القضاء وقيل بالثاني وهو خيرة المص في المعتبر لعدم التوقيت والاظهر عدم التعرض لشيء منهما لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف هنا قوله الثالثة اه استحباب هذا السجود عند تجدد النعم ودفع النقم فهو قول علمائنا واكثر العامة لما روي ان النبي ص كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وروى ابن بابويه في الص عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحا عنه عشر خطايا عظام واما استحبابها عقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها فقد قال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الص عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملئكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تع

ويستحب السامع على الاظهر وفي الرواية يستحب على كل حال وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر ولو نسيهما اتى بهما

اين لقيه سجدتا الشكر يستحبان بعد تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة ويستحب بينهما التعفير الثالث التشهد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين والداخل

بهما او باحدهما عامدا تبطل صلوته والواجب في كل واحد منهما خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام وصورتهما اشهد ان لا اله الا

الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم ياتي بالصلوة على النبي وآله ومن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لم يحسن منه والمسنون

في هذا القسم ان يجلس متوركا وصفته ان يجلس متوركا على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر

الحجاب بين العبد وبين الملئكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له فتقول

الملئكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملئكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فتقول الملئكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم

ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملئكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملئكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي

واريه رحمتي ويستحب فيهما الدعاء وافضله الماثور عن اهل البيت عليهم السلام وروى الاصحاب ان ادنى ما يجزي فيه ان يقول شكرا لله ثلثا وروى ابن بابويه عن الصادق ع

ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك وروى الشيخ وابن بابويه في الحسن عن الثقة الصدوق عبد الله بن جندب قال

سئلت ابا الحسن الماضي ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملئكتك وانبيائك ورسلك وجميع

خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى اخرهم ائمتي بهم اتولى ومن عدوهم اتبرؤ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك

بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع

خدك الايمن بالارض وتقول يا كهفي حين تعيني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت يا بارئ خلقي رحمة بي وكان عن خلقي غنيا صل على محمد وال محمد وعلى

المستحفظين من ال محمد ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلثا

ثم تعود الى السجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل الله حاجتك انتهى ويستحب في هذا السجود ان يفترش ذراعيه بالارض وان يلصق جؤجؤه بضم الجيم والهمزة وهو

صدره بها لما رواه الشيخ في بيت باسناده الى جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه والصق جؤجؤه بالارض في ثيابه وعن يحيى بن

عبد الرحمن قال رايت ابا الحسن الثالث ع سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه فسالته عن ذلك فقال كذا يجب والمراد به شدة الاستحباب ويستحب ان

يكون هذه السجدة عقيب تعقيبه بحيث يجعل خاتمته وروى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ان ابا الحسن موسى بن جعفر ع كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع راسه حتى يتعالى

النهار **قوله** ويستحب اي تعفير الجبينين هو وضعهما على العفر بالفتح وهو التراب وبه يتحقق تعدد السجود وهو مستحب باتفاقنا لما رواه الشيخ عن ابي الحسن الثالث ع

انه قال ان علامات المؤمن خمس وعد منها تعفير الجبين وكذا يستحب تعفير الخدين ايضا لما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان موسى

بن عمران ع اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن وخده الايسر بالارض قال اسحق رايت من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى بن جعفر ع في الحجر في جوف الليل ويستحب

لمن اصابه هم اذا رفع راسه من السجود ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب الايمن ويقول بسم الله الذي لا اله الا هو

عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلثا لما رواه ابن بابويه عن ابرهيم بن عبد الحميد **قوله** الثالث التشهد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية

والرباعية مرتين لو اخل بهما او باحدهما عمدا بطلت صلوته هذا قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى فعل النبي ص في بيان الواجب وامره به روايات كثيرة ستجيء في

غضون هذا الباب انشاء الله **قوله** والواجب فيه لا ريب في وجوب ذلك للاجماع والتاسي والاخبار المستفيضة **قوله** والشهادتان الخ المشهور بين الاصحاب انحصار الواجب

من التشهد فيما ذكره المصنف وانه لا يجب ما زاد عنه ولا يجزي ما دونه واقتصر الصدوق في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على محمد وال محمد ثم قال وادنى ما يجزي من

التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا رفعت راسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله

والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة وقال

ابن الجنيد تجزي الشهادتان اذا لم تخل الصلوة من الصلوة على محمد وال محمد في احد التشهدين وقيل ان الواجب في التشهد اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد

ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وهذه الصورة مجزية بالاجماع وقد وردت في رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين

الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته لكن في طريق هذه الرواية عبد الله بن

بكير وهو فطحي وراويها وهو عبد الملك بن عمرو لم يذكره العلامة في الخلاصة في القسم الاول وهو يؤذن بتوقفه فيه وان كان قد روى عنه ان الصادق ع قال له اني لادعو لك حتى

اسمي دابتك وقال ادعو لدابتك هو شهادة لنفسه والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة روايتان صحيحتا السند احديهما لاحمد بن مسلم قال قلت

لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و

رسوله ثم تنصرف الاخرى وابن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك

له قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان ومقتضى هاتين الروايتين عدم وجوب الصلوات على محمد وال محمد ونقل المصنف في المعتبر الاجماع على وجوبها

واستدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام

الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على محمد وال محمد في الصلوة

اما كونها في كل من التشهدين فلا على ان هذا التشبيه انما يقتضي توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الصحة للاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة والظاهر

من ذلك نفي الادلة فلا ولا ريب في رجحان الصلوات على النبي ص في جميع الاحوال بل لا يبعد القول بوجوبها اذا ذكر لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع

انه قال وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن عبد الله بن سليمان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر

النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوات على نبي الله ص كهيئة التكبير والتسبيح وهو عشر حسنات

يبتدرها ثمانية عشر ملكا كل منهم ايهم يبلغها اياه **واعلم** ان في مقابل هذه الروايات روايات اخرى تدل على الاجتزاء في التشهد بما دون ذلك كرواية حبيب

الثاني التسليم وهو واجب على الاصح ولا يخرج من الصلوة الا به وله عبارتان احديهما ان يقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلم عليكم ورحمة

الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثاني مستحبا الخ

الخثعمي عن ابي جعفر ع انه قال اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه وروايةبكر بن حبيب قال سئلت ابا جعفر ع عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس

هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزاك وعلى هذه الروايات ونحوها اقتصر الكليني في الكافي ويمكن حملها على حالة الضرورة او التقية

والله اعلم **قوله** الثامن انه اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فقال المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهرة

بالوجوب وقال الشيخان وابن البراج وابن ادريس واكثر المتاخرين بالاستحباب وهو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن

محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن الفضيل

وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد بالاجزاء

الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه اول الخبر وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سئله عن الماموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد

وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن ع صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما

سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان يستدل

عليه ايضا بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرا فيهما قل هو الله احد وفي

الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك الحديث فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا

قائل بالفصل ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان

اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه ساله عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع

قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه عن ابن عثمان في الموثق عن ابي

عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم احتج الموجبون

بوجوه الاول وهو الذي صدر به الاستدلال في المختلف قوله تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فيجب فيها قطعا وجوابه المنع من

الدلالة على المدعى اذ المتبادر من الاية ان المراد من التسليم الانقياد للنبي ص في الاوامر كما ورد في بعض الاخبار او التسليم على النبي ص بقرينة العطف وهو خلاف المدعى

الثاني مداومة النبي والائمة عليهم السلام على فعله وهو امتثال للامر المطلق فيكون بيانا له وجوابه منع المقدمتين وليس ذلك بابلغ من المواظبة على رفع اليدين

بتكبيرة الاحرام مع استحبابه اجماعا كما حكاه في المعتبر الثالث ما رواه الشيخ وتضمنه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة

الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله ع قال

قال رسول الله ص الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدا اعم وايضا فان الظاهر ارادة

حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة فيتناول كل تحليل يضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل للصلوة يصدق

عليه التسليم كذا قرره في المعتبر وجوابه اولا بضعف هذا الحديث وما قيل من ان هؤلاء الثلثة من العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحتها لما ارسلوه فظاهر الفساد

وثانيا ان ما قرره في افادته الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما تكون للاستغراق تكون للجنس والعهد الذهني والخارجي كما

قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم

ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وبان من جملة رجاله عثمن بن عيسى وسماعة وهما واقفيان

وثانيا بمنع الدلالة فان كون التسليم اخر افعال الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال تشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك الظاهر اذ لا نعلم بمضمونه قائلا

من الاصحاب الخامس لو لم يجب التسليم لما بطلت صلوة المسافر بالاتمام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واجيب عنه بالمنع من الملازمة فان فعل الركعتين

بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة والبطلان لذلك لا لعدم التسليم وفيه نظر اذ الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب تاخر افعال الصلوة التشهد فلا يضر

فعل المنافي بعده كما صرح به الشيخ في الاستبصار وابن ادريس في مسئلة من زاد في صلوته ركعة بعد التشهد حيث اعترفا بعدم بطلان الصلوة بذلك بناء على استحباب

التسليم وح يقوى الاشكال في الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الاتمام ويمكن ان يقال ان صلوة المسافر انما تبطل بالاتمام اذا اوقعها المكلف وشيئا من افعالها

الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجدده بعد الفراغ من الافعال وسيجيء تمام تحقيق المسئلة انشاء الله **قوله** وله عبارتان الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر

الى تعيين السلام عليكم للخروج قال الشهيد في س وعليه الموجبون وذكر في البيان ان السلم علينا لم يوجبها احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم

على الانبياء والملئكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المصنف في كتبه الثلثة الى التخيير بين الصيغتين وانكره الشهيد في الذكرى وقال انه

قول محدث في زمان المصنف او قبله بيسير وما ظهر من كلام الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع وجوب السلام علينا وتعينها للخروج فانه قال والتسليم الواجب الذي يخرج به من

الصلوة السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين قال في الذكرى وفي هذا القول خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما

ان الخروج من الصلوة بماذا يقع والاظهر انه يقع بكل من الصيغتين اما السلام عليكم فباجماع الامة فانهم لا يختلفون في ذلك كما نقله جماعة منهم المص في المعتبر فانه

قال واما انه لو قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كان خروجا من الصلوة بالاجماع نقله علماء الاسلام كافة لا يختلفون

فيه وانما الخلاف في تعينه للخروج واما السلام علينا فبالاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة وان

يسمى هذا القسم ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة ويومي بمؤخر عينيه والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره غيره اومأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه واما المسنون
في الصلوة فخمسة الاولى التوجه بست تكبيرات مضافا الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم اثنين ويدعو ثم تكبر اثنين ويتوجه وهو مخير في السبع ايها شاء اوقع معه نية الصلوة
فيكون ابتداء الصلوة عندها الثانية القنوت وهو في ثانية قبل الركوع وبعد القراءة متن

قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وفي حسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وانما شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما
التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلم وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت
مستقبل القبلة السلم عليكم وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف وثانيهما ان الواجب على القول بوجوب التسليم احدى الصيغتين والاظهر ان السلام عليكم
لان الاخبار المتضمنة للسلام علينا انما تدل على كونها قاطعة للصلوة خاصة وهو لا يستلزم الوجوب مع ما تضمن لا مرها فضعيف السند فاصل الاحتجاج
على وجوب احد الصيغتين بخبر ابعد التسليم عليهما فيتناولهما عموم قوله عليه السلم تحليلها التسليم ضعيف لان التعريف للعهد والمعروف منه من الخاصة
العامة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث تذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تقول وتسلم واما ما ذكره المحقق
يحيى بن سعيد من وجوب السلام علينا خاصة ولا ريب في ضعفه وذكر الشهيد في الذكرى ان الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جميعا بادئا بالسلام علينا لا بالعكس فان لم يات به خرج به بغير خلاف فانه لم يرد به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق
ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابي بالصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع انتهى كلامه ره وهو جيد لكن
قد يتطرق الى تقديم السلام علينا اشكال من حيث انه غير واجب بالاجماع كما اعترف به وقد ثبت كونه قاطعا للصلوة فمع تقديمه يكون فاصلا بين اجزاء الصلوة
على القول بوجوب التسليم والامر في ذلك هين بعد وضوح ماخذه والله اعلم بحقايق احكامه وينبغي التنبيه لامور الاول الاظهر ان الواجب على القول بوجوب التسليم
السلام عليكم خاصة وبه قال ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح الفرض ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولعل مستنده ما رواه علي بن
جعفر في الصحيح قال رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لا يفيد الوجوب
قال مع في نهج ولو قال السلم عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل بركاته بلا خلاف الثاني الاجود بانه لا يجب فيه الخروج من الصلوة بالتسليم للاصل وانتفاء المخرج عنه
وربما قيل بالوجوب لانه ليس جزء من الصلوة ولانه محلل فيحتاج الى النية كالحلق في الحج والعمرة وهو ضعيف ودليله مزيف الثالث يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم
التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويزيد الامام المأموم والمأموم الرد على الامام ومن على جانبيه في الاخبار دلالة على ذلك **قوله** ويسلم المنفرد الى القبلة
اما الاكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة فهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة
واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الايماء بمؤخر العين الى اليمين فالمؤخر كمؤمن طرفها الذي
يلي الصدغ فعزاه في المعتبر الى الشيخ في نه قال وربما ايده رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي السند ضعف وفي
الدلالة نظر **قوله** والامام بصفحة وجهه المستفاد من الرواية المتقدمة ان الامام يسلم تسليمة واحدة عن اليمين وفي رواية ابي بصير ثم تؤذن القوم فتقول
وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف **قوله** وكذا المأموم المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن منصور قال ابو عبد الله
ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد يسلم واحدة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم
على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما ما وقفت عليه دلالة على الايماء بصفحة
الوجه نقل عن ابني بابويه انهما جعلا الحائط على يسار المصلي كافيا في استحباب التسليمتين ذكره في كرى ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت
والله تعالى اعلم **قوله** واما المسنون الخ اطلاق العبارة يقتضي استحباب التوجه للمصلي بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح في جميع الصلوة وبه صرح المص
في المعتبر وابن ادريس في سرائره ونص على تعميم الاستحباب في جميع الصلوة المفروضات والمسنونات ونقل عن بعض في المسائل المصرية انه خصها بالفرايض دون النوافل
وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوة قال في كرى وتبعه في ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول
ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام فهذه السنة مواضع ذكرها
علي بن الحسين وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة والاصح ما اطلقه المص رحمه الله تمسكا باطلاق الاحاديث وقد تقدم طرف منها فيما سبق وروى الشيخ في الحسن عن زيد الشحام قال قلت
لابي عبد الله ع الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال خرج رسول الله ص الى الصلوة وقد
كان الحسين عليه السلام ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به ع حامله على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله ص
الصلوة فكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله ص تكبيره عاد فكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك وروى الكليني في الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي
انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت
وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي و
نسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب **قوله** الثاني القنوت القنوت لغة
الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص عليه في القاموس والمراد به هنا ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فذهب الاكثر الى استحبابه وقال ابن بابويه في كتابه القنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد ونحوه قال ابن ابي عقيل والمعتمد الاول لنا على الاستحباب روايات منها صحيحة

صفوان

بستحب ان يدعو بالاذكار المروية والا فبما شاء واقله ثلث تسبيحات وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع والثانية بعد الركوع الثالث شغل النظر في حال قيامه الى موضع سجوده وفي
حال القنوت الى باطن كفيه وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال تشهده الى حجره الرابع شغل اليدين بان يكونا في حال قيامه على فخذيه بحذاء
ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه متن

صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في
الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة وهذه تدل على انتفاء الوجوب مضافا الى
الاصل السالم مما يصلح للمعارضة وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت
التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا احتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين قال الجعفي اي مطيعين واستدل له المتأخرون ايضا برواية وهب بن عبد ربه عن ابي
عبد الله ع قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والجواب عن الاية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان منها الطاعة فلعله المراد هنا سلمنا ان المراد به الدعاء
لكن الامتثال يحصل بالدعاء في حالة القيام مطلقا فلا يدل على القنوت المخصوص وعن الرواية بالطعن في السند وجواز ان يكون المنفي فيها الفضيلة والكمال لا الصحة والاجزاء
وايضا فان ما تضمنه من الترك رغبة عنه اخص من المدعى اذ تعمد الترك قد يكون رغبة عنه وقد لا يكون وقد اجمع علماؤنا على ان محله بعد القراءة وقبل الركوع حكاه
في المنتهى ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وقال المص في المعتبر انه مخير بين فعله قبل الركوع وبعده
وان كان الاول افضل لرواية اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي السند القسم بن محمد الجوهري وهو ضعيف **قوله**
ويستحب ان يدعو افضل ما يقال في القنوت الدعاء المأثور عن النبي ص والائمة عليهم السلم فروى سعد بن ابي خلف في الحسن عن الصادق ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا
وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا
اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وال محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب وذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج وقال ابن ادريس انها افضله ولم اقف على ما نقله من الرواية لكن لا ريب
في استحباب القنوت بها لانها ثناء وذكر وصورتها لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن
ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وروى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع وذكر المفيد ره وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين و
سئل عنه المص في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد ويجوز الدعاء في القنوت بما
سنح للدين والدنيا لصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى الحلبي في
الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك واختلف الاصحاب في جواز الدعاء في القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار وابن بابويه لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء
يناجي به ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي
عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله **قوله** وفي الجمعة هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه
قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وهي ضعيفة السند باشتراكه بين الثقة والضعيف و
قال في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله
هو ان القنوت في جميع الصلوة في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وما ذكره رحمه الله من تفرد حريز بهذه الرواية ان اراد به مستند القول الاول فليس كذلك بل كانت
متصلة وقال المفيد ره وجمع من الاصحاب ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال القنوت
يوم الجمعة في الركعة الاولى قضاه بعد الركوع ويؤيده قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع **قوله** ولو نسيه الخ هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم وزرارة بن اعين قالا سألنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع
فان لم يذكر فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه قال المفيد
في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ وقد روي استحباب الاتيان به بعد الانصراف ابو بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا سها في
القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم
قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها **قوله** الثالث اما استحباب شغل النظر في حال القيام الى موضع سجوده فيدل عليه قوله في صحيحة
زرارة وليكن نظرك الى موضع سجودك واما استحباب النظر في حال القنوت الى باطن الكفين فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واستدل له في المعتبر بان النظر
الى السماء مكروه لقوله عليه السلم في حسنة زرارة اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء والتغميض مكروه لرواية مسمع عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله ص نهى
ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة فيتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين ولا باس به **قوله** وفي حال الركوع الخ لقوله ع في صحيحة زرارة وليكن نظرك الى ما بين
قدميك ومقتضى صحيحة حماد عيسى بن عثمن استحباب غمض العينين والجمع بينهما بالتخيير بين الامرين **قوله** وفي حال السجود ذكر ذلك الاصحاب ولا باس به لما فيه من
الخشوع والاقبال على عبادة الله تعالى **قوله** الرابع الخ اما استحباب جعلهما في حال القيام على الفخذين بحذاء الركبتين فيدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة اذا قمت
في الصلوة فلا تلصق قدميك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك

او فی حال الرکوع علی رکبتیه و فی حال السجود بحذاء اذنیه و فی حال التشهد علی فخذیه الخامس التعقیب و افضله تسبیح الزهراء علیها السلام ثم بما روی من الدعوات الخاتمة فی ما یبطل الصلوة قواطع الصلوة قسمان احدهما یبطلها عمدا و سهوا و هو کل ما یبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختیار او خرج کالبول و الغائط و ما شابههما من موجبات الغسل و قیل لو احدث بموجب الوضوء سهوا تطهر و بنی و لیس بمعتمد متن

قبالة رکبتیک و اما استحباب جعلهما فی حال القنوت تلقاء وجهه فربما کان مستنده قوله ع فی صحیحة ابن سنان الواردة فی قنوت الوتر و ترفع یدیک فی الوتر حیال وجهک و ان شئت تحت ثوبک و یستحب ان یکونا مبسوطتین یستقبل بهما ببطونهما السماء و ظهورهما الارض و حکی المص فی المعتبر قولا بجعل بطونهما الی الارض ثم قال و کلا الامرین جائز و قیل یستحب ان یمسح بهما وجهه عند الفراغ و الموجود فی التوقیع المنسوب الی الحمیری رض استحباب ذلک فی قنوت النافلة خاصة **قوله** و فی حال الرکوع اه ینبغی تفریج الاصابع و ایصالها الی عین الرکبة و وضع الیمنی قبل الیسری و المستند فی ذلک کله صحیحة زرارة عن ابی جعفر ع **قوله** و فی حال السجود اه رواه حماد عن فعل الصادق ع و فی صحیحة زرارة و لا تلصق کفیک برکبتیک و لا تدنهما من وجهک بین ذلک حیال منکبیک و لا تجعلهما بین یدی رکبتیک و لکن تحرفهما عن ذلک شیئا و العمل بکل من الروایتین حسن ان شاء الله **فائدة** ذکر الشیخ ره و جمع من الاصحاب ان حکم المراة فی الصلوة حکم الرجل الا انها لا تجهر فی القراءة فانه لا جهر علیها و الاولی لها اعتماد ما رواه زرارة فی الحسن قال اذا قامت المراة فی الصلوة جمعت بین قدمیها و لا تفرج بینهما و تضم یدیها الی صدرها بمکان ثدییها فاذا رکعت وضعت یدیها فوق رکبتیها علی فخذیها لئلا تطاطا کثیرا فترتفع بعجیزتها فاذا جلست فعلی الیتیها لیس کما یقعد الرجل و اذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالرکبتین قبل الیدین ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا کانت فی جلوسها ضمت فخذیها و رفعت رکبتیها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجیزتها اولا و لا دلیل فی هذه الروایة بالاضمار کما بیناه مرارا **قوله** الخامس اه قال الجوهری التعقیب فی الصلوة الجلوس بعد ان یقضیها لدعاء او مسألة و قد اجمع العلماء کافة علی استحبابه و فضله عظیم و ثوابه جسیم و روی زرارة فی الحسن عن ابی جعفر ع قال الدعاء بعد الفریضة افضل من الصلوة تنفلا و روی الولید بن صبیح عن ابی عبد الله ع انه قال التعقیب ابلغ فی طلب الرزق من الضرب فی البلاد یعنی بالتعقیب الدعاء بعقب الصلوة و روی محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیهما السلام انه قال الدعاء دبر المکتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع کفضل المکتوبة علی التطوع و افضل الاذکار فی التعقیب تسبیح الزهراء علیها السلام روی صالح بن عقبة عن ابی جعفر ع انه قال ما عبد الله بشیء من التحمید افضل من تسبیح فاطمة و لو کان شیء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع و روی ابو خالد القماط فی الصحیح عن ابی عبد الله ع انه قال تسبیح فاطمة ع فی کل یوم دبر کل صلوة احب الی من صلوة الف رکعة فی کل یوم و روی ابن سنان فی الصحیح عن ابی عبد الله ع انه قال من سبح تسبیح فاطمة الزهراء ع قبل ان یثنی رجلیه من صلوة الفریضة غفر له و یبدأ بالتکبیر و لیکن التسبیح بهذا الترتیب یکبر اربعا و ثلثین ثم یحمد ثلثا و ثلاثین ثم یسبح ثلثا و ثلثین و قد ورد ذلک فی عدة روایات منها صحیحة محمد بن عذافر قال دخلت مع ابی علی ابی عبد الله ع فسأله ابی عن تسبیح فاطمة الزهراء ع فقال الله اکبر حتی احصی اربعا و ثلثین مرة ثم قال الحمد لله حتی بلغ سبعا و ستین ثم قال سبحان الله حتی بلغ مائة یحصیها بیده جملة واحدة و ربما ظهر من کلام ابن بابویه تقدیم التسبیح علی التحمید و لم نقف علی ماخذه و یستحب ان یتبع تسبیح الزهراء بلا اله الا الله لما روی عن الصادق ع انه قال من سبح الله دبر الفریضة تسبیح فاطمة الزهراء ع المائة و اتبعها بلا اله الا الله غفر له و روی محمد بن مسلم فی الحسن قال سألت ابا جعفر ع عن التسبیح فقال ما علمت شیئا موظفا غیر تسبیح فاطمة صلوات الله علیها و عشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و یحیی بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر و لکن الانسان یسبح ما شاء تطوعا و روی زرارة فی الحسن عن ابی جعفر ع قال اقل ما یجزیک من الدعاء بعد الفریضة ان تقول اللهم انی اسألک من کل خیر احاط به علمک و اعوذ بک من کل شر احاط به علمک اللهم انی اسألک عافیتک فی اموری کلها و اعوذ بک من خزی الدنیا و عذاب الاخرة و الدعوات الواردة فی ذلک اکثر من ان تحصی و لاصحابنا رضوان الله علیهم فی ذلک کتب مبسوطة من اراد ها وقف علیها و الله الموفق **قوله** خاتمة قواطع الصلوة اجمع العلماء کافة علی ان من احدث فی الصلوة عامدا بطلت صلوته سواء کان الحدث اصغر ام اکبر و انما الخلاف فیما لو احدث ما یوجب الوضوء سهوا فذهب الاکثر الی انه مبطل للصلوة ایضا و نقل عن الشیخ و تضیف انهما قالا یتطهر و یبنی علی ما مضی من صلوته و فرق المفید فی المقنعة بین المتیمم و غیره فاوجب البناء فی المتیمم اذا سبقه الحدث و وجد الماء و الاستیناف فی غیره و اختاره الشیخ فی یه و ط و ابن ابی عقیل و قواه فی المعتبر احتج القائلون بوجوب الاستیناف مط بان الطهارة شرط فی الصلوة و مع زوال الشرط یزول المشروط و بان الاجماع واقع علی ان الفعل الکثیر مبطل للصلوة و هو حاصل هنا بالطهارة الواقعة فی اثناء الصلوة و بروایة ابی بکر الحضرمی عن ابی جعفر ع و ابی عبد الله ع انهما قالا لا یقطع الصلوة الا اربع الخلاء و البول و الریح و الصوت و روایة عمار الساباطی عن ابی عبد الله ع فی الرجل یکون فی صلوته فیخرج منه حب القرع قال ان کان ملطخا بالعذرة فعلیه ان یعید الوضوء و ان کان فی صلوته قطع الصلوة و اعاد الوضوء و الصلوة و یتوجه علی الاول ان اللازم منه عدم وقوع الصلوة او شیء من اجزائها بغیر طهارة و هو خلاف المدعی و علی الثانی ما بیناه مرارا من منع الاجماع فی موضع النزاع و علی الروایتین انهما ضعیفتا السند فلا یتم التعلق بهما فی اثبات حکم مخالف للاصل نعم یمکن الاستدلال علی هذا القول بان الصلوة وظیفة شرعیة فیجب الاقتصار فی کیفیتها علی ما ورد به الشرع و المنقول الاتیان بها علی هذا النظم المعین و الوجه المخصوص فلا یحصل الامتثال بدونه احتج القائلون بالبناء مط بصحیحة الفضیل بن یسار قال قلت لابی جعفر ع اکون فی الصلوة فاجد غمزا فی بطنی او اذی او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ و ابن علی ما مضی من صلوتک ما لم تنقض الصلوة بالکلام متعمدا و ان تکلمت ناسیا فلا شیء علیک فهو بمنزلة من تکلم فی الصلوة ناسیا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضی رض او لم یکن الاذی و الغمز ناقضا للطهارة لم یامره بالانصراف و الوضوء و اجیب عنه بانه لیس فی الخبر انه احدث و الاذی و الغمز لیس بحدث اجماعا و ان الامر بالوضوء محمول علی الاستحباب و هو بعید جدا فان التعبیر عن قضاء الحاجة بالانصراف شایع و الحکم باستحباب الوضوء مع بقاء الطهارة و البناء علی ما مضی من الصلوة اعظم محذورا مع ما فیه من اخراج اللفظ عن حقیقته و یشهد لهذا القول روایة ابی سعید القماط قال سمعت رجلا یسأل ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا فی بطنه او اذی او عصرا من البول و هو فی صلوة المکتوبة فی الرکعة الاولی او الثانیة او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شیئا من ذلک فلا باس بان یخرج لحاجته تلک فیتوضأ ثم ینصرف الی مصلاه الذی کان یصلی فیه فیبنی علی صلوته من الموضع الذی خرج عنه لحاجته ما لم ینقض الصلوة بکلام قال قلت

ما لا یبطلها الا عمدا و هو وضع الیمین علی الشمال و فیه تردد و الالتفات الی ما وراءه و الکلام بحرفین فصاعدا و القهقهة متن

و ان التفت یمینا و شمالا او ولی عن القبلة قال نعم کل ذلک واسع انما هو بمنزلة رجل سها فانصرف فی رکعة او رکعتین او ثلثة من المکتوبة فانما علیه ان یبنی علی صلوته و صحیحة زرارة عن ابی جعفر ع فی الرجل یحدث بعد ما یرفع راسه من السجدة الاخیرة و قبل ان یتشهد قال ینصرف و یتوضأ فان شاء رجع الی المسجد و ان شاء ففی بیته و ان شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثم یسلم و ان کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلوته و تاویل هذه الاخبار بما یطابق المشهور مشکل و اطراحها مع سلامة سندها و مطابقتها لمقتضی الاصل اشکل احتج الشیخان علی البناء فی المتیمم بما رواه فی الصحیح عن زرارة و محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلم قال قلت له رجل دخل فی الصلوة و هو متیمم فصلی رکعة ثم احدث فاصاب الماء قال یخرج و یتوضأ ثم یبنی علی ما مضی من صلوته التی صلی بالتیمم و فی الصحیح عن زرارة قال قلت له دخل فی الصلوة و هو متیمم فصلی رکعة فاحدث فاصاب ماء قال یخرج و یتوضأ و یبنی علی صلوته التی صلی بالتیمم ... اطلاق الرکعة علی الصلوة اطلاقا لاسم الجزء علی الکل و قوله یخرج و یتوضأ ثم یبنی علی ما مضی من صلوته اشارة الی الاجزاء السابقة ... و لا یخفی ما فی ذلک من التعسف قال المص فی المعتبر بعد ان نقل عن الشیخین القول بالبناء و ما قالاه حسن لان الاجماع علی ان الحدث عمدا یبطل الصلوة فیخرج من اطلاق الروایة و یتعین حملها علی غیر صورة العمد لان الاجماع لا تصادمه الروایة و لا باس بالعمل بها علی الوجه الذی ذکره الشیخان فانها روایة مشهورة هذا کلامه ره و قوته ظاهرة **قوله** و الثانی ما لا یبطلها الا عمدا اه القول بالبطلان هو المشهور بین الاصحاب و نقل الشیخ و المرتضی فیه الاجماع و احتجوا علیه بالاحتیاط و بان افعال الصلوة متلقاة من الشارع و لا شرع هنا و بانه فعل کثیر خارج عن الصلوة و بصحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلم قال قلت الرجل یضع یده فی الصلوة الیمنی علی الیسری قال ذلک التکفیر فلا تفعل و مرسلة حریز عن ابی جعفر ع قال لا تکفر انما یصنع ذلک المجوس و خالف فی ذلک ابن الجنید حیث جعل ترکه مستحبا و ابو الصلاح حیث جعل فعله مکروها و استوجهه فی المعتبر لمخالفة التکفیر لما دلت علیه الاحادیث من استحباب وضع الیدین علی الفخذین محاذیین للرکبتین قال و احتجاج علم الهدی بالاجماع غیر معلوم لنا خصوصا مع وجود المخالف من اکابر الفضلاء و لا یعلم من رواه من الموافق کما لا یعلم انه لا موافق له قوله و هو فعل کثیر فی غایة الضعف لان وضع الیدین علی الفخذین لیس بواجب و لم یتناول النهی وضعهما فی موضع معین فکان للمکلف وضعهما کیف شاء و اما احتجاج الطوسی بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حق لکن کما لم یثبت تشریع وضع الیمین علی الشمال لم یثبت تحریمه فصار للمکلف وضعهما کیف شاء و عدم تشریعه لا یدل علی تحریمه و قوله الاحتیاط یقتضی طرح ذلک قلنا متی اذا لم یوجد ما یدل علی الجواز و اذا وجد کان الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها علی عدم المنع ثم قال و اما الروایة فظاهرها الکراهة لما تضمنته من التشبیه بالمجوس هذا کلامه ره و هو جید لکن فی اقتضاء التشبیه ظهور الروایة فی الکراهة نظر مع ان روایة ابن مسلم المتضمنة للنهی خالیة من ذلک و بالجملة فحمل النهی علی الکراهة مجاز لا یصار الیه الا مع القرینة و هی منتفیة فاذن المعتمد التحریم دون الابطال و ینبغی قصر التحریم علی وضع الیمین علی الشمال لانه مورد الخبر و لا یبعد اختصاصه بوضع الکف علی ظهر الکف لانه المتعارف و ینبغی التحریم فی حال التقیة قطعا بل قد یجب لو خالف لم تبطل صلوته لتوجه النهی الی امر خارج عن العبادة بخلاف ما لو مسح رجلیه فی موضع یجب فیه الغسل فان الظاهر بطلان الوضوء لتوجه النهی الی جزء العبادة **قوله** و الالتفات الی ما وراءه اطلاق العبارة یقتضی عدم الفرق فی ذلک بین ما لو کان الالتفات بکل البدن او بالوجه خاصة و لا ریب فی بطلان الصلوة بذلک لفوات الشرط و هو الاستقبال و لحسنة الحلبی عن ابی عبد الله ع قال اذا التفت فی صلوة مکتوبة من غیر فراغ فاعد الصلوة اذا کان الالتفات فاحشا و یستفاد من العبارة ان الالتفات الی احد الجانبین لا یبطل الصلوة و یشکل باطلاق الروایة فان الظاهر تحقق التفاحش بذلک و حکی الشهید فی الذکری عن بعض مشایخه المعاصرین انه کان یری ان الالتفات بالوجه یقطع الصلوة مطلقا و ربما کان مستنده اطلاق الروایات المتضمنة لذلک کحسنة زرارة عن ابی جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهک فلا تقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلوتک فان الله تع یقول لنبیه فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره و حملها الشهید فی الذکری علی الالتفات بکل البدن لما رواه زرارة فی الصحیح عن ابی جعفر ع قال الالتفات یقطع الصلوة اذا کان بکله و قد یقال ان هذا المفهوم مقید بمنطوق قوله ع فی روایة الحلبی اعد الصلوة اذا کان الالتفات فاحشا فان الظ تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الی احد الجانبین هذا کله مع العمد اما لو وقع سهوا فان کان یسیرا لا یبلغ حد الیمین و الیسار لم یضر و ان بلغه و اتی بشیء من الافعال فی تلک الحال اعاد فی الوقت و الا فلا اعادة **قوله** و الکلام بحرفین فصاعدا اجمع الاصحاب علی بطلان الصلوة بتعمد الکلام بما لیس بقرآن و لا ذکر و لا دعاء و قد ورد بذلک روایات کثیرة کصحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع و ان تکلم فلیعد صلوته و حسنة الحلبی عن ابی عبد الله ع حیث قال فیها و سئل عن الرجل یصیبه الرعاف و هو فی الصلوة قال فان لم یقدر حتی ینصرف بوجهه او یتکلم فقد قطع صلوته و قد قطع الاصحاب بعدم بطلان الصلوة بالکلام بالحرف الواحد لانه لا یسمی کلاما فی العرف بل و لا فی اللغة ایضا لاشتهار الکلام لغة فی المرکب من الحرفین کما ذکره الرضی رض و انه ذکر بعضهم انه جنس لما یتکلم به سواء کان علی حرف واحد او اکثر لان الاطلاق اعم من الحقیقة و فی الحرف المفهم وجهان اظهرهما انه یبطل لانه یسمی کلاما لغة و عرفا و لا یلحق بالکلام ایماء الاخرس قطعا لانه لا یسمی کلاما حقیقة و فیه وجه ضعیف بالبطلان لانه کلام مثله و ینبغی القطع بعدم بطلان الصلوة بالتنحنح مط لانه لا یسمی کلاما لغة و لا عرفا و لما رواه عمار الساباطی انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل یسمع صوتا بالباب و هو فی الصلوة فیتنحنح لتسمع جاریته و اهله لتاتیه فیشیر الیها بیده لیعلمها من بالباب لتنظر من هو قال لا باس به هذا کله فی العامد اما الناسی فلا تبطل صلوته اجماعا و فی المکره وجهان احوطهما الاعادة **قوله** و القهقهة القهقهة هی الترجیع فی الضحک او شدة الضحک کذا فی القاموس و قال فی الصحاح القهقهة فی الضحک معروف و هو ان یقول قه قه و قد اجمع العلماء کافة علی ان تعمد القهقهة مبطل للصلوة حکاه المص فی المعتبر و المنتهی و تدل علیه روایات کثیرة کحسنة زرارة عن ابی عبد الله ع قال القهقهة لا تنقض الوضوء و تنقض الصلوة و روایة ابن ابی عمیر عن رهط سمعوه

وان نسى فعل كثيرا ليس من افعال الصلوة ... في صلوة الوتر ان اصابه عطش ... ثلث الليلة لكن لا يستدبر القبلة
في عقص الشعر للرجل ... ويكره الالتفات والتمطي والعبث ... السجود والتنخم او فرقعة اصابعه او تثاوب او يحرف ولحيا او بدافع البول او الغايط والريح

يقول المتبسم في الصلوة لا يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة يريد انه يقطع الصلوة دون الوضوء لان القطع انما يطلق على الصلوة ولم تجر العادة باستعماله في الوضوء وموثقة سماعة قال سئلته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة والمراد بالتبسم ما لا صوت فيه وهو غير مبطل للصلوة سواء وقع عمدا او سهوا باتفاق العلماء حكاه في المنتهى ولا ريب في كراهته لمنافاته الخشوع المطلوب في العبادة **قوله** وان يفعل فعلا كثيرا اه لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الفعل الكثير وبطلانها به اذا وقع عمدا حكاه في المنتهى واستدل عليه بانه يخرج به عن كونه مصليا ثم قال اما القليل فلا يبطل الصلوة بالاجماع ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة او امروا به فهو في حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب كما روى الجمهور عن النبي صلعم انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى وقد ورد في اخبارنا استثناء قتل الحية والعقرب وحمل الصبي الصغير وارضاعه وروى زكريا الاعور قال رايت ابا الحسن عم يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عم وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما تنمحي به صورة الصلوة بالكلية كما هو اختيار المص في المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان الصلوة به بين العمد والسهو **قوله** والبكاء اه هذا الحكم ذكره الشيخ ره وجمع من الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن الصلوة فيكون قاطعا كالكلام وهو قياس محض وبرواية النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة قال سئلت ابا عبد الله عم عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة وهي ضعيفة السند باشتماله على عدة من الضعفاء فيشكل الاستناد اليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن ثم توقف في هذا الحكم شيخنا المعاصر وهو في محله وينبغي ان يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع اقتصارا على موضع الاتفاق ان تم هذا كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا كذكر ميت وذهاب مال ينتفع بهما في دنياه اما البكاء خوفا من الله تع وخشية من عقابه فهو من افضل الاعمال فقد صح عن النبي صلعم انه قال لامير المؤمنين عم في جملة وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله تع يبني لك بكل دمعة الف بيت في الجنة وروى ابن بابويه عن منصور بن يونس بزرج انه سئل الصادق عم عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وروي انه ما من شيء الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة منه تطفي بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وكل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله **قوله** والاكل اه انما قول الشيخ ره في ط وقد ادعى عليه الاجماع ومنعه المص في المعتبر وطالبه بالدليل على ذلك واستقرب عدم البطلان بهما الا مع الكثرة كساير الافعال الخارجة عن الصلوة وهو حسن قال في المنتهى ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه **قوله** الا في صلوة الوتر اه المستند في هذا الاستثناء ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عم اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء وهذا الاستثناء انما يتم اذا قلنا ان المبطل من الاكل والشرب مسماهما كما ذكره الشيخ او قلنا ان مطلق الشرب فعل كثير وعلى هذا فيقتصر فيه على مورد النص والا فلا استثناء ولا قصر وهذا هو الاظهر **قوله** وفي عقص الرجل شعره اه العقص هو جمعه في وسط الراس وظفره وليه والقول بتحريمه في الصلوة وبطلانها به للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه باجماع الفرقة وبرواية مصادف عن ابي عبد الله عم في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وهو استدلال ضعيف لمنع الاجماع وضعف الرواية ومن ثم ذهب المص واكثر الاصحاب الى الكراهة وهو المعتمد والحكم مختص بالرجل فلا كراهة ولا تحريم في حق المراة اجماعا **قوله** ويكره الالتفات اه المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم انه قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تع نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وروى محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عم قلت الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته قال لا **قوله** او يتثاوب او الضابط في كراهة التثاوب والانين ان لا يظهر منهما ما يعد كلاما والا حرما وابطلا الصلوة لكن يمكن المناقشة في الكراهة مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله واستقرب المص في المعتبر جواز التاوه بالحرفين المخوف من الله عند ذكر المخوفات وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التاوه في الصلوة ووصف ابرهيم بذلك يؤذن بجوازه **قوله** او يدافع البول اه لما في ذلك من سلب الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة ويدل عليه ايضا صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال في المنتهى ولو صلى كذلك صحت صلوته اجماعا لانه اتى بالمامور به فيكون خارجا عن عهدة الامر ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عم عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال ان احتمل

وان كان نفسه ... تشميت العاطس ... مسائل اربع الاولى اذا عطس الرجل في الصلوة يستحب له ان يحمد الله وكذا ان عطس غيره يستحب له تسميته اذا كان مؤمنا الثانية اذا سلم عليه ...
يرد مثل ... ولا يقول عليكم السلام ... الثالثة يجوز ان يدعو بكل دعاء يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والاخرة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا ولا يجوز ...
ان يطلب ... الرابعة يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فرار غريم او تردي طفل وما شابه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا الركن الثالث في تعقيب ...

الصبر لم يحتج الى الاسراع في الصلوة ولا يستعجل ولا يصبر لو مرضت الدائمة في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام بل يجب الصبر **قوله** وان كان اه لما في ذلك من سلب الخشوع والمنع من التمكن في السجود **قوله** مسائل اربع اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العموم خصوص صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله ويستحب له الحمد اذا عطس غيره لرواية ابي بصير قال قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم **فائدة** روى الكليني رض عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عم قال من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد النبي واله وسلم خرج من منخره الايسر طاير اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله له الى يوم القيمة **قوله** وكذا اذا عطس اه قال الجوهري تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانها ماخوذة من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال في القاموس ان التسميت بالسين والشين الدعاء للعاطس وانما استحب التسمية في الصلوة لانه دعاء وقد سبق جوازه في الصلوة ولان الامر بالتسمية مطلق فيتناول حالة الصلوة وهل يجب على العاطس الرد الاظهر لا لانه لا يسمى تحية والاولى في كيفية الرد الاعتماد بما رواه الكليني في الحسن عن سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر عم اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل **قوله** الثانية اذا سلم اه رد السلام واجب على الكفاية في الصلوة وغيرها اجماعا حكاه في كره والاصل فيه قوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والتحية لغة السلام على ما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف ويدل على كونه للوجوب كفاية مضافا الى الاجماع روايات منها موثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عم قال اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم واذا رد واحد اجزا عنهم ومرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزاهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم ويدل على وجوب الرد في الصلوة صريحا اخبار كثيرة كموثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وهذه هي الرواية التي اشار اليها المص ره وصحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر عم وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له وموثقة عمار الساباطي انه سئل ابا عبد الله عم عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وقد قطع الاصحاب بانه يجب الرد في الصلوة بالمثل لقوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم المتقدمة نعم مثل ما قيل له ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا لعموم الاية وعدم دلالة الرواية على الحصر وهل يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقا او تقديرا قيل نعم لعدم صدق التحية عرفا اذ لا رد بدونه وقيل لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر وقواه شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال اذا سلم عليك رجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال وفي الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما ويتحقق الامتثال برد واحد ممن يجب عليه الرد وفي الاكتفاء برد الصبي المميز وجهان اظهرهما العدم وان قلنا ان عبادته شرعية لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب لو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك تمسكا بظاهر الامر وهل يجوز رد المصلي بعد قيام غيره بالواجب قيل نعم لاطلاق الامر وقيل لا لتحقق الامتثال وعدم ثبوت استحباب الرد بعد سقوط الوجوب ولو ترك المصلي الرد فهل تبطل صلوته فيه احتمالات ثالثها البطلان ان اتى بشيء من الاذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا ولا يجب رد غير السلام من الدعوات لعدم ثبوت اطلاق اسم التحية عليه هو خيرة المعتبر لكنه قال نعم ما قال نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه لما ثبت من جواز الدعاء لنفسه ولغيره في احوال الصلوة بالمباح وذكر جمع من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي للعموم ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن الصادق عم انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي صلعم ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس وهم يتحدثون فسلم عليهم **قوله** الثالثة يجوز اه هذا مذهب العلماء كافة والاصل فيه عموم قوله تع ادعوني استجب لكم وقوله عم كل ما يناجي به ربك في الصلوة ... وخصوص صحيحة علي بن مهزيار انه سئله عم عن الرجل يتكلم في الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله عم فاخبرته فقال وفعل قلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا **قوله** ولا يجوز اه لا ريب في ذلك والظ انه مبطل للصلوة مع العلم والجهل لما بيناه فيما سبق من ان الجاهل ليس عذرا في الصحة والبطلان وان امكن كونه عذرا في الاثم والعقاب لاستحالة تكليف الغافل **قوله** الرابعة اه اما انه لا يجوز قطع الصلوة اختيارا فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واما جوازه للحاجة فتدل عليه روايات منها رواية حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية ورواية سماعة عن الصادق عم انه سئله عن الرجل يكون في الصلوة الفريضة قائما فينسى كيسه او متاعا يتخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين المضر فوتها وغيرها وقال الشارع قدس سره المراد بالجواز في عبارة المص هنا معناه الاعم المشترك بين ما عدا الحرام فان قطعها لحفظ الصبي المتردي اذا كان محترما واجب وكذا حفظ المال المضر فوته بحاله وقطعها لاحراز المال اليسير الذي لا يضر فوته مباح ولاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته كالحبة والحبتين من الحنطة مكروه وهذه الاقسام الثلاثة داخلة في العبارة من جهة الاطلاق وقد يستحب القطع لامور تقدم بعضها كناسي الاذان تقطع الصلوة ينقسم الى الاحكام الخمسة انتهى كلامه

استفيضوا ان ذلك اصلا وغير ذلك لم ينظر ما ذكر في خبر اذ حكاية القوي ثبوت خفا واشباهها ليس في اروية منها عن ولا انه كان اللازم ان يكون المذكورة في الاخبار هذا الذي ذكر مجرد الامر والحث وغيرهما على ان البحث لا يسعى ما ذكر اللازم التمكن ولا يخفى ان بني امية وبني العباس في ذلك الزمان كانوا مشغولين بالعيش وبلد الكوفة كانت بلد الشيعة ورؤساهم وقائلهم كانوا شيعة او مائلين الى الفاطمية فما كانت عنه حين صدور الحث الا ان الائمة ع ما كانوا متمكنين ان ينصب في امام الجمعة لانه منصب السلطنة وكانوا يعلمون ان بني العباس يعلمون ياخذون ان منصوبا من قبلهم وكانوا يطلعون ان الشيعة يقولون انهم يدعون السلطنة وكانوا ياخذون اشد المؤاخذة ولا كذا نفس فعل الجمعة لو وقعت خفية في تمكنهم سيما بعد ملاحظة ان العامة كثير منهم او اكثرهم يجوزون فعل الجمعة من غير وجود منصوب سيما في اوقات التقية السلاطين فتم جدا **قوله تصلون اربعا اه** مفاد الحديث انه اذا لم يكن من يخطب اربعا على الحتم والتعيين لا يقتضي وجوب الجمعة على الحتم والتعيين كما لا يخفى مع ان الامام يجب ان يكون عادلا عارفا باحكام الصلوة ومتعلقاتها التي من جملتها احكام الامامة ومع ذلك لا يقدر على قول الواجب من خطبة بعد جدا مع انهم لا يشترطون القدرة على الانشاء فكان المناسب ان يقول يحصل خطبة [illegible]

من امره امع ان الجماعة الفقهاء في زمانه وسائر الشيعة كانوا متمكنين من صلوة الجمعة جهة التقية ولذا كان يصلي الجمعة الذين كانوا لكن اكثرهم كان تركهم من جهة التقية ان في من كان متمكنا منها اكثرهم كانوا يصلونها لكونها واجبة عندهم وان كان بالوجوب التخييري عندنا علينا ومن لا يصلي الا انه كان يعتقد الحرمة فكيف يمكنه فعل الحرام وكيف يتاتى منه قصد القربة فما ندري ان الشيعة على اي جماعة واي شخص على ما لا ندري ان الامر الاول الذي اصابهم ماذا كان المخبر من عدائهم فليت ملك الائمة اوليائهم والا فلم يصبهم بسبب ترك صلوة الجمعة بل الذي قال بوجوبها لم يكن محنة وفتنة اقل ما نال وصار شهيد في غاية الغربة والكربة والمحنة فهذا الذي ذكرناه وغيره مما في الرسالة ينادي باعلى صوته ان الرسالة من الشهيد ولو كانت منه لكان مرضا تاليفا وقيل انه كتبها في الطفولية وصغر السن [illegible]

الفصل الاول في صلوة الجمعة النظر في الجمعة من يجب عليه واذا ما الخطبة ركعتان كالصبح ويستحب فيهما الجهر ويجب بزوال الشمس [illegible]

ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم وذكر الشهيد ره في الذكرى ان من اراد القطع في موضع جوازه يتحلل بالتسليم لعموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وفي السند كلام لا نظر فيه **قوله الفصل الاول في صلوة الجمعة** اجمع العلماء كافة على وجوب صلوة الجمعة والاصل فيه الكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال جمع المفسرين على ان المراد بالذكر هنا الخطبة وصلوة الجمعة لتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه والامر للوجوب كما قرر في الاصول وهو هنا للتكرار باتفاق العلماء والتعليق بالنداء مبني على الغالب وفي الاية مع الامر الدال على الوجوب ضروب من التاكيد وانواع الحث بما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولي الافهام واما الاخبار فمستفيضة جدا بل يكاد ان تكون متواترة فمن ذلك صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وصحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وصحيحة اخرى لزرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثني يقتضي الوجوب العيني اذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد اخر خصوصا قوله ع من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه فانه لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الامام او نائبه بوجه بل الظاهر من قوله ع فان كان لهم من يخطب جمعوا وقوله فان اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم خلافه كما سيجيء تحقيقه انشاء الله قال جدي قدس سره في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسئلة بعد ان اورد نحو ما اوردناه من الاخبار ونعم ما قال وكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله تعالى ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسال الله العفو والرحمة بمنه وكرمه **قوله الجمعة ركعتان** الخ هذان الحكمان اجماعيان بين العلماء كافة قاله في المعتبر اما انها ركعتان فيدل عليه فعل النبي ص والائمة ع والاخبار المتواترة واما سقوط الظهر معها وعدم مشروعية الجمع بينهما فيدل عليه مضافا الى الاجماع قوله ع في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وفي حسنة الحلبي ان فاتته الصلوة اي صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والتفصيل قاطع للشركة وربما كان في قول المصنف ره الجمعة ركعتان كالصبح اشارة الى انها واجب مستقل لا ظهر مقصورة كما يقوله بعض العامة **قوله ويستحب فيهما الجهر** هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر انه لا يختلف فيه اهل العلم ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوه روى ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع نحو ذلك وقد قطع الاصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر قال في الذكرى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه **قوله ويجب بزوال الشمس** اه هنا مسئلتان احديهما ان اول وقت صلوة الجمعة زوال الشمس بمعنى انه لا يجوز ان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت الشمس صلى الجمعة او يخطب بعد الزوال كما سيجيء تحقيقه انشاء الله وبه قال اكثر الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال واختاره علم الهدى ره قال ابن ادريس بعد نقل ذلك ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال والمعتمد الاول لنا ان الوظايف الشرعية انما تستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة والمنقول من فعله صلى الله عليه وآله انه كان يصلي الجمعة بعد الزوال فلا تبرأ الذمة الا بايقاعها فيه وتدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من

الامر

ولو خرج الوقت وهو فيها اتم جمعة اماما كان او ماموما وتفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضى جمعة وانما تقضى ظهرا ولو وجب الجمعة فصلى الظهر وجب عليه السعي فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يجتز بالاول ولو تيقن ان الوقت يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة وان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا ولو لم يحضر الخطبة في اول الصلوة وادرك مع الامام ركعة صلى جمعة وكذا لو ادرك الامام راكعا في الثانية على قول متين

الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وصحيحة ذريح قال قال لي ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك يخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل ولم اقف للقول بجواز التقديم على حجة يعتد بها واستدل له في الذكرة وهي بما رواه العامة عن وكيع الاسلمي قال شهدت الجمعة مع ابي بكر وكانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار وهو مستند ضعيف فان فعل ابي بكر ليس بحجة خصوصا مع مخالفته لفعل الرسول ص ثانيهما ان وقت صلوة الجمعة يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو اختيار اكثر الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع قال الشهيد في الذكرى لم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا القدر غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص قال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا ويدفعه ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع قال وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة وما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع انه قال وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة والصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووردت الم في المعتبر ايضا بروايتي ابن سنان المتقدمة المتضمنة لان النبي ص كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل قال وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله ص ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك قال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق البدلية واصالة البقاء واختاره الش في الدروس والبيان وفيه اطراح الاخبار راسا وقال الجعفي وقتها ساعة من النهار وهو الظاهر من الاخبار والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

قوله ولو خرج الوقت الخ اطلاق العبارة يقتضي وجوب اكمالها بمجرد التلبس بها في الوقت ولو بالتكبير وبه صرح الشيخ ره وجماعة واحتج عليه في المعتبر بان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها ويتوجه عليه ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعية فعله خارج الوقت ومن ثم اعتبر العلامة ومن تأخر عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله ع من ادرك من الوقت ركعة فكمن ادرك الوقت كله وهو اولى **قوله** وتفوت الجمعة الخ المراد انه مع فوات وقت الجمعة تجب صلوة الظهر اداء ان كان الوقت باقيا وقضاء بعد خروجه وهو اجماع اهل العلم ويدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وفي صحيحة عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر بها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا قال المص في المعتبر وقولنا في الاصل تقضي ظهرا نريد به وظيفة الوقت لا الجمعة **قوله** ولو وجبت الجمعة الخ وذلك لان الاتي بها اتي بغير الواجب فلا يخرج من العهدة ويجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد الظهر لان الاولى لم يكن صحيحة اذ لم يكن مخاطبا بها ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا نعم لو صلى الظهر ناسيا وظهر عدم التمكن من الجمعة امكن القول بالاجزاء ولو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروجه فهل يجوز له تعجيل الظهر والاجزاء بها وان تمت الجمعة بعد ذلك ام يجب الصبر الى ان يظهر الحال وجهان اجودهما الثاني لان الواجب بالاصل هو الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت **قوله** ولو تيقن الخ الضابط في ذلك تيقن اتساع الوقت للقدر الواجب من الخطبتين والصلوة دون المسنون منهما مع ظن اتساع الوقت والشك في السعة وعدمها الاصح ابقاء الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البرائة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك **قوله** وان تيقن الخ هذا بظاهره مناف لما سبق من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي بطلان جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت واجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل واورد عليه ان قوله ع من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع اجيب بان هذا الحديث مقيد بقيد مستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت للفعل امكان ايقاعه فيه فهو متحقق هنا وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب الى وجوب الدخول في الصلوة متى علم انه يدرك ركعة بعد الخطبتين لعموم من ادرك بل صرح ره في نهـ بوجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام خاصة وهو بعيد **قوله** واما لو لم يحضر الخ هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة والمستند فيه روايات منها صحيحة الفضيل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة وصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعدما ركع فهي الظهر اربع لا يقال قد روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين لانا نقول انه محمول على نفي الكمال جمعا بين الادلة **قوله** وكذا لو ادرك الامام الخ القول للشيخ ره في ف وتبعه جمع من الاصحاب وشرط في نهـ وكتابي الحديث ادراك تكبيرة الركوع في الثانية والمعتمد الاول لنا ان الجمعة تدرك بادراك الركعة وادراكها يتحقق بادراك الركوع اما ادراك الجمعة بادراك الركعة فلما تقدم واما ادراك الركعة بادراك الامام راكعا فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل

و لو كبر ثم شك هل كان الامام راكعا ام رافعا لم يكن له جمعة و صلى الظهر شرح الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل و من نصبه متن

اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك
فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف ونحوه رواية معاوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام
راكع اجزاته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع ورواية جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس واناراكع فكم انتظر قال ما اعجب
ما تسال عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا فارفع راسك احتج الشيخ في كتابي الحديث على القول الثاني بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لي
ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد
تكبيرها مع الامام وروى ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة والجواب اولا ان هذه الروايات لها
واحد هو محمد بن مسلم وما اوردناه سابقا مؤدى من عدة طرق فكان ارجح وثانيا بحمل النهي في الرواية الاولى على الكراهة وحمل نفي الاعتداد على الاعتداد
بها في الفضيلة لا في الاجزاء جمعا بين الادلة نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بقوله عليه السلام في رواية الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة
الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ويمكن العمل بمضمونها واختصاص الجمعة بهذا الحكم وان كانت الركعة تدرك في غيرها بادراك
الامام في الركوع وتاويلها بما يوافق المشهور بان يحمل قوله وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع ولعل هذا اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر على هذا القول
اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح فيه شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوز حده فيه وجهان اظهرهما انه كذلك لانه المستفاد من الاخبار المتقدمة واعتبر في الذكرى
ذكر الماموم قبل رفع الامام ولم نقف على ماخذه قوله ولو كبر الخ وذلك لعدم تحقق الشرط وهو ادراك الامام في اثناء الركوع وتعارض اصلي عدم الادراك
وعدم الرفع فيتساقطان ويبقى المكلف في عهدة الواجب الى ان يتحقق الامتثال قوله ثم الجمعة الخ هذا الشرط مشهور في كلام الاصحاب خصوصا المتاخرين واسنده
في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه بفعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب
الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام وكذا امام الجمعة قال وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال ويؤيد ذلك
ما روي عن اهل البيت عليهم السلام بعدة طرق منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه
والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ويتوجه على الاول منع دلالة فعل النبي ص على الشرطية فانه اعم منها والعام لا يدل على الخاص
مع ان الظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه من غير تردد كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام
اجماعا وعلى الرواية اولا بالطعن فيها من حيث السند فان من جملة رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول فلا يسوغ العمل بروايته وثانيا اطباق المسلمين كافة على ترك
العمل بظاهرها كما اعترف به المصنف في المعتبر حيث قال ان في هذه الرواية خصت السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها وثالثا انها معارضة بما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب وهي كالنص في الدلالة على عدم
اعتبار الامام او نائبه اذ المراد بمن يخطب من يصلح لذلك الا انه يعد من قبيل الالغاز المنافي للحكمة ورابعا ان الظاهر ان ذكر هذه السبعة كناية عن اجتماع هذا
العدد وان لم يكونوا من المذكورين فيسقط الاحتجاج بها راسا واستدل في المختلف على هذا الشرط بحسنة زرارة قال كان ابو جعفر ع يقول لا تكون الخطبة
والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وحسنة محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر
الحديث ورواية سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات ولا يخفى ضعف هذا
الاستدلال لقصور هذه الروايات عن افادة المطلوب اذ من المعلوم ان المراد من الامام فيها امام الجماعة قطعا مع انه لا اشعار فيها بالنائب بوجه من الوجوه و
اعتبار خصوصية مما لم يقل به احد هنا امران ينبغي التنبيه لهما الاول الظاهر ان هذه المسئلة ليست اجماعية فان كلام اكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا
الشرط وقال المفيد ره في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب فيه الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشرة خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم
والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب
ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه
الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية
عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى كلامه ره وظاهره عدم الفرق في ذلك
بين الزمان وان الوجوب مع اجتماع هذه الخصال عيني على كافة الانام وقال ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي ره ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من
يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين وهو صريح في الاكتفاء عند تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز الاقتداء به وهذا الشرط معتبر
عنده في مطلق الجماعة فانه قال في بابها واولى الناس بها امام الملة او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل الخ فيكون حكم الجماعة عنده في
الصلوتين على حد سواء وظاهره ان الوجوب عيني فانه قال بعد ذلك واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين
بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل الخ وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي ره في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين ما هذه لفظه واذا حضرت العدة التي
يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا

بالغين

نلو مات في اثناء الصلوة فلم تبطل وجاز ان يقدم الجماعة من يتم بهم الصلوة وكذا ان عرض للامام ما يبطل الصلوة من اغماء او حدث الثاني العدد وهو خمسة الامام احدهم وقيل سبعة والاول اشبه ولو
انفضوا في اثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلوة سقط الوجوب وان دخلوا في الصلوة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد الثالث الخطبتان ويجب في كل واحد منهما الحمد لله
والصلوة على النبي واله عليهم السلام والوعظ وهل يجزي ولو اية واحدة مما يتم بها فائدتها في رواية سماعة يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرا سورة خفيفة من القران ثم يجلس ثم
يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي واله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات متن

بالغين كاملي العقول اصحاء وجبت عليهم الجمعة فريضة وكان على الامام ان يخطبهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين انتهى وهو كالسابق في الدلالة على الوجوب
العيني وعدم التوقف على الامام او نائبه ويعلم من ذلك ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان دعوى الاجماع فيها غير جيد كما اتفق لهم في كثير من المسائل الثاني
ان من ادعى الاجماع على اشتراط الامام او نائبه فانما اراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني او مع حضور الامام ع لا مطلقا وممن صرح بذلك الشيخ ره في ف فانه قال بعد
ان اشترط في الجمعة اذن الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجتمع العدد الذي
ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال المص ره في المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط في
وجوب الجمعة عند علمائنا ثم قال لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت ندبا مع عدمه لان الاستحباب لا يعلة في الموضعين وقد اجزتم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب
بان الندب لا يتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل الاجتماع المستلزم للعيني الا نادرا وقال في موضع اخر لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع
وانعقدت جمعة هذا كلامه ره وهو صريح فيما ذكرناه وقال الشهيد ره في الذكرى بعد ان ادعى الاجماع على اشتراط ذلك هذا مع حضور الامام ع واما مع
غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم قال ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت والثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران خاليا
عن المعارض قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني ومن هنا نعلم ان ما اعتمده الشيخ علي ره من الاجماع على اشتراط الامام او نائبه حتى منع من فعلها
في زمن الغيبة بدون الفقيه الذي هو نايب على العموم غير جيد والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله فلو مات الخ اما عدم بطلان الصلوة بموت الامام في اثناء الصلوة
او عروض ما يبطلها من اغماء او حدث فظ لان ابطال الصلوة حكم شرعي فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وهو اجماع واما جواز تقديم الجماعة من يتم بهم الصلوة
والحال هذه فلثبوت ذلك في مطلق الجماعة على ما سيجيء بيانه وجزم العلامة في التذكرة والنهاية بوجوب الاستخلاف هنا وبطلان الصلوة مع عدمه محافظة على اعتبار الجماعة فيها
استدامة كما يعتبر ابتداء ولا ريب ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعينه لان الجماعة انما يعتبر ابتداء لا استدامة كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى واستشكل
العلامة في التذكرة جواز الاستخلاف هنا نظرا الى ان الجمعة مشروطة بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا بابتداء الجماعة فلا يثبت بعد انعقادها
كالجماعة ولا يخفى قوة هذا الوجه الثاني من طرفي الاشكال ولو لم يتفق من هو بالصفات المعتبرة في الامام وجب الاتمام فرادى جمعة لا ظهرا وهل يشترط مع الاستخلاف
استينافنية القدوة الاظهر ذلك لانقطاع القدوة بخروج الامام من الصلوة وقيل لا لتنزيل الخليفة منزلة الاول فحفظ لتعلق النية خاصة لما سيجيء من وجوب
تعيين الامام قوله الثاني العدد الخ لا خلاف بين علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة الجمعة وانما الخلاف في اقله وللاصحاب فيه قولان احدهما وهو اختيار المفيد ره و
السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس واكثر الاصحاب انه خمسة نفر احدهم الامام اقتصارا في تقييد الاية الشريفة على موضع الوفاق وتمسكا بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة على
ذلك كصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وصحيحة زرارة قال كان ابو جعفر ع يقول لا تكون
الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيحة ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وثانيهما انه
سبعة في الوجوب العيني وخمسة في الوجوب التخييري ذهب اليه الشيخ ره في جملة من كتبه وابن البراج وابن زهرة جمعا بين الاخبار المتضمنة لاعتبار الخمسة وبين ما دل على
اعتبار السبعة كصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من
المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب
الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وبهذا الجمع يرتفع التنافي عن
ظاهر هذه الرواية فان المنفي في قوله ولا جمعة لاقل من خمسة مطلق الوجوب المتناول للعيني والتخييري والثابت مع السبعة الوجوب العيني وهي كالصريحة في عدم
اعتبار حضور الامام او نائبه قوله ولو انفضوا الخ لا يخفى ان الوجوب انما يسقط بانفضاضهم اذا لم يعودوا او حضر من تنعقد بهم الجمعة ولو عادوا بعد انفضاضهم بنى
الامام على الخطبة ان لم يطل الفصل قطعا ومع طوله في احد الوجهين لحصول مسمى الخطبة واصالة عدم اشتراط الموالاة ولو اتى غيرهم ممن لم يسمع الخطبة اعادها من راس قوله
وان دخلوا الخ المراد بقاء واحد من العدد سواء كان الامام ام غيره من المامومين وهذا الحكم اعني وجوب الاتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة ولو بالتكبير
مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا للنهي عن قطع العمل ولان اشتراط استدامة العدد منفي بالاصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكما في عدم الماء
في حق المتيمم وربما حملت العبارة على ان المراد بقاء واحد مع الامام ليتحقق شرط الجماعة وهو قول لبعض العامة واعتبر بعضهم بقاء اثنين لان الثلثة اقل الجمع واشترط اخرون
انفضاضهم بعد صلوة ركعة تامة لقوله ع من ادرك ركعة من الجماعة فليضف اليها اخرى ونفى عنه هذا القول البأس في الذكرى وهو ضعيف اذ لا دلالة في الخبر على ان من لم
يدرك ركعة قبل انفضاض العدد يقطع الصلوة واعلم ان ظاهر عبارة المص هنا يقتضي ان الاتمام انما يثبت مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة وظاهر المعتبر عدم
اعتبار ذلك فانه قال لو احرم فانفض العدد المعتبر اتم جمعة لا ظهرا ثم استدل بان الصلوة انعقدت فوجب الاتمام لتحقق شرائط الوجوب ومنع اشتراط
استدامة العدد ومقتضى ذلك وجوب الاتمام متى كان الدخول مشروعا وهو متجه قوله الثالث الخطبتان اجمع الاصحاب على ان الخطبتين شرط في انعقاد
الجمعة وعليه العامة الا من شذ لان النبي ص خطب خطبتين امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له وقد ثبت في الاصول ان بيان الواجب واجب ولما رواه عن
الصادق ع بعدة طرق انه قال انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين قوله ويجب الخ اختلف الاصحاب فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ ره في ط اقل ما
تكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران ونحوه قال ابن حمزة ره وابن ادريس ره والمص ره في ف اقل ما يكون

ويجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت وقيل لا يصح الا بعد الزوال والاول اظهر

لخطبة لربعتها ما مشتار ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرأ شيئا من القرآن ويعظ الناس وقال في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وقال تضمن في المبسوط يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي والدعاء لائمة المسلمين وربما ظهر من كلام ابي الصلاح عدم وجوب القراءة في شيء من الخطبتين اما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله والوعظ فقال المص في المعتبر في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا و استدل عليه في المعتبر بامور واهية ليس في التعرض لها كثير فايدة ويتحقق الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان القراءة فيهما هل هي واجبة ام لا وعلى القول بالوجوب كما هو المشهور فهل الواجب سورة خفيفة فيهما او في الاولى خاصة او بين الخطبتين كما قاله في الاقتصاد ولعل مراده ان يكون بعد تمام الاولى وقبل الجلوس فيطابق المشهور وآية تامة الفايدة في الخطبتين كما هو ظاهر الخلاف وفي الاولى خاصة كما هو ظاهر المبسوط الثاني وجوب الشهادة لمحمد بالرسالة في الاولى كما هو ظ المصباح ولم اقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد هنا الثالث وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية والدعاء لائمة المسلمين كما هو ظ ابي الصلاح والمرجع في ذلك كله الى النقل الوارد عن النبي والائمة عليهم السلام والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص وعلى ائمة المسلمين و يستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فاقام فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية اعتمد في المعتبر ولا ريب ان العمل بمضمونها يحصل به الامتثال انما الكلام في وجوب ما تضمنته بما زاد على مسمى الخطبتين فانها قاصرة عن افادة ذلك متنا وسندا وروى الكليني رض في الكافي عن محمد بن مسلم في الحسن ان ابا جعفر ع خطب خطبتي الجمعة تضمنت الاولى منهما حمد الله والشهادتين والصلوة على النبي وآله والوعظ ثم قال اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم يجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد وآله قال ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا ال ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم يقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل والظاهر ان هذه الرواية متضمنة لكثير من المستحبات الا ان العمل بمضمونها اولى لاعتبار سندها ومن هنا يظهر ان القول بوجوب قراءة السورة في الاولى محتمل لدلالة ظاهر الروايتين عليه اما وجوب السورة في الثانية فلا وجه له لانتفاء ما يدل عليه اصلا بل مقتضى رواية سماعة عدم توظيف القراءة في الثانية مط ومقتضى رواية ابن مسلم ان يكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى الاية وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر جمع من الاصحاب انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي تعينه نظر لصدق مسمى الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق الثاني الاقرب انه لا ينحصر الوعظ في لفظ بل يجزي كل ما اشتمل على الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا وما شاكل ذلك وفي الاجتزاء بالاية المشتملة على الوعظ فيهما وجهان اقربهما ذلك وكذا الكلام في الاية المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء الخطبة الثالث ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط وان كان في تعينه نظر الرابع منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتأسي وهو حسن ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم قيل يجب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ويحتمل سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه **قوله** ويجوز ايقاعهما اه اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فقال السيد المرتضى في المصباح انه بعد الزوال لا يجوز تقديمها عليه وبه قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونسبه في كره الى معظم الاصحاب وقال الشيخ في ف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في ير وط يجوز ايقاعها قبل الزوال والمعتمد الاول لنا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ويؤيده ان الخطبتين بدل من الركعتين وكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال على ما سيجيء بيانه وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال تبعتها صلوة الجمعة وينتفي استحباب صلوة الركعتين بالحال هذه احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل والجواب عن الاول بالمنع منه مع تحقق الخلاف وعن الرواية بالمنع من الدلالة على صورة النزاع قال لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت لانها قد زالت عن الظل الاول ولا يخفى ما في هذا التأويل من البعد والمخالفة لمقتضى الظ واستلزام وقوع الجمعة عنده بعد خروج وقتها لموافقته على ان وقتها يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو معلوم البطلان نعم يمكن القدح فيها بان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد بالظل الاول هو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما يدل عليه قوله عليه السلام ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ان تياسره بالصلوة بعد زوال الشمس عن دايرة نصف النهار قدر شراك ليستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قول جبرئيل ع يا محمد

ويجب ان يكون متقدما على الصلوة فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد والاشبه انها غير شرط ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا وفيه تردد الرابع الجماعة فلا تصح فرادى وان حضر امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم ولو منعه مانع جاز ان يستنيب

قد زالت الشمس فانزل فصل انها قد زالت قدر شراك فانزل وصل وكيف كان فهذه الرواية مجملة المتن فلا تصلح معارضا لظاهر القرآن والاخبار المعتبرة **قوله** ويجب اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا والمستند فيه فعل النبي ص والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية ابي مريم عن ابي جعفر ع قال سألته عن خطبة رسول الله ص اقبل الصلوة او بعدها قال قبل الصلوة ثم يصلي **قوله** ويجب اه هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه في كره الاجماع والمستند فيه فعل النبي ص في بيان الواجب وقوله ع في صحيحة معوية بن وهب ان اول من خطب وهو جالس معوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان في ركبته ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع من القيام فالظ جواز الجلوس مع تعذر الاستنابة كما في الصلوة ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم به من المأمومين اما من لم يعلم بحاله فقد قطع الاصحاب بصحة صلوتهم وان رأوه جالسا على الظ من ان قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به ويجب في القيام الطمأنينة للتأسي ولانها بدل من الركعتين وهل يجب اتحاد الخطيب والامام قيل نعم وهو اختيار الراوندي في كتاب احكام القرآن وقواه جدي في روض والشهيد في ري لا بأس به لان الوظايف الشرعية انما يستفاد من صاحب الشرع والمنقول من فعل النبي ص والائمة الاتحاد وقيل لا يجب بل يجوز اختلافهما وهو اختيار جدي في ية لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان تكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة ويتوجه على الاول منع الانفصال شرعا سلمنا الانفصال لكن ذلك لا يقتضي جواز الاختلاف الا بدليل فيقتصر على المنصوص لعدم تيقن البراءة مع الاتيان به وعلى الثاني بعد تسليم الاصل انه قياس محض والاحتياط يقتضي المصير الى الاول **قوله** ويجب الفصل اه هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه التأسي بالنبي ص فانه فعل ذلك وقوله ع في صحيحة معوية بن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها واحتمل المص في المعتبر الاستحباب لان فعل النبي كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وهو ضعيف ويجب في الجلوس الطمأنينة لما تقدم وهل يجب السكوت ظاهر الخبر ذلك ويحتمل ان يكون المراد النهي عن التكلم حال الجلوس بشيء من الخطبة وينبغي ان يكون الجلسة بقدر قراءة قل هو الله احد لقوله ع في حسنة محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ولو عجز عن القيام في الخطبتين فخطب جالسا فصل بينهما بسكتة واحتمل في كره الفصل بالاضطجاع وهو ضعيف **قوله** وهل الطهارة اه اختلف الاصحاب في اشتراط طهارة الخطيب من الحدث وقت ايراد الخطبتين بعد اتفاقهم على الرجحان المتناول للوجوب والندب فقال الشيخ في ط وف بالاشتراط ومنعه ابن ادريس والمص ومن احتج الشيخ بانه احوط اذ مع الطهارة تبرأ الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة وبان النبي ص كان يتطهر قبل الخطبة فيجب اتباعه في ذلك لادلة التأسي ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد لا معنى له فمراد المماثلة في الاحكام والشرايط الا ما خرج عليه الاجماع واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيا بل منع استلزام هذا القول للاحتياط فان الزام المكلف بالطهارة بغير دليل اثم كما ان اسقاط الواجب اثم وعن الثاني بان فعل النبي ص اعم من الواجب لانه ص كان يحافظ على المندوبات كمحافظته على الواجبات والتأسي انما يجب فيما علم وجوبه كما تقرر في محله وعن الرواية بوجوه اظهرها ان اثبات المماثلة بين الشيئين لا يستلزم ان تكون من جميع الوجوه كما تقرر في محله ان نفي المساواة لا يفيد العموم والمسئلة محل تردد وان كان الاشتراط لا يخلو من رجحان تمسكا بظاهر الرواية **قوله** ويجب ان يرفع اه منشأه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاسماع والوجوب اظهر للتأسي وعدم تحقق الخروج من العهدة بدونه ويؤيده ما روي ان النبي ص كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة ايضا اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه **قوله** الرابع الجماعة اه اجمع العلماء كافة على اشتراط الجماعة في الجمعة فلا يصح الانفراد بها وان حصل العدد بل لا بد من الارتباط الحاصل بين صلوة الامام والمأموم ويدل عليه التأسي والاخبار المستفيضة كقوله ع في صحيحة زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وغير ذلك من الاخبار ويتحقق الجماعة بنية المأمومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم يصح صلوة المخل ويعتبر في انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر في وجوبها وفي وجوب نية الامام للامامة هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب تفريع قال في كره لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه فلا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما سيأتي ان شاء الله في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة قال وانه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هناك على تقدير الانفراد لعدم اتيان المأموم بالقراءة التي هي من وظايف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما الشرايط المعتبرة في نفس الامر فاذا ثبت الحكم بالصحة في احديهما ثبت فيهما لصحة مط وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن الصحة للامتثال والاطلاق قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وقد سئل عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها قال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع **قوله** وان حضر اه لا ريب ان الامام هو المتبع قولا وفعلا والبحث في هذه المسئلة وامثالها ساقط عندنا **قوله** الخامس ان لا يكون اه اجمع علماؤنا على اعتبار وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم كدجلة ام لا ولم يعتبر غيرهم الفرسخ لكن اختلفوا فقال الشافعي ومالك لا يجمع في بلد واحد وان عظم الا في مسجد واحد واجاز ابو حنيفة في موضعين استحسانا واجاز بعضهم التعدد في البلد ذي الجانبين اذا لم يكن بينهما جسر وقال احمد

فان انفقتا بطلت وان سبقت احديهما ... الاخرى بطلت المتاخرة ... اعادة الظهر النظر الثاني فيمن يجب عليه ... فيه شروط سبعة التكليف والذكورة والحرية والحضر

اذا كبر البلد وعظم كبغداد والبصرة جاز ان يقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة ولا يجوز مع عدمها والاصل في هذا الشرط من طرق الاصحاب ما رواه ثم في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وروى محمد بن مسلم ايض في الموثق عن ابي جعفر عم انه قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بعضهم بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواهم وتم العدد بغيرهم فيحتمل بطلان صلوتهم خاصة لانعقاد صلوة الباقي باستجماعها شرايط الصحة او بطلان الجمعتين من راس لانتفاء الوحدة بينهما ولعل الاول اقرب قوله فان اتفقتا بطلتا لامتناع الحكم بصحتهما ولا اولوية لاحديهما فلم يبق الا الحكم ببطلانها معا ويجب عليهما الاعادة جمعة مجتمعين ... بما يسوغ معه التعدد ويتحقق الاقتران باستوائهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لقيامها مقام ركعتين ... يعتبر بالفراغ فان تساوتا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالسلام صحت دون الاخرى ويقبل في ثبوت الاقتران شهادة العدلين ... التكبيرتين ويتصور ذلك بكونهما غير مخاطبين بالجمعة وهما في مكان يسمعان التكبيرتين ولا حاجة الى اعتبار تشاغل الامامين في الاذن من الامام عم على ما بيناه فيما سبق قوله وان سبقت احديهما الوجه بطلان الصلوة المتاخرة ظاهر لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرايط الصحة كما هو المقدر وقال في كره ان ذلك لا ينافي صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع ويجب على اللاحقة اعادة الظهر ان لم يدرك الجمعة مع السابقة او التباعد بما يسوغ معه التعدد واعتبر جدي قدس سره في ض الجنان في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد والمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق ... فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان وهل يفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه اطلاق عبارات الاصحاب يقتضي عدم الفرق لانتفاء الوحدة المعتبرة مع احتماله لاستحالة توجه النهي الى الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه والمسئلة محل تردد قوله ولو لم يتحقق اه عدم تحقق السابق يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعين ولا ريب في وجوب الاعادة عليهما معا في الصورتين لحصول الشك في كل واحدة والتردد بين الصحة والبطلان فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال وقد قطع المص واكثر الاصحاب بان الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن متعينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك وقال الشيخ في ط يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاعادة عليهما يقتضي كون الصلوة الواقعة منهما غير معتبرة في نظر الشرع وهذا متجه لان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي ليست مبرئة للذمة غير معلوم وعلى الاول لو تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما من المصر واعادوا الجمعة جميعا لم تصح الجمعة لامكان كون من تاخرت جمعته هم المتخلفون في المصر فلا تشرع فيه جمعة اخرى اما لو اجتمعوا جميعا او تباعدوا بالنصاب مع سعة الوقت تعين عليهم فعل الجمعة قطعا وان علم ان المصر لم يتعرض للصورتين ... وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران وقد اختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ره ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت تمسكا بعموم الاوامر المقتضية للوجوب السالمة عن المعارض الى اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وذهب ... في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع في نفس الامر ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر ولا يحصل يقين البراءة بدون فعلهما واحتمل في كره وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما لندور الاقتران جدا فكان جاريا مجرى المعدوم وللشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وضعفه ظاهر فانا لا نم اشتراط عدم السبق بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وذكر الشارح قدس سره انه يمكن ادراج هذه الصورة في عبارة المصنف فان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع وهو حسن الا انا لم نقف في هذه الصورة على قول بالاجتزاء بالظهر ولا يخفى ان اطلاق ... الاعادة على الظهر غير جيد لعدم سبق ظهر قبلها وكانه اطلق الاعادة عليها باعتبار فعل وظيفة الوقت ثانيا وان اختلف الشخص والامر في ذلك هين قوله النظر الثاني اه اما اعتبار التكليف بمعنى البلوغ والعقل في هذه الصلوة بل وفي غيرها من الصلوات فمذهب العلماء كافة فلا تجب على المجنون ولا الصبي وان كان مميزا نعم تصح من المميز تمرينا ولا تجزيه عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت الصلوة خوطب بها خطابا مراعى باستمرار الافاقة الى اخر الصلوة واما اعتبار الذكورة والحرية فقد ذكره انه مذهب علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس ازيد من فرسخين وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ولا تنافي بين استثناء الخمسة والتسعة لان المجنون والكبير الذي لا يتمكن من الحضور لا ريب في استثنائهما والعمى يمكن ادخاله في المريض والبعيد مستثنى بدليل منفصل ويخرج بقيد الذكورة المراة والخنثى وبقيد الحرية القن والمدبر والمكاتب مط وان ادى بعض ما عليه لان المبعض ليس بحر ... يمكن المناقشة في السقوط عن الخنثى والمبعض لانتفاء ما يدل على اشتراط الحرية والذكورة وانما الموجود في الاخبار استثناء المراة والعبد ممن يجب عليه الجمعة والمبعض لا يصدق عليه انه عبد كما ان الخنثى لا يصدق عليها انها امراة ومن ثم ذهب الشيخ في ط الى الوجوب على المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في نوبته وهو حسن اما اعتبار الحضر والمراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه المقيم وكثير السفر والعاصي به وناوي اقامة العشرة فمجمع عليه بين العلماء ايض حكاه في كره ويدل عليه ما ورد في الروايات الكثيرة من استثناء المسافر ممن يجب عليه الجمعة و المتبادر منه انما المسافر سفرا يوجب القصر اما من لا يتم عليه ... الحاصل في احد المواضع الاربعة فالاظهر عدم وجوب الجمعة عليه للعموم وان جاز له الاتمام بدليل من خارج وجزم في كره بالوجوب وقيل بالتخيير بين الفعل والترك وبه قطع في س قوله والسلامة اه اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق

ويشترط ان لا يكون هماً ولا بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين وكل هؤلاء اذا تكلفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى من خرج عن التكليف والمراة وفي العبد تردد

في العمى والمرض بين ما يشق معهما الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في كره واعتبر الشارح قدس سره فيهما تعذر الحضور او المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنص من غير دليل قوله والعرج هذا الشرط ذكره ثم في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى والنصوص خالية منه لكن لو ادى الى البالغ حد الاقعاد كما ذكره المص في المعتبر اتجه اعتباره لان من هذا شانه اعذر من المريض ولانه غير متمكن من السعي فلا يكون مخاطبا به قوله وان لا يكون هما الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والمستفاد من النص سقوطها عن الكبير والظ ان المراد منه من يشق عليه السعي الى الجمعة بواسطة الكبر ومن الشرايط ايض ارتفاع المطر وقال في كره انه لا خلاف بين العلماء وتدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان تترك الجمعة في المطر والحق به ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف الضرر معهما ولا باس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي والحق به الشارح ايض خائف احتراق الخبز او فساد الطعام ونحوهما وينبغي تقييده بالمضر فوته قوله ولا بينه اه اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فقيل حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو اختيار ثم في ط وف ... وابن ادريس ... حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين فما زاد على ذلك فليس عليه شيء وقيل فرسخان فيجب على من نقص عنهما دون من بعد بهما وهو اختيار ابن بابويه وابن حمزة ويدل عليه قوله عم في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين ... بن ابي عقيل يجب على كل من اتى غدا من منزله بعدما صلى الغداة ادرك الجمعة وقال ابن الجنيد بوجوب السعي اليها على من سمع النداء بها اذا كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه ولعل مستندهما صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنها في كره بالحمل على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما ذكره ثم في كتابي الحديث ويبقى التعارض بين الروايتين الاولتين ويمكن حمل الاولى على الاستحباب ايض وحمل الثانية على ان المراد بمن كان على راس فرسخين ان يكون ازيد منهما ولو بيسير لكن لا يخفى ان هذا الخلاف قليل الجدوى لان الحصول على راس الفرسخين من غير زيادة ولا نقصان نادر جدا قوله وكل هؤلاء اه المشار اليه بقوله كل هؤلاء من دلت عليهم القيود المذكورة في العبارة ويندرج فيها المسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم والبعيد والكلام في هذه المسئلة يقع في مواضع احدها ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها بما ... واجزاته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في هي انه لا خلاف فيه ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزاتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في البعيد ونقل في كره لو حضر المريض او المحبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في يه من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزاته لانها اكمل في المعنى وان كان اقصر في الصورة فاذا اجزات الكاملين الذين لا عذر لهم فلان تجزي اصحاب الاعذار اولى ويمكن المناقشة في هذه الاولوية لعدم العلم بالعلة الحكم في الاصل التي هي مناط هذا الاستدلال واما ثانيا فللاخبار المستفيضة المتضمنة لسقوط الجمعة عن التسعة او الخمسة فلا يكون الاتيان بها من هذه الاصناف اتيانا بما هو فرضه الان بل ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة فاذا اتوا به توجه اليهم الخطاب بفعلها بدليل ان من جملة التسعة من كان على راس فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور ويشهد له رواية الشيخ في يب بما رواه عن حفص بن غياث عن ابن ابي ليلى قال ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبدان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزات عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله عم وفي الموثق عن ابي همام عن ابي الحسن عم انه قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل وربما استدل بنقص الصلوة بالصلوة المهملة يقتضي اجزائها في الجملة وان كانت قليلة الثواب بالنسبة الى غيرها نعم لو كانت الصلوة المهملة انتفت دلالتها على الاجزاء بل دلت على نقيضه والمسئلة قوية الاشكال نظرا الى هاتين الروايتين واطلاق السقوط في الاخبار الصحيحة المستفيضة المقتضي لعدم التكليف بها فلا يخرج المكلف عن العهدة بفعلها ولا ريب ان الاحتياط يقتضي صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي الى الجمعة وعدم حضورها والله اعلم الثاني المشهور بين الاصحاب ان من لا يجب عليه السعي الى الجمعة يجب عليه الصلوة مع الحضور وممن صرح بذلك المفيد في ع فقال بهؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها وان يصلوها كغيرهم ويلزمهم استماع الخطبة والصلوة ركعتين ومتى لم يحضروها لم يجب عليهم وكان عليهم الصلوة اربع ركعات كفرضهم في ساير الايام ومقتضى كلامه ره وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء ونحوه قال الشيخ في يه وقال في ط اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والمسافر والعبد والمراة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن يجب عليه ولا ينعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا والظ ان مراده ره بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا تقع مندوبة اجماعا وقطع المص هنا وفي المعتبر بعدم الوجوب على المراة وقال في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص بن غياث المتقدمة بضعف حفص وجهالة المروي عنه وظاهره عدم جواز الفعل ايض وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة والحق ان الوجوب العيني منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى الثالث اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة ويدل عليه قوله عم في صحيحة الفضل بن عبد الملك فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي فيندرج في غير الخمسة الكبير والبعيد والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه وعلى هذا فيجب حمل

ما تضمن وضعها عن التسعة باضافة المجنون والكبير والاعمى ومن كان على راس ازيد من فرسخين الى تلك الخمسة على ان المراد بذلك سقوط السعي اليها لا
سقوط نفس الصلوة بعد الحضور واتفق الاصحاب على عدم انعقادها بالمراة بمعنى عدم احتسابها من العدد وانما الخلاف في انعقادها بالمسافر والعبد
لو حضر اتفق الشيخ في ف والمص في المعتبر تعقيبها الا ان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما وقال في ط وجمع من الاصحاب لا تنعقد بهما
لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة فكانا كالصبي ولان الجمعة انما تصح من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة المسافرين وان لم
يكن معهم حاضرون واجيب بان الفرق بينهما وبين الصبي عدم التكليف فانه لا يتصور في حق الصبي الوجوب بخلاف العبد والمسافر وبمنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها
بجماعة المسافرين وحكى الش في كرى ان الظ وقوع الاتفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر وهو مشكل جدا لاستفاضة الروايات بان فرض المسافر
الظهر لا الجمعة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وروى محمد بن مسلم في الصحيح ايضا قال سألته عن صلوة الجمعة في
السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما الجهر اذا كانت خطبة وروى جميل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر
قال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر الامام اذا كانت خطبة وطريق الاحتياط واضح **قوله** ولا الكافر الكافر اما الوجوب عليه
فلانه مكلف بالفروع كما حقق في محله واما عدم الصحة منه فلاشتراطها بالاسلام بل الايمان اجماعا كغيرها من العبادات **قوله** ويجب الجمعة على اهل السواد والقرى قال الجوهري
سواد الكوفة والبصرة قراهما لكثرة جمع خضرة وهي على ما ذكره الجوهري بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر والمراد منه هنا ما هو اعم من ذلك والمعروف من مذهب الاصحاب
ان وجوب الجمعة على اهل القرى والبادية كوجوبها على اهل المصر لعموم الامر بالجمعة من غير تخصيص وخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن اناس في قرية
هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب **قوله** وهنا مسائل اه خالف في ذلك الشيخ ره في ط فحكم بوجوب الجمعة عليه يوم نفسه لانه ملكها
فيه وهو توجيه ضعيف والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب على المبعض مطلقا وان قلنا باستثناء العبد خاصة فمن يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار المتضمنة للقول
بوجوبها عليه مطلقا كما بيناه فيما سبق **قوله** الثانية اه بل لا يستحب بل يستحب تقديم الظهر في اول الوقت كغيره من الايام **قوله** ولو حضر الجمعة اه اي ولو
صلى لان يكون محل المبايعة بعد فعل الظهر كما لو اعتق العبد او حضر المسافر او برئ المريض او زال العرج لم يجب عليه الجمعة لسقوط التكليف عنه بفعل الظهر وامتناع
وجوب الفرضين استثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم بلغ في وقت الجمعة فانها تجب عليه كما تجب عليه اعادة الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا
لتعلق الخطاب به بعد البلوغ **قوله** الثالثة اه اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه لا يجوز لمن وجب عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال وقبل ان يصليها حكى ذلك
في تذكرة وهي واستدل عليه في كرة بقوله ع من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملئكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على
المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا ومبنى هذا الاستدلال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد تقدم
الكلام فيه مرارا ويتوجه عليه ايضا انه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم
السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم يسقط الجمعة كما تقدم فلا يفوت السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظ ويمكن ان يستدل
على ذلك ايضا بفحوى قوله تع وذروا البيع اذ الظاهر ان النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الى الجمعة كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله عز وجل ذلكم خير لكم
فيكون السفر المنافي كذلك ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلاد فلا تخرج
حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد الزوال في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد قال الجدي قدس سره في روض الجنان ومتى
سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي
يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه او يحصل في حالة الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا
مع سعة وقتها ودخول جمعة اخرى ولا سعة استلزامه الحرج وكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوت اغراضهم التي بها
نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع واعترضه شيخنا المحقق لطال الله بقاه بان هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو
لا يقول به بل يقول ببطلانه ثم اجاب عن هذا الاقتضاء مع تسليم تلك المقدمة بمنع منافاة السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان
ايسر من الحضر وبانه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتاخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة
اهل قبا ونحو ذلك ثم اطال الكلام في ذلك وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيف تحقق وان لم يكن عن دليل وهو جيد
متين وهنا مباحث الاول لو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه انتفى التحريم قطعا الثاني لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها
في محل الترخص فهل يكون السفر سائغا ام لا الاظهر العدم تمسكا بالعموم وقيل بالجواز واختاره المحقق الشيخ علي في شرح تحصيلا للغرض وهو فعل الجمعة
بناء على ان السفر الطارئ على الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال ويضعف باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر
وبطلان القياس مع ان المتجه تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء بيانه انشاء الله الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مما
فقبل الجمعة قيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولا ذلك لحرم عليه السفر ولان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب
سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل الش في كرى عدم كون هذا القدر محرما من المسافر لوجوب قطعه على كل تقدير ويضعف بان وجوب
قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزءا من المسافة المقصودة ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يتبع

ويكره بعد طلوع الفجر لتعذر الاصغاء الى الخطبة ه ا هو واجب في زمن وكذا تحريم الكلام في اثنائها لكن لا يبطل الجمعة الخامس تعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة متن

عليه اثناء الكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب **قوله** ويكره اه ويكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال لما فيه من منع نفسه من اكمل الفرضين ولاطلاق النهي عنه في الخبر النبوي المتقدم وهذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة حكاه في كره ثم قال ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا **قوله** الى الاصغاء المراد بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك متكلما ام لا ومن ثم جمع بينه وبين تحريم الكلام لعدم الملازمة بينهما وذكر في القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره مغنيا عن ذكره والامر في ذلك هين واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب الاكثر الى الوجوب لان فائدة الخطبة انما تتم بذلك وقال الشيخ في ط انه مستحب واختاره في المعتبر لان الوجوب منفي بالاصل ولا معارض والجواب ان المعارض موجود وهو انتفاء فائدة الخطبة بدون الاستماع **قوله** وكذا تحريم اه اي كذا التردد في تحريم الكلام في اثناء الخطبة وهو باطلاقه يتناول الكلام من السامع والخطيب ومنشأ التردد من اصالة الاباحة وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان فهي صلوة حتى ينزل الامام والتسوية بين المثلين تقتضي المماثلة في الاحكام الا ما خرج بدليل والتحريم مذهب الاكثر ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وقال الشيخ في ط وموضع من ف والمص في المعتبر بالكراهة استضعافا لادلة التحريم تعويلا على ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة ولفظ لا ينبغي صريح في الكراهة وكيف كان فلا يبطل الصلوة ولا الخطبة بالكلام وان كان منهيا عنه لانه خارج عن العبادة والظاهر ان كراهة الكلام وتحريمه متناول لمن يمكن في حقه الاستماع وغيره وان حالة الجلوس بين الخطبتين كحالة الخطبتين كما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة ونقل عن بعض انه حرم من الافعال ما لا يجوز مثله في الصلوة قال في المعتبر ولعله ظن ذلك لكونها بدلا من الركعتين لكنه ضعيف **قوله** الخامس اه يشترط في امام الجمعة شروط الاول البلوغ وقد ادرجه المص في كمال العقل وقال في هي انه لا خلاف في اعتباره وذهب الشيخ في ط وف الى جواز امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض والظاهر ان مراده بالفرائض ما عدا الجمعة وكيف كان فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط التكليف بالقراءة بفعل الصبي ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمحرم فلا يتحقق الامتثال ويؤيده رواية اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلم انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم الثاني العقل فلا تنعقد امامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره ادوارا فالاقرب كراهة امامته وقت افاقته وهو اختيار المص في باب الجماعة من كره لنفرة النفس منه الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة وقطع في باب الجمعة من كره بالمنع من امامته لانه لا يؤمن عروض له في اثناء الصلوة ولجواز احتلامه في جنته بغير شعوره والجواب ان تجويز العروض لا يرفع تحقق الاهلية والتكليف يتبع العلم الثالث الايمان والمراد به الاقرار بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا خلاف في اعتبار ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادة المخالف وخصوص صحيحة ابي عبد الله البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع اتجزي جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهم فاجاب لا تصل وراءه الرابع العدالة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على انها شرط في الامام وان اكتفى بعضهم في تحققها بحسن الظاهر وعدم معلومية الفسق واحتجوا على ذلك برواية ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته ورواية سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سألته عن الرجل يقارف الذنوب يصلي خلفه ام لا قال لا وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وهذه الاخبار لا تخ من ضعف في سند او قصور في دلالة والمستفاد من اطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر والمعرفة بفقه الصلوة بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بما دون ذلك الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب احوط وقد روي الاصحاب عن النبي ص انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال ع ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم والعدالة لغة الاستواء والاستقامة وعرفها المتاخرون شرعا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر والاصحاب في تعداد الكبائر اختلاف وفي المروي عن الصادق في حسنة عبيد بن زرارة انها سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فاكل درهم من مال اليتيم اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وروى الكليني في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابي جعفر ع ان اباه سمع جده موسى بن جعفر ع يقول اكبر الكبائر الاشراك بالله ثم الاياس من روح الله ثم الامان من مكر الله وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف واكل الربا والسحر والزنا واليمين الغموس والغلول ومنع الزكوة المفروضة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وترك الصلوة متعمدا او شيء مما فرض الله ونقض العهد وقطيعة الرحم والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها او المداومة على نوع واحد منها بلا توبة واما المروة فالمراد بها تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بامثاله ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذائل المباحة كالبول في الشوارع وقت مرور الناس والاكل في الاسواق في غير المواضع المعدة له وكثرة الضحك والافراط في المزاح ولبس الفقيه ثياب الجندي ونحو ذلك مما يدل على عدم الحياء وقلة المبالاة ولم يعتبر المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب هذا القيد في مفهوم العدالة بل اقتصر على عدم مواقعة الكبائر والاصرار على الصغائر وله وجه وان كان الفرض المذكور هو تحقق التقوى من لا يقع منه تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بامثاله نادرا واعلم انا لم نقف للاصحاب في هذا التعريف على نص يعتد به وقد وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة ما رواه الشيخ وابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه بسند لا يبعد صحته عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بم يعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادتهم

وعليهم فوق ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عنهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ويستفاد من هذه الرواية انه يقدح في العدالة فعل الكبيرة التي اوعد الله عليها النار وانه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا لعيوبه ملازما لجماعة المسلمين وقريب منها في الدلالة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته دلت الرواية على ان من عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ويلزم من قبول شهادته ثبوت عدالته اذ لا خلاف في اعتبار عدالة الشاهد وان وقع الخلاف فيما به يتحقق العدالة واوضح منها دلالة ما رواه في الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع انه قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله في كتابه ثم قال ع في اخر الرواية من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وهذه الرواية مع اعتبار سندها مطابقة لمقتضى العرف بل لو نوقش في ثبوت المعنى الشرعي للعدل لوجب المصير الى المعنى العرفي اذ المعنى اللغوي غير مراد والظاهر ان المعنى العرفي اقرب الى ما تضمنته هذه الروايات من التعريف الذي ذكره والله اعلم الخامس طهارة المولد ويجوز ان لا يعلم كونه ولد زنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه حسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا ولا منع فيمن ثبت الالتحاق الا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه لكن يكره لنفرة النفس منه او وجبه لعدم كمال الاقبال على الصلاة والدليل الذكورة ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمراة وقال في تذكرة انه يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء قوله ويجوز ان يكون عبدا هذا مبني على القول بانعقاد الجمعة به مع الحضور كما اختاره في ق وقد تقدم الكلام فيه واختلف الاصحاب في امامة العبد فقال في ف وابن الجنيد وابن ادريس انها جائزة عملا بمقتضى الاصل والعموم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به وقال الشيخ في ية وط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم واطلق ابن حمزة ان العبد لا يؤم الحر واختاره في ية لانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله تعويلا على رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله وهي قاصرة من حيث السند فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح المطابق للاطلاقات المتواترة قوله وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد اختلف الاصحاب في جواز امامة الابرص والاجذم في الجمعة وغيرها فقال الشيخ في ية وف بالمنع من امامتهما مطلقا وقال في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما في ما عدا الجمعة والعيدين اما فيهما فلا يجوز والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمنين قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن لانا نجيب عنها بالطعن في السند بجهالة الراوي وحملها الشيخ في ية على الضرورة بان لا يوجد غيرهما او ان يكونا امامين لامثالهما وفيه بعد نعم لو صح السند لامكن حمل النهي الواقع في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب المرتضى رض واما تفصيل ابن ادريس فلم اقف على مستنده قوله وكذا الاعمى اي كذا التردد في الاعمى والجواز اشبه ومنشاء التردد في ذلك من اصالة الجواز وقول الصادق ع في صحيح الحلبي لا باس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه ومن انه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وضعف الوجه الثاني من وجهي التردد ظ والمعتمد الجواز واعلم انه قد وقع في كلام المص في هذه المسئلة اختلاف عجيب فقطع في باب الجمعة من كرة باشتراط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص والعمى لقوله ع خمسة لا يؤمون الناس على كل حال الجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي والاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال في باب الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى بمثله وللمبصر وقال في باب الجمعة من هي ويجوز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم وقال في باب الجماعة لا باس بامامة الاعمى اذا كان من وراءه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه مع ذلك فافتى في ية بالمنع من امامته قوله السادسة اذا لم يكن الامام موجودا وكان المسافر يجب عليه الاتمام بمكان الاتمام ويسقط الجمعة دائما مع وجوب التقصير كما بيناه فيما سبق قوله السابعة الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة اختلف الاصحاب في الاذان الثاني يوم الجمعة فقال الشيخ في ط والمص في المعتبر انه مكروه وقال ابن ادريس انه محرم وبه قال عامة المتاخرين لان الاتفاق واقع على ان النبي ص لم يفعله ولا امر بفعله واذا لم تثبت مشروعيته كانت بدعة كالاذان للنافلة لان العبادات انما تستفاد من التوقيف قيل وان اول من فعل ذلك عثمان قال الشافعي ما فعله النبي ص وابو بكر وعمر احب الي وقال عطاء اول من فعل ذلك معوية واسند الى علي ع ما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة قيل وانما سمي ثالثا لان النبي ص شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وردها المص في المعتبر بضعف الراوي قال في كرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية التاويل وتلقى الاصحاب لها بالقبول بل لان لفظ البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي ص ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه وفيه نظر فان البدعة في العبادة لا تكون الا محرمة وقد روي عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين ع انهما قالا الاذان كل ...

ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار اذا تقرر ذلك فالظاهر ان المراد بالاذان الثاني في الثاني بالزمان وهو ما يقع بعد اذان سابق واقع في الوقت من مؤذن واحد مطلقا او من غيره مع قصد التوظيف لكونه ثانيا ما يقع ثانيا بالزمان في الفضيلة لان الواضح اولا هو المامور به والمحكوم بصحته ويبقى التحريم متوجها الى الثاني وقيل ان المراد بالثاني ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند معارضة بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سئلته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون المحدث خلافه وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال وهو غريب قوله الثامنة يحرم البيع اه اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد النداء للجمعة قاله في كرة والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تع يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع او جبه كه يكون فعله حراما وهل يحرم غير البيع من العقود قال في المعتبر الاشبه بالمذهب لا خلافا لطائفة من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى الى غيره واستشكله في جملة من كتبه نظرا الى المشاركة في العلة المومي اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو في محله قال في كرى ولو حملنا البيع على المعارضة المطلقة التي هي معنى الاعطاء كان مستفادا من الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مامور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره ويتوجه على الاول ان حمل البيع على مطلق المعارضة على الاعيان والمنافع خلاف المعنى الشرعي والعرفي وعلى الثاني انه خلاف ما ذهب اليه في مواضع في كتابه من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ومع ذلك فهو انما يقتضي تحريم المنافي من ذلك خاصة لا مطلق المعاوضات قوله فان باع اه اما الاثم فلدلالة النهي على التحريم واما الصحة فلانه عقد صدر من اهله في محله فيجب الوفاء به لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد اللازم وقد ثبت في الاصول ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وانما يقتضي التحريم خاصة ولهذا لو بينا فرض النهي عن البيع مثلا مع التصريح بترتب الاثر عليه بخلاف العبادات لان الفعل الواحد الشخصي يستحيل كونه مامورا به منهيا عنه على ما بيناه غيره وقال الشيخ في ط وق وابن الجنيد بعدم الانعقاد ومال اليه شيخنا المعاصر اما لان النهي في المعاملات يقتضي الفساد كما ذكره في او لان العقد المحرم لم يثبت كونه سببا في النقل كما ادعاه شيخنا سلمه الله قال ولا يمكن الاستدلال على سببيته بقوله تع واحل الله البيع لانه محرم كما هو المفروض ولا بالاجماع لان ذلك محل الخلاف والجواب منع الحصر فان قوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يتناوله وكذا قوله ع البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة يشمله قطعا قوله ولو كان اه بل الاظهر تحريمه عليه ايضا لانه معاون على الحرام وقد قال تع ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قوله التاسعة اه المراد باستحباب الجمعة كونها افضل الفردين الواجبين لا كونها مندوبة لانها متى صحت اجزأت عن الظهر باجماع العلماء والمندوب لا يجزي عن الواجب قطعا وهذا القول اختيار الشيخ في ط وف وجمع من الاصحاب واحتجوا عليه بعموم الاوامر الواردة بالجمعة من الكتاب والسنة والامر وان كان مقتضاه الوجوب العيني لكن لما انتفى في حال الغيبة بالاجماع تعين المصير الى الوجوب التخييري ويتوجه عليه ما حققناه سابقا والقول بعدم جواز فعلها في زمن الغيبة لسلار وابن ادريس وهو ظاهر اختيار تضى في بعض رسائله واحتجوا عليه بان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة اجماعا وهو منتف فتنتفي الصلوة وبان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها والجواب عن الاول ما قررناه مرارا من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله خصوصا مع تحقق الخلاف في المسئلة وعن الثاني بمنع تيقن وجوب الظهر في صورة النزاع بل الظاهر المتيقن يوم الجمعة هو صلوة الجمعة كما يدل عليه الكتاب والسنة المتواترة وبالجملة فالاخبار الواردة بوجوب الجمعة مستفيضة بل متواترة وتوقفها على الامام او نائبه غير ثابت بل قد بينا انه لا دليل عليه اللازم من ذلك الوجوب العيني ان لم ينعقد الاجماع القطعي على خلافه ودون اثباته خرط القتاد والله الموفق للسداد قوله العاشرة اه اذا زوحم الماموم في سجود الاولى فلم يمكنه متابعة الامام لم يجز له السجود على ظهر غيره او رجليه اجماعا بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الارض فان تمكن قبل ركوع الامام في الثانية سجد ولحق الامام وان تعذر ذلك لم يكن له الركوع مع الامام في الثانية لئلا يزيد ركنا بل يسجد مع الامام السجدتين وينوي بهما الاولى فتسلم له الركعة ثم يتم بركعة بعد تسليم الامام قال في المعتبر وهذا متفق عليه وان لم ينو بالسجدتين الاولى قال الشيخ في ية بطلت صلوته لانه لا يعتد بهما واستلزم اعادتهما زيادة الركن وهو السجدتان فتبطل صلوته كما لو زاد ركوعا وقال في ط انه يحذف السجدتين ويسجد السجدتين اخريين ينوي بهما الاولى فتكمل له ركعة ويتمها باخرى وهو اختيار تضى في المصباح ولعل وجهه اما عدم بطلان الصلوة بهذه الزيادة واحتج له في المعتبر بما رواه حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما دخل في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه عن الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وهذه الرواية ضعيفة السند فلا عبرة بها والاصح البطلان ان نوى بهما الثانية كما اختاره المص اما مع الذهول عن القصد فينصرف الى الاولى فرعان الاول لو زوحم عن الركوع والسجود صبر حتى يتمكن منهما ثم يلتحق روى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع الثاني لو زوحم عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الامام احتمل اتمامها ظهرا او هو خيرة المص في المعتبر ويحتمل اتمامها جمعة لما تقدم من ان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله الاظهر قوله واما اداب الجمعة فالغسل قد سبق الكلام في الغسل في باب الطهارة قوله والتنفل اه مذهب الاصحاب استحباب التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع

ركعات قال تردد في غير والشيخ فيه ان الجا بطا ركعتان فيه الاتيان ببطما والنافلة الراتبة نصف الفرايض ومقتضى ذلك اختصاص استحباب الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة واختلف الروايات عن اهل البيت عليهم السلام في ترتيبها فروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن يعقوب بن يقطين عن عبد الصالح ع قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وروى ايضا في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع وبمضمون هاتين الروايتين وما في معناهما اخذ السيد قدس سره وابو عقيل والجعفي وجمع من الاصحاب وروى ايضا عن احمد بن محمد عن سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وبمضمون هذه الرواية افتى الشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة وروى ايضا في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها القراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات عن عقبة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وبمضمونها افتى ابن بابويه في الظاهر كلام ان التفريق اولى وان من اهل ... وهذا المقام استحباب الاشاعة في اختلاف الروايات فيه والعمل بمضمون كل منها حسن انشاء الله قوله وان يباكر الى المسجد لما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد قوله بعد ان يحلق راسه اما استحباب حلق الراس يوم الجمعة فلم اقف فيه على اثر وعلله في المعتبر بانه يوم اجتماع بالناس فيجتنب ما ينفر واما استحباب قص الاظفار والاخذ من الشارب فيدل عليه ... عن ابي عبد الله ع قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى له عنه ع اخذ الشارب وقص الاظفار وغسل الراس بالخطمي ... وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة قوله وان يكون على سكينة يدل على ذلك روايات كثيرة منها ما رواه هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة ولتكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى ابن بابويه في كتابه عن الرضا ع انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم فان لم يقدر ففي كل يوم جمعة لا يدع ذلك كان رسول الله ص اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده ثم مسح به وجهه قوله وان يدعو امام توجهه روى ابو حمزة الثمالي في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيات للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب نائله وجوائزه وفواضله ونوافله فاليك يا سيدي وفادتي وتهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا رب ان تعطيني مسالتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وال محمد وارزقني خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من فضلك انك انت الوهاب قوله وان يكون الخطيب بليغا بمعنى كونه قادرا على تاليف الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار والترغيب من غير املال ولا اخلال وانما استحب ذلك لان ذلك ابلغ في القلوب قوله ويستحب ان يتعمم المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكا على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع قوله وان يسلم اولا هذا قول اكثر الاصحاب والمستند فيه ما رواه عمرو بن جميع رفعه عن علي ع انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس وقال في كري عليه عمل الناس وقال الشيخ في ... لا يستحب لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او مستحب يحتاج الى دليل وهو جيد لقصور سند الحديث قوله وان يجلس الامام للخطبة لما روى عن الباقر ع انه قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وفي الطريق ضعيف قوله واذا سبق امام استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف في غير هاتين السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرا بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يريد ان يقرا سورة الجمعة فيقرا قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وجه الدلالة انهما تضمنتا الامر بالعدول الى هاتين السورتين من التوحيد ومتى ساغ العدول منها اليهما ساغ من غيرها بطريق اولى واما تقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعترف الشيخ في كرى بعدم الوقوف عليه ايضا نعم روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرا السورة فيقرا غيرها قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرا ثلثيها وفي الطريق عبد الله بن بكير وهو فطحي فلا يبلغ حجة في تقييد الاخبار الكثيرة السليمة من الطعن واما المنع من العدول في سورتي الجحد والتوحيد بمجرد الشروع فيهما فاستدل عليه بصحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرا سورة فيقرا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ويتوجه عليه ان هذه الرواية مطلقة ورواية الحلبي ومحمد بن مسلم مفصلتان فكان العمل بمقتضاهما اولى قوله ويستحب الجهر بها هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده صحيحة عمران الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع

قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها وحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ونقل المص في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب واستدل عليه بصحيحة جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة واجاب عنهما الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف وهو حسن وقال ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا ويدفعه صريح رواية الحلبي المتقدمة قوله وان ... بكرا لا ريب في جواز كل من الامرين واختلف كلام المص في الافضل منهما فاختار هنا افضلية المتابعة والاتمام وربما كان مستنده رواية حمران عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم ولا تقوموا من مقاعدكم حتى تصلوا ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف واختار في المعتبر ان الافضل التقديم لان ذلك يقتضي الاستقلال بالاتيان بالصلوة على الوجه التام ولما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة قوله الفصل الثاني في العيدين العيدان هما اليومان المعروفان واحدهما عيد وياؤه منقلبة عن واو لانه ماخوذ من العود اما لكثرة عوائد الله تعالى فيه على عباده واما لعود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير قياس لان حق الجمع رد الشيء الى اصله قيل انما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه وبين جمع عود الخشب قوله وهي واجبة اجمع علماؤنا كافة على وجوب صلوة العيدين على الاعيان على ما نقله جماعة منهم المص وقد في جملة من كتبه والاصل في وجوبها قبل الاجماع الكتاب والسنة قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكوة والصلوة زكوة الفطرة وصلوة العيد هو مروي عن العترة ايضا وقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل هي صلوة العيد ونحر البدن الاضحية وروى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وقد قطع المص وغيره من الاصحاب بان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وقد تقدم انها خمسة الاول السلطان العادل او من نصبه للصلوة وظاهرهم في ذلك اتفاق الاصحاب على اعتبار هذا الشرط واحتج بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع الامام ورواية سماعة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل ع كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله ع في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة ... ووثقه سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ... ان ... النقيصة ... الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه قد يحتاج الى القائل ولعل ... في الجمعة انما هو التخيير كما مر اما العيد فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد آخر ... قلت انما اندراد بالدليل ما ذكروه في الجمعة من ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص ... واما ما ذكره ... بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضت الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بهذه الروايات لا يخلو من اشكال ... الاجماع فغيره ... لما بيناه ... من الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام ع في اقوال المجمعين ... الثاني العدد وقد اجمع الاصحاب على اعتباره ههنا ... في قدر الاكتفاء فيه بالخمسة ... عن ابي عبد الله ع انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة ... ذهب ابن الجنيد الى اشتراط السبعة هنا ... في الجمعة ... انه قال لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه ... الثالث الجماعة ودليلها معلوم مما سبق الرابع الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها حيث اطلقوا مساواتها للجمعة في الشرائط ونقل عن الحلبيين التصريح بذلك محتجين بانه لم ينقل عن النبي ص انه في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل انه صليت جمعتان ... رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي في العيدين قال لا اخالف السنة وهذا الاستدلال على المنع ... ثم توقف في ذكره ونبه في اشتراط ذلك وهو في محله وذكر الشهيد ره من تاخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوة ... الخامس الخطبتان وقد صرح جمع من الاصحاب ... في هذه الصلوة فقال انها ... شرايط الجمعة سوى في العدد والخطبة وغير ذلك ... وظاهرهم ان الخطبتين في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط ... لا يجب استماعهما اجماعا فلا تكونان شرطا فيها ... وانما يجب العيد على من تجب عليه الجمعة ... من الصلوة على من لا تجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة ... صحيحة زرارة عن احدهما ع قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بامام وصحيحة الفضل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله ص للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال قلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا قوله ويجب جماعة اما اشتراط

ولو اختل الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى ووقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال ولو فاتت لم تقض وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الاعلى ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ويقنت بالمرسوم حتى يتم خمساً ثم يكبر ويركع فاذا سجد سجدتين قام بغير تكبير فيقرأ الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الغاشية ثم يكبر اربعاً ويقنت بينها اربعاً ثم يكبر خامساً للركوع فيركع فيكون الزائد عن المعتاد خمس في الاول واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرتي الركوع متن

الجماعة فقد تقدم الكلام فيه واما استحباب الصلوة على الانفراد مع تعذر الجماعة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في جماعة ورواية منصور عن ابي عبد الله ع قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ونقل عن ظاهر ق في نع وابن ابي عقيل عدم مشروعية الانفراد فيهما مط واحتج لهما في لف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام والجواب بالحمل على نفي الوجوب جمعاً بين الادلة **قوله** ولو اختلت الشرائط سقط الوجوب واستحب اه اما سقوط الوجوب مع اختلال احد الشرائط فلا ريب فيه لان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط واما استحباب الاتيان بها جماعة وفرادى في الحال هذه فهو اختيار خ واكثر الاصحاب وقال السيد تصلى انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط على الانفراد وقيل ونقل عن ابي الصلاح انه قال يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرائط وقال ابن ادريس ليس معنى قول اصحابنا يصلي على الانفراد ان يصلي كل واحد منهم منفرداً بل الجماعة ايضاً عند انفرادها من الشرائط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرائط وهو تاويل بعيد والاصح انها تصلى مع تعذر الجماعة ندباً لورود الامر بذلك في عدة روايات وهي محمولة على الندب لقوله ع في صحيحة ابن مسلم ليس صلوة يعني في الفطر والاضحى الا مع امام اي لا صلوة واجبة وقد حكم الاصحاب باستحبابها لمن لا يجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمراة وهو حسن وان امكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص نعم روى سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سألته عن المسافر الى مكة وغيرها هل يجب عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر وهي محمولة على الاستحباب جمعاً بينها وبين قوله ع في صحيحة زرارة انما صلوة العيدين على المقيم **قوله** ووقتها اه اجمع الاصحاب على ان صلوة العيدين من طلوع الشمس الى الزوال حكاه في ره ومستنده حسنة زرارة قال قال ابو جعفر ع ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة واذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وموثقة سماعة قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى قال بعد طلوع الشمس وقال خ في ط وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت وهو احوط ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال المفيد انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى واحتج له في لف بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة وعارضه بان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر شيئاً عن الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحي به بعد الصلوة ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقدمها ليضحي بعدها فان وقتها بعد الصلوة **قوله** ولو فاتت لم تقض اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضاً او نفلاً وفي الفوات بين ان يكون عمداً او نسياناً وبهذا التعميم صرح في كره وقال ان سقوط القضاء مذهب اكثر الاصحاب وقال خ في به من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعاً من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعاً لها وقال ابن الجنيد من فاته ولحق الخطبتين صلاها اربعاً مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط مط لنا ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ومن لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه احتج القائلون بانها تقضى اربعاً بما رواه البختري عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعاً والجواب اولاً بالطعن في السند وثانياً بمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء فرع قال في كرى لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده سقطت الا على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي ص انه قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي ان ركباً شهدوا عنده ص انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا قلت قد ورد من طرق الاصحاب ما يطابق هذه الاخبار وظ الكليني ره العمل بمقتضاها فانه قال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعدما اصبحوا صائمين ثم اورد في ذلك خبرين احدهما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوماً امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم والثاني رواه محمد بن يحيى رفعه قال اذا اصبح الناس صياماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ولا باس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند الاولى وصراحتها في المطلوب **قوله** وكيفيتها اه المستند في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح ع عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء فيهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرا ويكبر خمساً ويدعو بينها ثم يكبر اخرى يركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمساً يقوم فيقرا ثم يكبر اربعاً ويدعو بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة ورواية معوية قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرا فاتحة الكتاب ثم تقرا والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين فقال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وسألته ما يقرا فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان التكبيرات التسع هل هي واجبة او مستحبة فق الاكثر كالسيد المرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس بالوجوب وهو الاصح للتاسي وظاهر الامر وقال المفيد في المقنعة من اخل بالتكبيرات التسع لم يكن ماثوماً الا انه يكون تاركاً سنة ومهملاً فضيلة وهو يعطي استحباب التكبير الزائد واستدل

وسنن هذه الصلوة الاصحار بها الا بمكة والسجود على الارض متن

عليه في التهذيب بصحيحة زرارة قال ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائماً كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثاً سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثاً وخمساً وان شاء خمساً وسبعاً بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ ره الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر الصلوة واجاب عنها في الاستبصار وغيرها بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه الثاني معظم الاصحاب ومنهم الشيخ والمفيد وابن بابويه وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس على ان التكبير في الركعتين معاً بعد القراءة وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وقال المفيد يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثاً ويقنت ثلثاً ولم نقف على شاهد والمعتمد الاول لما تلوناه من الاخبار احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح ايضاً عن الرضا ع قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وروى هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع نحو ذلك واجاب عنها الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة ولم يرتضه المص في المعتبر فانه قال ليس هذا التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودع الا ما هو حجة له قال فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ وهو حسن واجاب عنها العلامة في لف بالمنع من الدلالة على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح وهو بعيد جداً فان اطلاق كون السبع قبل القراءة بناء على ان الست كذلك محمل اما اطلاق السبع وارادة الواحدة فلا مجال لصحته الثالث اختلف الاصحاب في القنوت بعد التكبيرات الزائدة فق المرتضى واكثر الاصحاب انه واجب للامر به في رواية يعقوب بن يقطين واسمعيل بن جابر وقال الشيخ في الخلاف انه مستحب لان الاصل برائة الذمة من الوجوب وجوابه ان الاصل يصار الى خلافه لدليل وقد بيناه وقد يقال ان هاتين الروايتين لا ينهضان حجة في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصاً مع معارضتهما بعدة اخبار واردة في مقام البيان خالية من ذكر القنوت الرابع الاقوى انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص لاختلاف الروايات في تعيينه ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الكلام الذي يتكلم فيما بين التكبيرتين في العيدين قال ما شئت من الكلام الحسن وربما ظهر من كلام ابي الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم وهو ضعيف الخامس اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قاله في كره واختلفوا في الافضل فق الشيخ في ف والمفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة انه الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وعليه دلت صحيحة جميل الا انه قال فيها في مسئلة ما يقرا فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وقال في ط ويه يقرا في الاولى الاعلى وفي الثانية والشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه ورواه اسمعيل بن جابر عن الباقر ع الا ان في الطريق احمد بن عبد الله القروي ولا يحضرني الان حاله فالعمل على الاول اصح مستنداً واعلم ان في قول المص ره ثم يكبر اربعاً يقنت بينها اربعاً تجوزاً الا انه اذا كانت التكبيرات اربعاً لم يتحقق كون القنوت بينها اربعاً بل ثلثاً وكان الاظهر ان يقول ويقنت بعد كل تكبيرة الا ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامسة والرابعة كما يدل عليه قوله ع في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ويكبر خمساً ويدعو بينها ثم يكبر اخرى يركع بها ان قال وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعاً ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة وهو الظ من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال يبدأ الامام فيكبر واحدة ثم يقرا الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر خمساً يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة وينبغي التنبيه لامور الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبير الصلوة اليومية لرواية يونس قال سألته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فق مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لانها ليست اركاناً ولعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضيه بعد الصلوة اثبته الشيخ لقوله ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهواً ونفاه المص في المعتبر ره ان تاخر عنه لانه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل السالم من المعارض الثالث لو شك في عدد التكبير بنى على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر بعد فعله انه كان قد اتى به لم يضر لعدم مشروعيته وكذا الشك في القنوت الرابع لا يتحمل الامام هنا التكبير ولا القنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل في كرى تحمل القنوت وهو بعيد الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففاً ان امكن ولحق به والا قضاه بعد التسليم عند الشيخ ومن تبعه وسقط عند المص ويحتمل المنع من الاقتداء اذا علم التخلف عن الامام بما يعتد به اذ الاصل عدم سقوط فرض مكلف بفعل الغير الا فيما دل الدليل عليه **قوله** وسنن هذه الصلوة اه اجمع علماؤنا واكثر العامة على استحباب الاصحار بهذه الصلوة بمعنى فعلها بالصحراء تاسياً بالنبي ص فانه كان يصليها خارج المدينة وعلى ما نطقت به الاخبار فروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى آفاق السماء وقال لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وروى ايضاً عن معوية ان رسول الله ص كان يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تصلى صلوة العيدين في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلى في الصحراء او في مكان بارز وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عن ابيه ع انه كان اذا صلى خرج يوم الفطر والاضحى وابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز لآفاق السماء ويضع جبهته على الارض ولا يستثنى من ذلك الا مكة زادها الله شرفاً فان اهلها يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه ابن بابويه في كتابه عن حفص بن غياث عن الصادق ع والحق ابن الجنيد به مسجد النبي ص وهو مدفوع بفعل النبي ص ولو كان هناك عذر من مطر او خوف او وحل او نحو ذلك صليت في المسجد حذراً من المشقة الشديدة المنافية لليسر في التكليف **قوله** والسجود على الارض دون غيرها مما يصح

لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام ويكره الخروج بالسلاح ان يتنفل قبل الصلاة ولا بعدها الا بمسجد النبي فانه يصلي ركعتين

السجود عليه المستدعيه قول الص ع في صحيحة الفضيل الى ابي جعفر ع يوم الفطر فامر بينها وقال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر فيه الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض ويستحب مباشرة الارض بجميع البدن ويكره الصلوة على البسط والبادية ونحوها لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية

قوله وان يقول المؤذن الصلوة ثلثا فانه لا اذان لغير الخمس هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات قال في الذكرى وظاهر الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه اجرى مجرى الاذان المعلم بالوقت ومقتضى ذلك ان محله قبل القيام الى الصلوة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة والظ تادى السنة بكلا الامرين **قوله** وان يخرج حافيا يدل على ذلك فعل الرضا لما خرج الى صلوة العيد في عهد المامون ولا ريب في رجحان ذلك لما فيه من الخضوع والتواضع لله تع **قوله** وان يطعم او يطعم بفتح الياء وسكون الطاء مضارع طعم كعلم اي ياكل وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم وتدل عليه روايات كثيرة منها رواية جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال لا ياكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب في يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولا يجوز الافطار على التربة الحسينية الا بقصد الاستشفاء لمن كان به علة كغيره من الايام **قوله** وان يكبر اه استحباب التكبير في الفطر عقيب هذه الفرايض الاربع مذهب اكثر الاصحاب وظ تضى بعض في الانتصار انه واجب ونص ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايض والذي وقفت عليه في هذه المسئلة رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله ع لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وهي صريحة في الاستحباب وينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان ضعف سندها الانها الاصل في هذا الحكم **قوله** وفي الاضحى المشهور بين الاصحاب ان ذلك على سبيل الاستحباب ايض وقال المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار بالوجوب لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار واختلف الاصحاب في كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولا يحمل على ما ابلانا وروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع قال سئلته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام **قوله** ويكره الخروج بالسلاح لمنافاته للخضوع والاستكانة ولقول امير المؤمنين ع نهى النبي ص ان يخرج في الصلوة بالسلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر **قوله** وان يتنفل اه المراد انه يكره التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال الا في المدينة فانه يستحب لمن كان فيها ان يقصد مسجد النبي ص ان لم يكن فيه قبل خروجه الى المصلى ليصلي فيه ركعتين اما الكراهة في غير المدينة فلقوله ع في صحيحة زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال واما استحباب صلوة ركعتين في مسجد النبي ص قبل الخروج الى المصلى فيدل عليه ما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع انه قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة فتصلي في مسجد الرسول ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله **قوله** وهما مسائل اه قد تقدم الكلام في هذه المسائل مستوفى فلا وجه لاعادته **قوله** الثانية اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وابن الجنيد في ظاهر كلامه باختصاص الرخصة بمن كان قاصي المنزل وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك ونحوه قال ابن البراج وابن زهرة والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وهي مع صحة سندها وصراحتها في المطلوب مؤيدة بالاصل وعمل الاصحاب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليهم السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ونحوه روى ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله ع والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة بالنائي فان استحباب اذن الامام في الخطبة للنائي لا يقتضي في عدم الحضور وجوب الحضور على غيره احتج القائلون بوجوب الصلوتين بان دليل الحضور فيهما قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع واجاب عنه في الذكرى بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلتحق بالقطعي وبان نفي الحرج المعسر يدل على ذلك ايض فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز هذا كلامه ره وفيه بحث طويل ليس هذا محله وقد قطع اكثر الاصحاب بوجوب الحضور على الامام فان اجتمع معه العدد صلى الجمعة والا سقطت وصلى الظهر وربما ظهر من كلام الشيخ في عدم تخيير الامام ايض ولا باس به **قوله** الثالثة اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا فالامر بخطبتين فيه واخبار بامه مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرتين وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا

فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وروى معوية وهو ابن عمار قال سئلته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ثم قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال والخطبة بعد الصلوة ولم يتعرض المصنف في هذا الكتاب لحال الخطبتين من حيث الوجوب والاستحباب ونقل عنه في المعتبر انه جزم بالاستحباب وادعى عليه الاجماع وقال في جملة من كتبه بالوجوب واحتج عليه في التذكرة بورود الامر بهما وهو غير جيد لانا لم نقف على الامر بهما وكانه اراد بالامر ما يستفاد من الجمل الخبرية فانا لا ننفي في ذلك محل امر صريح والمسئلة محل تردد وكيف كان فيجب القطع بسقوطهما مع الانفراد للاصل السالم من المعارض **قوله** ولا يجب استماعها هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب المسلمين ذكره وهي معتضدة بالاصل في الكتابين بوجوب الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروي العامة عن عبد الله بن سائب قال شهدت مع رسول الله ص صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب **قوله** الرابعة اه هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات كصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع الامام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالناس ثم ينزل **قوله** الخامسة اه المراد بالسفر المستلزم لترك الصلوة سواء كان مسافة ام لا وقد قطع الاصحاب بتحريمه لاستلزامه الاخلال بالواجب والكلام المتقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال آت هنا **قوله** وفي خروجه اه منشا التردد امكان الجواز السالم من معارضة الاخلال بالواجب وقوله عليه السلام في رواية ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال في الذكرى ولما لم يثبت الوجوب حمل النهي عن السفر على الكراهة ويشكل بعدم المنافات بين الامرين ويتوجه ظاهر الامر الى الوجوب الحمل لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها من مقتضى الاصل اما الخروج قبل الفجر ففي الذكرى انه جائز اجماعا

هذا صورة خط المصنف

اعلى الله مقامه وجعل الجنة مكانه

تم الجزء الاول من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرايع الاسلام مع اشتغال البال وضيق المجال ضحى يوم السبت ثالث عشر ذي القعدة الحرام من شهور سنة تسع وثمانين وتسع مائة على يد مصنفه العبد المفتقر الى عفو الله تعالى محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني حامدا مصليا مسلما ونسال الله بعد المغفرة اتمام هذا الكتاب وجعله خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه حرره اقل السادات حسين بن محمد الحسيني الخوانساري

الفصل الثالث في صلوة الكسوف والكلام في سببها وكيفيتها وحكمها اما الاول فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب ووقتها في الكسوف من حين ابتدائه الى حين انجلائه متى

في صلوة الكسوف

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم وفق لاكماله بمحمد والصلوات الله عليهم اجمعين الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله وصلى الله على سيدنا محمد وآله **قوله** الفصل الثالث في صلوة الكسوف قال في القاموس كسف الشمس والقمر كسوفا احجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت ونحوه قال الجوهري اه انما جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف وانما عنون المص الفصل بصلوة الكسوف الشامل لاحتجاب القمرين مع انه معقود لصلوة الايات الشاملة للكسوف والزلازل وغيرها لكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الايات ولانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاص اكثر النصوص بهما ويمكن ان يكون المراد بصلوة الكسوف الصلوة المخصوصة التي من شانها ان تصلي للكسوف كما يدل عليه ذكر الزلزلة وغيرها في بيان سببها وقد وقع نحو ذلك في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع حيث قال فيها كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وروى ابن بابويه رض في كتاب علل الشرايع والاحكام بسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما جعل للكسوف صلوة لانه من ايات الله تبارك وتعالى لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي ص ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل **قوله** اما الاول اجمع علماؤنا كافة على وجوب الصلوة بكسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة على الاعيان حكاه في الذكرى والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال و ...

... حيث قطع وان كان اتم قرأ الحمد ... فاذا فرغ من قراءتها ركع في هذا الترتيب ثم ركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة ثم يصنع كالاول ويتشهد ويسلم ...

الوقت عن اقل صلوة يمكن لم يجب على اشكال وهو رجوع من الجزم الى التردد والحق ان الكسوف ان كان من قبيل السبب كالزلزلة وجب القول بوجوب الصلوة وان قصر وقته عن الركعة وان كان من قبيل الوقت كما هو الظ تعين القول بعدم الوجوب اذا قصر الوقت عن ادائها لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها فالفرق بين سعة الوقت لادراك الركعة وعدمه لا يظهر له وجه **قوله** وكذا الرياح اه اي وكذا تمتد وقت الصلوة في الرياح والاخاويف ان قلنا بوجوبها من الابتداء الى الانتهاء فان لم يتسع لها لم يجب وهذا احد قولين في المسئلة واسنده في الذكرى الى الاصحاب مع انه جزم في س بعدم اعتبار سعة وقتها كالزلزلة واختاره في جملة من كتبه نظرا الى اطلاق الامر والاصح الاول لقوله ع كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وجه الدلالة ان حتى اما ان يكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول **قوله** وفي الزلزلة اه هذا قول معظم الاصحاب لاطلاق الامر الخالي من التقييد ومكي الشرن قولا بانها تصلي بنية القضاء ولم نظفر بقائله والحق انه في ذكره بالزلزلة الصحيح ثم قال وبالجملة كل اية يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما اما ما ينقص عن فعلها وقار وزر وقت فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم تصل ويشكل بانه لا يلزم من عدم قصور زمان الاية عن معظم الصلوة كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما يثبت اذا ورد الشرع بتحديد زمان الفعل وبدونه يكون وقته العمر وادرجه على العبادة ...

... واطالة الصلوة بمقدار زمان مكثه وفي ان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء وان يكون ركوعه بمقدار زمان قرائته ويقرأ السور الطوال مع سعة الوقت قوله من

والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور مع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغ من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة قال الشيخ ره والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان تقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت ان تكون بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ويستفاد من هاتين الروايتين التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورتين على العشر في كل خمس سورة وانه متى اتم السورة وجب قراءة الحمد قال ابن ادريس اذا اكمل السورة استحب له قراءة الحمد محتجا بان الركعات كركعة واحدة ورده المص في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت ع وهو كذلك وربما ظهر من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في احدى الركعتين ويقرأ في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم السورة في القيام الاول مثلا ويبعض السورة في الاربع البواقي وفي جواز الركوع قبل اتمامها والحال هذه وجهان وكذا الوجهان في جواز اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا بد من قراءة الحمد وذكر الشهيدان انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متأخرا وبين رفضها وقراءة غيرها واحتمل في الذكرى ايجاب اعادة البعض الذي قراءه من السورة بعينه قال نعم هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجز عن قراءة جميعها ولو هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فاشد اشكالا واقول ان في اكثر هذه الصور اشكالا لان مقتضى قوله ع فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت تعين القراءة من موضع القطع ولا يكون العدول الى غيره من السورة ومن غيرها جائزا ولا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق على الخمس والله تع اعلم **قوله** يستحب فيها الجماعة هذا قول علمائنا قاله في التذكرة ويدل عليه قوله ع في صحيحة الرهط المتقدمة ان رسول الله ص صلى باصحابه صلوة الكسوف واقل مراتب ذلك الاستحباب ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة ويتاكد استحباب الجماعة اذا استوعب الاحتراق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده قال الصدوقان اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى ولعل مرادهما عدم تاكد الجماعة اذا لم يستوعب الاحتراق ولقد احسن الشارح في كره حيث قال انهما ان ارادا نفي تاكد الاستحباب مع احتراق البعض فمرحبا بالوفاق وان ارادا نفي استحباب الجماعة وترجيح الفرادى طولبا بدليل المنع وصرح الش في ن بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية وهو حسن فرع لو ادرك الامام المأموم قبل الركوع الاول او في اثنائه ادرك الركعة بغير اشكال ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول فالاصح فوات تلك الركعة كما نص عليه المص في المعتبر بقوله في جملة من كتبه لاصالة عدم سقوط فرض مكلف بفعل غيره الا فيما دل عليه الدليل وهو منتف هنا ولان الدخول معه والحال هذه مستلزم لاحد محذورين اما تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام واما تحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد لسجود الامام واحتمل في الذكرة جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية ويشكل بان فيه تخلف المأموم عن الامام في ركن وهو السجدتان من غير ضرورة ولا دليل على جوازه **قوله** واطالة الصلوة اه هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه قوله ع في صحيحة الرهط ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف فهو جائز عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ولا يخفى ان استحباب الاطالة بمقدار زمان الكسوف انما يتم مع العلم بذلك والظن الحاصل من اخبار الرصدي او غيره واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع الابطاء اولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام **قوله** وان يعيد الصلوة هذا قول اكثر الاصحاب ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وجوب الاعادة ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا واستحبابا والاقوى الاول لنا على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولنا على انتفاء الوجوب قوله ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وقد يقال ان الجمع بين الروايتين يقتضي القول بوجوب الاعادة او الدعاء مخيرا الا اني لا اعلم به قائلا **قوله** وان يكون اه يدل على ذلك مضافا الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن صلوة الكسوف قال عشر ركعات واربع سجدات يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال

فليقرء

وان يكبر عند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده وان يقنت خمس قنوتات واما احكامها ففيه مسائل ثلث الاولى اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة تخير في الاتيان بايهما شاء ما لم تتضيق الحاضرة فيكون اولى وقيل الحاضرة اولى والاول اشبه الثانية اذا اتفق الكسوف في وقت نافلة الليل فالكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة الثالثة يجوز ان يصلي صلوة الكسوف على ظهر الدابة وماشيا وقيل لا يجوز ذلك الا مع العذر وهو اشبه الفصل الرابع في الصلوة على الاموات وفيه اقسام الاول من يصلى عليه وهو من كان

فليقرأ ستين اية في كل ركعة وفي طريق هذه الرواية ضعف ومقتضى صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة ان قراءة الكهف ونحوها انما يستحب اذا لم يكن اماما يشق على من خلفه والا كان التخفيف اولى ولا باس به واحترز المص بقوله مع سعة الوقت عما اذا ضاق عن ذلك فانه لا يجوز الاطالة المقتضية لخروجه قبل الاكمال كما لا يجوز في الفرائض الموقتة **قوله** وان يكبر عند كل رفع اه يدل على ذلك قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وفي صحيحة الرهط والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وذكر الش في ن انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر واقله على العاشر ولم نقف على ماخذه **قوله** الاولى اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احديهما تعينت للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا قدمت الحاضرة لانها اهم في نظر الشرع وقال في الذكرى انه لا خلاف فيه وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو ظ اختيار الشيخ في يه والمعتمد الاول لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع فيتخير المكلف بينهما ولنا ايضا ان فيه جمعا بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وبين ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى وينبغي التنبيه لامور الاول لو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق وقت الحاضرة وخشي لو اتم فوات الحاضرة قطع اجماعا وصلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع على ما نص عليه الشيخان والمرتضى وابن بابويه واتباعهم لصحيحة بريد ومحمد بن مسلم المتقدمة وما رواه ح في الص عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها وفي الص عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وذهب الشيخ في ط الى ان قطع صلوة الكسوف لخوف فوت الفريضة يجب عليه استينافها من راس واختاره في الذكرى لان البناء بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والعذر بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعينها فانما تبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها تعذر البناء لخلل نظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من راس تحصيلا ليقين البراءة هذا كلامه ره وهو مدفوع بالنصوص الصحيحة المتضمنة للبناء السالمة من المعارض الثاني قال الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف ومقتضاه جواز القطع بل وجوبه بمجرد دخول وقت الفريضة وهو بعيد جدا فان الرواية التي اوردها في كتابه في هذا المعنى عن بريد ومحمد بن مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا جاز ابتداء صلوة الكسوف والحال هذه فلا وجه لوجوب قطعها بدخول الوقت بل ولا لجوازه نعم ربما لاح من رواية ابن مسلم جواز القطع لخوف فوات وقت الفضيلة حيث قال فيها ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة لان الغالب عدم خوف خروج وقت الاجزاء وكيف كان فالاجود عدم جواز القطع الا اذا خشي فوات الحاضرة الثالث لو اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف لم يكن فرط فيها ولا في تاخير الحاضرة فلا قضاء لعدم استقرار الوجوب وان فرط فيها الى ان تضيق وقت الحاضرة وجب قضاؤها مع استيعاب الاحتراق قطعا او مطلقا على ما سبق وان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت فقيل يجب قضاء الكسوف لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر لان التأخير كان مباحا الى تضيق الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضييق فاستند الفوات اليه فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وهو حسن **قوله** الثانية اه هذا قول علمائنا اجمع قاله في هي ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الص عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه ح في الص عن محمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله ع قال قلت فاذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايتهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وفي معنى صلوة الليل غيرها من النوافل الموقتة **قوله** الثالثة اه ما اختاره المص اشهر القولين في المسألة واظهرهما لان هذه الصلوة صلوة فريضة فيعتبر فيها الاستقرار مع الاختيار كغيرها من الفرائض تمسكا بمقتضى العمومات الدالة على ذلك كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض ورواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويدل على جواز هذه الصلوة على ظهر الدابة مع الضرورة على الخصوص ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه والقول بالجواز لابن الجنيد وهو قول الجمهور ولا ريب في ضعفه **قوله** الفصل الرابع اه لا بد من تقييده بان لا يعتقد خلاف ما يعلم من الدين ضرورة ليخرج الخوارج والنواصب والغلاة والمرتد اما وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام وهو موضع نص ووفاق وانما الخلاف في غيره من المسلمين فقال الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والمص وجمع من الاصحاب بالوجوب لاطلاق قول النبي ص فيما رواه السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الص في رواية طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وصحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع عن شارب الخمر والزاني والسارق ايصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية واحتج له في التهذيب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة

عليه

ست سنين ممن بحكم الاسلام ونستحب الصلوة على من لا يبلغ ذلك اذا ولد حيا فان وقع ميتا لم يصل عليه ولو ولج فيه الروح الثاني في المصلي واحق الناس
 بالصلوة عليه اولاهم بميراثه والاب اولى من الابن وكذا الولد اولى من الجد والاخ والعم والاخ من الاب والام اولى ممن يمت باحدهما مثل

عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي والائمة على المنافقين وهذا الاحتجاج غير مشهور من مذهبه والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وهو غير بعيد لان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التي استدل بها على العموم لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على الوجوب دليل يعتد به **قوله** او طفلا له اه المراد بمن له حكم الاسلام من تولد من مسلم او مسلمة او كان مسبيا للمسلم او ملقوطا في دار الاسلام واختلف الاصحاب في حكم الصلوة على الطفل فذهب الاكثر ومنهم الشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يشترط في وجوب الصلوة عليه بلوغ الحد الذي يمرن فيه على الصلوة وهو ست سنين قال المفيد في عزيته لا يصلي على الصبي حتى يعقل الصلوة وقال ابن الجنيد يجب على المستهل وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ والمعتمد الاول لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا قال اذا كان ابن ست سنين الذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تعقل الصلوة وتجب عليه قال لست سنين احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولو لم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها فاذا استهل فصل عليه وورثه واجاب عنه الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت والحاجة الى الشفاعة لوجوبها على النبي والائمة عليهم السلام ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الرواية بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة في معارضة الاخبار الصحيحة قال في الذكرى ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي **قوله** ويستحب اه يدل على ذلك مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وقال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذا الخبر ما قلناه في خبر عبد الله بن سنان من الحمل على التقية او ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب اقول ان مقتضى كثير من الروايات تعين الحمل على التقية فمن ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر عليه السلام فاخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي عليه السلام يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وعن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول لما قبض ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلث سنين والرواية طويلة قال في اثنائها فقام علي عليه السلام فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى والمسئلة محل اشكال الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين **قوله** الثاني اه ذكر المصنف في المعتبر ان المراد بالاولى هنا المستحق للميراث فيكون المراد ان من يرث اولى بالصلوة ممن لم يرث واما تقديم بعض الورثة على بعض فيستفاد من قوله والاب اولى من الابن الخ وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ظاهرهم انه مجمع عليه استدلوا عليه بقوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني رحمه الله عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وفي الجميع نظر اما الاية الشريفة فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول موضع النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند بالارسال واشتمال سند الثانية على سهل بن زياد وهو عامي ومع ذلك فليس فيهما تصريح بان المراد بالاولى في الميراث مع ان مقتضى ما ذكره من تقديم بعض الورثة على بعض كالاب على الابن وان كان اقل نصيبا منه كون المراد بالاولى ذلك البعض لا مطلق الوارث ولو قيل ان المراد بالاولى هنا امس الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير اعتبار لجانب الميراث لم يكن بعيدا قال جدي قدس سره في شرح الجنان واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ وقد يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائيا وبين اناطته براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة وفرادى بغير اذنه ومع ذلك فلا باس بالمصير الى ما ذكره تمسكا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحمل للصلاة في قوله عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر **قوله** والاب اولى من الابن هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه بان الاب اشفق على الميت من الابن وارق عليه فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ويشكل بان ذلك انما يصلح توجيها للنص الدال على الحكم لا دليلا برأسه وعلى ما احتملناه من معنى الاولوية فلا اشكال في تقديم الاب **قوله** وكذا اه هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث لواحد من الثلثة مع وجود الولد عندنا ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الابن محتجا بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجد اب فكان اولى من الاب ورده في المختلف بان الاولى بالميراث اولى لعموم الاولوية وقد عرفت ما فيه وعلى ما احتملناه من معنى الاولوية يقرب ما ذكره ابن الجنيد **قوله** والاخ اه اما تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة فلا ريب فيه لانه اكثر شفقة واما على الاخ من الام فعلله في المختلف بانه اكثر نصيبا في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى ان لا يكون له ولاية ولم يتعرض المصنف لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا لحكم باقي الوارث وحكى في المعتبر عن الشيخ في الخلاف انه قال الاب اولى ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل

الام

والزوج اولى بالمراة من عصباتها وان قربوا واذا كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد ولا يتقدم الولي الا اذا استكملت فيه شرائط الامامة والا قدم غيره فاذا تساوى الاولياء قدم الافقه فالاقرأ فالاسن فالاصبح ولا يجوز ان يتقدم احد الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن بعد ان يكون مكلفا والامام الاصل اولى من كل احد والهاشمي اولى من غيره اذا قدمه الولي وكان بشرائط الامامة ويجوز ان تؤم المراة بالنساء ويكره ان تبرز عنهن بل تقف في صفهن كذا العراة ويستحب تقديم الرجال ولو كان المؤتم رجلا واحدا وقف الى يمين الامام وان كان نساء بالرجل وقف خلفه وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم وان كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا الثالث في كيفية الصلوة وهي خمس تكبيرات

الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال قال وبالجملة من كان اولى بميراثه كان اولى بالصلوة عليه ومقتضى ذلك ان ترتب الاولياء على هذا الوجه لاولوية الارث وهو مشكل فانه ان اراد بالاولوية ان من يرث اولى ممن لم يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض الشقص بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان التخلف هنا بالنص الخاص وهو تقوية جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن في ذلك خروج عن اعتبار الارث هنا ولو حمل الاولى في الصلوة على المعنى الذي ذكرناه وجب الرجوع في تحقيقه الى العرف وسقط اعتبار جانب الارث مطلقا **قوله** والزوج اولى بالمراة اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المراة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها ومقتضى الرواية ان الزوج اولى من جميع الاقارب العصبات وغيرهم لكنها ضعيفة السند جدا باشتراك راويها بين الثقة والضعيف بل الظاهر انه هنا الضعيف بقرينة كون الراوي عنه قائده وهو علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وفي الطريق القسم بن محمد وهو واقفي ايضا والعجب من حكم المصنف في المعتبر مع ذلك بان هذه الرواية سليمة السند ويعارضها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على المراة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ ثم اجاب عنهما بالحمل على التقية وهو يتوقف على وجود المعارض ولا يلحق بالزوج الزوجة فيهذا الحكم لعدم النص وقيل بالمساواة لشمول اسم الزوج لهما لغة وعرفا وهو ضعيف فان ذلك انما يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع التصريح بانه احق بامراته كما وقع في الرواية التي استند اليها الاصحاب في اثبات هذا الحكم **قوله** واذا كان اه المراد انه اذا تعدد في احدى المراتب السابقة وكانوا ذكورا واناثا واحرارا وعبيدا فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد اما ان الحر اولى من العبد فظاهر لان العبد لا يرث معه ولانه محجور عليه في التصرف في نفسه فلا يكون له ولاية التصرف في غيره واما ان الذكر اولى من الانثى فقد قال المصنف في المعتبر انه لا خلاف فيه وربما كان مستنده قوله عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه اولى فيتعلق به الحكم وحكى بعض مشايخنا المعاصرين قولا باشتراك الورثة في الولاية ولا ريب في ضعفه مع انه مجهول القائل ويدل على ثبوت الولاية للانثى اذا لم يكن في مرتبتها ذكر ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله** ولا يتقدم الولي اه يعتبر في الغير كونه جامعا لشرائط الامامة ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية ايضا ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا في اجابة دعائه ويحتمل ترجيح مباشرة الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة **قوله** واذا تساوى الاولياء اه المراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ الاعلم بمرجحات القراءة وبالاسن الاكبر سنا وقيل ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلثين سنة كلها في الاسلام والاخر ابن ستين لكن اسلامه اقل من ثلثين فالاول هو الاسن والاصبح الاحسن وجها وذكر ابن البراج ولم اقف على ما خذ ذلك في صلوة الجنازة على الخصوص وظاهر الاصحاب الحاقها بجماعة المكتوبة وقد ثبت الترجيح فيها بهذه الاوصاف لكن المصنف جزم هناك بتقديم الاقرأ على الافقه واستوجه الشارح في الذكرى تقديم الافقه هنا لسقوط القراءة في صلوة الجنازة ورده بان مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالاقرأ وسيجيء الكلام في هذه الاوصاف في امام الجماعة مفصلا ان شاء الله **قوله** ولا يجوز اه انما قيد الوارث بكونه مكلفا ليخرج غيره فانه لا يعتبر اذنه وتنتقل الولاية الى غيره من الورثة كما لو كان معدوما ويندرج في قول المصنف ولا يجوز ان يتقدم احد من عدا الولي من الاقارب والاجانب حتى الموصى اليه بالصلوة من الميت ولا يجوز له التقدم الا باذن الولي وبه قطع المتاخرون واسنده في المختلف الى الاصحاب واحتج عليه بانه اولى بالارحام وقال ابن الجنيد الموصى اليه بالصلوة اولى بها من القرابات لعموم ما دل على النهي عن تبديل الوصية ولاشتهار ذلك بين السلف ولان الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه وطمعه في اجابة دعائه فمنعه من ذلك حرمانه وما تقدم غير موافق للحكمة ولا باس به **قوله** والامام الاصل اه لا ريب في ذلك والبحث في اعتبار اذن الولي وعدمه تكلف مستغنى عنه **قوله** والهاشمي اولى اه المراد انه ينبغي للولي تقديمه اذا كان بشرائط الامامة واستدل عليه في المعتبر بقوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموها وبانه مع استكمال الشرائط يرجح بشرف النسب وبالغ المفيد فاوجب تقديم الهاشمي اذا حضر قال في الذكرى وربما حمل كلامه على امام الاصل وهو بعيد لانه قال ان حضر رجل من فضلاء بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلائهم **قوله** ويجوز اه يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله** وكذا الرجال العراة اي يجوز ان يؤم احدهم الباقين ويقف في صفهم وظاهر العبارة انهم لا يجلسون كاليومية وبه صرح في المعتبر فقال وانما قال في الاصل والعاري كذلك لانه يقوم في الجنازة ولا يقعد وينضم الى الصف ولا يبرز والفارق اختصاص اليومية بالنص على الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره في الذكرى لان الواجب الايماء **قوله** ويستحب اه بخلاف غيرها من الصلوات فان المأموم الواحد يقف عن يمين الامام والفارق النص فروى الكليني وابن بابويه عن اليسع بن عبد الله القمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه **قوله** وان اقتدى اه اما الحكم الاول فلا ريب فيه لان مواقف النساء في الجماعة خلف الرجال ولما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء واما الحكم الثاني فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم بل تقف منفردة **قوله** وهي خمس تكبيرات هذا قول علمائنا اجمع اخبارهم به مستفيضة فروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات آدم عليه السلام فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل عليه السلام تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله عز وجل امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوات التي افترضها الله تعالى على امة محمد صلى الله عليه وآله وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان

عن ابي عبد الله

والدعاء بينهن غير لازم ولو قلنا بوجوبه لم يوجب لفظا على التعيين وافضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء و دعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر الخامسة وانصرف وان كان منافقا اقتصر المصلي على اربع وانصرف بالرابعة ويجب فيها النية واستقبال القبلة وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي متن

عن ابي عبد الله قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفي الصحيح عن اسماعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وفي الصحيح عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله قال كان رسول الله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعني بالنفاق قال في الذكرى ... وحيث ثبت التحديد بالخمس لا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز النقيصة عنها لكن تبطل الصلوة مع النقصان ... لا تبطل مع الزيادة لتحقق الخروج من الصلوة بالخامسة نعم يأثم مع اعتقاد الشرعية ولو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل ... قوله والدعاء بينهن ... التكبيرات واجب ... الاول وهو الاظهر ... في كيفية الصلوة ...

[illegible]

انه سئل

انه سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون ... الذي يتعذر ازالته ... قوله وليست الطهارة من شرطها هذا قول علمائنا اجمع قاله في الذكرى ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل تفاجأه الجنازة وهو على غير طهارة قال فليكبر معهم وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم ... قوله ولا يجوز التباعد عنها بما يعتد به ... قوله ولا يصلى ... هذا قول العلماء كافة لان النبي هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون ... قوله فان لم يكن ...

[illegible]

ولينزع الطاهرة من شرطها ولا يجوز التباعد عنها كثيرا ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه فان لم يكن له كفن جعل في القبر وستر عورته وصلى عليه بعد ذلك وسنن الصلوة ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وان اتفقا جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة وراءه ويجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة ولو كان طفلا جعل من وراء المرأة وان يكون المصلي متطهرا وان ينزع نعليه ويرفع يديه في اول تكبيرة اجماعا وفي البواقي على الاظهر متن

[illegible]

ينعو له ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان كذلك وان جهله سأل الله ان يحشره مع من يتولاه وان كان طفلا سأل الله ان يجعله مصلحا لحال
فيه واذا فرغ من الصلوة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة وان يصلى على الجنازة في المواضع المعتادة ولو صلى في المساجد جاز وتكره الصلوة على الجنازة الواحدة
مرتين مسائل خمس منها

يديه في كل تكبيرة وعن يونس قال سألت الرضا ع قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة واجاب عن الروايتين الاوليين بالحمل على التقية او على ان الغرض منها بيان الجواز ونفي الوجوب هو حسن وقال المص في المعتبر بعد ان اورد الاخبار من الطرفين عادل على الزيادة اولى لان رفع اليدين مراد في اول التكبير وهو دليل الرجحان فيسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه ولم يذكر الاصحاب استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء والتناول لذلك لغيره **قوله** ويستحب الخ تقدم الكلام في ذلك وان الاولى الدعاء للمؤمن عقيب كل تكبيرة والظاهر ان المراد بالمنافق هنا مطلق المخالف وفسره بعضهم بالناصب وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املاء جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وهو يتناول الناصب وغيره وفسر ابن ادريس المستضعف بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكى عن المفيد في العزية انه عرفه بانه الذي يعترف بالولاء ويتوقف عن البراء والتفسيرات متقاربة والمجهول من لا يعلم حاله والظاهر ان معرفة بلد الميت الذي يعلم ايمان اهلها يجعل كافيا في لحاقه بهم وقد اوردنا فيما سبق في كيفية الدعاء للمؤمن روايات كثيرة وقد ورد في كيفية دعاء المنافق والمستضعف والمجهول روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املاء جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي ص ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقول في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت **قوله** وان كان طفلا الخ يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا والفرط بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه قال النبي ص انا فرطكم على الحوض **قوله** واذا فرغ الخ اطلاق العبارة يقتضي استحباب ذلك لكل مصل وبهذا التعميم صرح الشارح وجماعة وخصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد والمستند في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال والرواية مطلقة ولو قلنا بالتعميم واتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة **قوله** وان يصلي اي الصلوة على الجنائز لان السامع بموته يقصدها للصلوة عليه فيكون ذلك طريقا الى تكثير المصلين وهو امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة فيهم وقد روى الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع انه قال اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهاداتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون **قوله** ولو صلى الخ لا ريب في الجواز وانما الكلام في الكراهة فاثبتها الاكثر في جميع المساجد الا بمكة المشرفة لما روي عن ابي الحسن ع انه قال لابي بكر العلوي يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد ومقتضى الرواية كراهة الصلوة في المساجد بمكة وغيرها لكنها ضعيفة السند وعلل في الاستثناء مكة المشرفة بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها وهو خلاف الاجماع ولا يخفى ضعف هذا التعليل والاصح انتفاء الكراهة مط للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم قال الشيخ ره وروى محمد بن مسلم عن ابي الحسن ع مثل ذلك **قوله** وتكره الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فنقل العلامة في المختلف عن الشيخ ره انه قال في الخلاف والمشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقيد ابن ادريس الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص فرادى وقال الشيخ في من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد وربما ظهر من كلام بعضهم استحباب التكرار من المصلي وغيره والاخبار الواردة في هذه المسئلة مختلفة فروى في بعضها الامر بالصلوة لمن لم يصل كموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وورد في بعض اخر النهي عن ذلك كرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ص ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وجمع الاكثر بينها بحمل النهي على الكراهة وظاهرهم الاتفاق على الجواز اما تكرار الصلوة من المصلي الواحد فلم اقف فيه على رواية سوى ما نقل من صلوة امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف خمس مرات وقد روي ذلك بعدة طرق منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين صلوات الله عليه على سهل بن حنيف خمس مرات وقد روي ذلك بعدة طرق ومنها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع نحو ذلك وفي الرواية انه ع كان كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وبذلك احتج الشيخ على استحباب الاعادة مطلقا وهو انما يدل على استحباب الاعادة للامام خاصة لكن قال المص في المعتبر ان حديث سهل بن حنيف مختص بذلك الشخص اظهارا لفضله كما خص النبي ص عمه حمزة بسبعين تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين ع في نهج البلاغة ما يدل على ذلك وكيف كان فينبغي القطع بكراهة التكرار من المصلي الواحد لغير الامام بل يمكن القول بعدم مشروعيته لعدم ثبوت التعبد بها ما الا الامام ولا يبعد الحكم بانه يستحب له الاعادة بمن لم يصل من الناس وانتفاء ما ينهض حجة على

اختصاصا

الاولى من ادرك الامام في اثناء صلوته تابعه فاذا فرغ اتم ما بقي عليه ولاء ولو رفعت الجنازة اتم ولو على القبر الثانية اذا سبق المأموم بتكبيرة او ما زاد استحب له اعادتها مع الامام الثالثة يجوز ان يصلى على القبر يوما وليلة من لم يصل عليه ثم لا يصلى بعد ذلك الرابعة الاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة الا عند تضيق وقت حاضرة ولو خيف على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلوة عليه الخامسة اذا صلى على جنازة بعض صلوته ثم حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء استأنف الصلوة عليهما وان شاء اتم الاولى واستأنف الثانية الفصل الرابع في الصلوات المرغبات وهي فيما عدا النوافل اليومية وقد ذكرنا وما عدا ذلك فهو ينقسم قسمين فمنه ما لا يختص وقتا بعينه وهذا القسم كثير اقتصر المذكور منه هو صلوة الاولى صلوة الاستسقاء وهي مستحبة عند غور الانهار وفتور الامطار وكيفيتها مثل كيفية صلوة العيد غير انه يجعل موضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤاله الرحمة بارسال الغيث ويتخير من الادعية ما تيسر له والا فليقل في اخبار اهل البيت ومسنونات هذه الصلوة

اختصاص الحكم بذلك الشخص ومتى قلنا بمشروعية الاعادة واريد التعرض للوجه نوى الندب لتعويل الغرض بالاولى وجوز المحقق الشيخ علي ايقاعها بنية الوجوب اعتبارا باصل الفعل ولا وجه له **قوله** الاولى من ادرك الخ يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي ومقتضى الرواية الاولى ان من هذا شأنه لا ياتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكنه الاتيان بذلك قبل وقوع ما ينافي الصلوة من البعد او الانحراف او قيده المص في بعض كتبه بما اذا خاف فوت الجنازة من محل يجوز الصلوة عليها فيه اختيارا ولا باس به **قوله** الثانية اذا سبق المأموم الخ قال الشارح قدس سره المراد انه سبقه سهوا او ظنا انه كبر اماما مع العمد فيستمر متابعا حتى يلحقه الامام وياثم في الاخير وفي الحكمين معا اشكال خصوصا الثاني لان التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد لو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان جيدا ان لم تبطل الصلوة بذلك **قوله** الثالثة الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن ادريس والمص الى ان من لم يدرك الصلوة على الميت يجوز له ان يصلي على قبره يوما وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة عليه واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه كذلك وان كان الميت قد صلي عليه قبل الدفن وقال سلار يصلى عليه الى ثلثة ايام وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يتغير صورته واعترض المص في المعتبر وقرب في بعد عدم الوقوف في هذه التقديرات على مستند وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا معينا واوجب في التذكرة الصلوة على من دفن بغير صلوة ومنع من الصلوة على غيره وجزم المص في المعتبر بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن مط قال ولا امنع الجواز واستدل على عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في قبره واستدل على الجواز بالاخبار الواردة بالاذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن والاصح ما اختاره المص من عدم وجوب الصلوة بعد الدفن مط لكن لا يبعد اختصاص الجواز بيوم الدفن **قوله** الرابعة الخ المراد انها صالحة لصلوة الجنازة من غير كراهة وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة على الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار ومقتضى العبارة وجوب تقديم الحاضرة عند تضيق وقتها وان خيف على الميت وهو كذلك وقال الشيخ في ط تقدم الجنازة اذا خيف على الميت لان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا ريب في ضعفه **قوله** ولو خيف الخ لا ريب في تقديم الصلوة على الميت في دفنه والحال هذه على الصلوة لان ذلك واجب مضيق فلا يعارضه الموسع ولو اتسع الوقتان فالاولى تقديم اليومية لقول الكاظم ع في صحيحة اخيه علي بن جعفر اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز **قوله** الخامسة الخ هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به وهذه الرواية غير دالة على المدعى اذ المتبادر منها ان ما بقي من التكبير يكون للجنازتين فاذا فرغوا من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة ولا دلالة لها على ابطال الصلوة على الاولى بوجه يمكن ان يراد باتمام التكبير على الاخيرة استيناف الصلوة عليها بعد اتمام الاولى ومتى قلنا بالتشريك فينبغي احداث النية لها عند ارادته **قوله** الفصل الخ اما الاستسقاء فهو طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها ولا خلاف بين العلماء في شرعيته وقد كان مشروعا في الملل السالفة قال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وروى ابن بابويه عن الصادق ع انه قال ان سليمان بن داود ع خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمان ع ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وروى الشيخ في الصحيح عن النبي ص قال اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم يربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تعذب انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها شرارها **قوله** وهي مستحبة الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء عند الجدب الا ابا حنيفة فانه قال لا تسن لها الصلوة بل الدعاء والاصل في استحباب الصلوة التاسي والاخبار المستفيضة كرواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى صلوة الاستسقاء ركعتين وبدا بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وموثقة عبد الله بن بكير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي **قوله** وكيفيتها الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين تقرا فيهما وتكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ويستفاد من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة العيد كيفية ووقتا وخطبة **قوله** ويتخير من الادعية الخ ظاهر العبارة يقتضي ترجيح ما يتيسر على المنقول وهو خلاف ما صرح به في المعتبر حيث قال وافضل ما يقال الادعية الماثورة عن النبي ص والائمة ع لاختصاصهم من معرفة خطاب الله سبحانه بما لا يحصل لغيرهم واعتذر له الشارح قدس سره بان هذا التركيب من باب صناعة القلب وان النكتة فيه جواز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص واحتمل ان يكون فعل المشروط المحذوف يتخير لا يتيسر والمعنى والا يرد التخير بل يرد الافضل فليقل ما نقل في اخبار اهل البيت عليهم السلام وفيه بعد **قوله** ومسنوناتها الخ يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام ويؤيده ما روي عن النبي ص انه قال ان دعوة الصائم لا ترد **قوله** ويستحب الخ اما استحباب كونه يوم الاثنين فلامر الصادق ع

بان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا بسكينة ووقار ويصلون فى الساحة بعد خروجهم بالشيوخ والاطفال والبهائم ويفرقون بين الاطفال وامهاتهم ثم يخرجوا فاذا فرغ الامام من صلوته
حول رداءه ثم استقبل القبلة ذكر ما ذكرناه ثم يدعوا ويسبح ويهلل وعن يساره مثل ذلك ويستقبل الناس ويحمد ويحمد الله مائة ويدعو بما يجوز تم ذكرناه
ثم يخطب وسأله عن ذلك فى الخروج لاجل ذلك فى الخروج وعدد ذكرهم الرحم وكما يجوز هذه الصلوة فى ذلك الامر ذكرنا يجوز عند خمسا باسماء العفو والاباد الثانية وصلوة الاستخارة وصلوة
الحاجة وصلوة الشكر وصلوات الزيارات وسماها بالاختيار ونحن نقتصر وهو صلوات الاولى نافلة شهر رمضان الاشهر فى الروايات استحباب الف ركعة فى شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة يصلى فى
كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتى عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر وفى كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين على الترتيب المذكور وفى ليالى الافراد الثلث كل ليلة مائة ركعة من

محيين ثم المدينة وامارة بجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء لما ورد ان العبد ليسأل الحاجة فيؤخر الاجابة الى يوم الجمعة ولم يذكر المفيد فى المقنعة
ابو الصلاح سوى الجمعة وكان لشرفه وضعف رواية الاثنين ونقل ابن الجنيد وابن ابى عقيل انهم لم يعينوا يوما ولا ريب فى جواز الخروج فى سائر الايام **قوله** و
لا يخرجوا الى الصحراء اما استحباب الخروج الى الصحراء فيدل عليه ما رواه الشيخ عن ابى البخترى عن ابى عبد الله عن ابيه عن على عليهم السلام انه قال مضت السنة انه لا يستسقى
الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى فى المساجد الا بمكة قال فى المعتبر وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها ومقتضى
الروايات ان اهل مكة يستسقون فى المسجد الحرام قال فى ... وهو قول علمائنا اجمع اكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد مسجد النبى واما استحباب الحفاة والخروج على
السكينة والوقار فلان ذلك المناسب المتذلل الخاشع وهو مطلوب فى هذا المقام **قوله** وان يخرجوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة ولقول النبى لولا
اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ويتأكد ذلك فى ابناء الثمانين لقوله اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
قوله ويفرق الا ليكثر وامن البكاء والضجيج الى الله تعالى ويتحقق التفريق بينهم بان يعطى الولد لغير امه **قوله** لا يخرجوا ذميا لانهم اعداء الله فهم بعيدون
من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وروى الصدوق مرسلا عن ابى عبد الله انه جاء اصحاب فرعون الى فرعون فقالوا غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال
انصرفوا اليوم فلما ان كان الليل توسط النيل ورفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم انى اعلم انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق قال
... على هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا الا انهم ... ان الله تعالى وقد منعهم فى الدنيا فلا يمنعوا من طلبها ولا يتعدا جابتهم وقول من قال انهم ربما
ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لامر لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم **قوله** ذا فرغ الامام اما استحباب تحويل
الرداء للامام بان يقلب ما على يمينه الى يساره وما على يساره الى يمينه فدلت عليه روايات كثيرة منها حسنة هشام المتقدمة حيث قال فيها فاذا سلم الامام قلب
ثوبه وجعل الجانب الذى على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذى على الايسر على الايمن واما استحباب الذكر على الوجه المذكور فيه الخبر ان المقصد به ايقاع ابيهما
مع الاستغفار والتضرع والابتهال لانه اولى بادراك الرحمة واى حسنة ويدل عليه ... انه يجهر خاصة صلوة الاستسقاء يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة
رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيسبح ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا
بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فانى لارجوا ان لا يخيبوا وما ذكره المص من استحباب متابعتهم له فى هذه الاذكار لم اقف على احد
قوله ثم يخطب اما استحباب الخطبة بعد الصلوة فهو قول علمائنا اجمع قاله فى التذكرة وهو مروى ... عن النبى رواه طلحة بن زيد عن الصادق وروى اسحق بن عمار عن الصادق انه قال الخطبة
فى الاستسقاء قبل الصلوة قال الشيخ فى التهذيب الرواية الاولى اولى لان الاخبار ... بانه يصلى الاستسقاء كما يصلى العيدين وقد بينا ان مع
صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان يكون هذه الصلوة جارية مجراها **قوله** وان تأخرت الخ هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه ... منضافا الى وجود السبب المقتضى
للاستحباب قوله تعالى ان الله يحب الملحين فى الدعاء ويبتنى استيناف الصوم ... الامر به قبل الصلوة **قوله** انها ذكر من هذه الصلوات
كيفيات وادابا ودعوات خاصة تطلب من اماكنها وهى كتب الحديث والعبادات **قوله** ومنها ما يجده استحبابا هذه النافلة هو المعظم الاصحاب ونقل فى المنتهى
انه قال لا نافلة فى شهر رمضان زيادة على غيره وكلامه فيمن لا يحضره الفقيه يقتضى نفى المشروعية فانه قال العبادات ... ماعة المتضمن للنوافل ... انما اوردته فى هذا الباب
فى هذا الباب مع عدولى عنه وتركى لاستعماله ليعلم الناظر فى كتابى كيف روى ومن رواه وليعلم من اعتقادى فيه انى لا ارى باسا باستعماله ... انه لا يخلو من جواز
ان ... الكلام فى ... الاخبار الواردة بذلك مستفيضة جدا الا انها مشتركة فى ضعف السند ... انها اخبار اخر دالة على العدم كرواية محمد بن مسلم عن ابى
عبد الله قال كان رسول الله اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه لا يصلى شيئا الا بعد انتصاف الليل لا فى شهر رمضان ولا فى غيره ... الحلبى قال سألت ابا عبد الله
عن الصلوة فى شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله يصلى وانا كذلك اصلى ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله ومثله روى
عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله وقال فى ... الرواية ولو كان فضلا لكان رسول الله اعمل به واحق واجاب الشيخ ره فى ... عن هذه الروايات بحمل الوجه فى
هذه ... وربما يجرى مجراها انه لم يكن رسول الله يصلى صلوة النافلة جماعة فى شهر رمضان ولو كان فيه خير لما تركه ولم يرد انه لا يجوز ان يصلى فى الانفراد وهو تأويل
بعيد واجاب فى المعتبر عن الروايتين الاخيرتين بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزاد فى شهر رمضان الامر مطلق النافلة وهو ابعد من الاول والمسئلة
محل اشكال لكن الروايات والفتاوى متضافرة بالمشروعية مع الادلة العامة المقتضية لرجحان الصلوة مطلقا وانها خير موضوع ... والله اعلم وان الروايات
الروايات الواردة فى تعداد الركعات مختلفة زيادة لا فاعظمها ... فيها على رواية ... الا انها مجملة من مجموعها ... كان
الائمة واها جميل بن صالح ... ابى حمزة واسحق بن عمار وسماعة بن مهران والظاهر ان مراده ما ذكرناه والا فرواية سماعة لا تدل على استحباب المائة فى ليلة تسع عشرة
ورواية اسحق بن عمار انما تتضمن ذكر المائة فى ليالى الافراد خاصة ورواية على بن ابى حمزة لا تدل على استحباب زيادة المائة فى ليالى الافراد ورواية جميل بن صالح انما
تدل على استحباب الاكثار من الصلوة فى شهر رمضان اليوم والليلة وفيها ان عليا كان يصلى فى اليوم والليلة الف ركعة **قوله** يصلى فى كل ليلة الخ هذا قول الشيخ وكثر
واكثر الاصحاب والاصح التخيير بين فعل الثمانى بعد المغرب والاثنى عشرة او الاثنتين وعشرين بعد العشاء وبين العكس لاختلاف الروايات فى ذلك ففى
رواية مسعدة بن صدقة يصلى ثمان بعد المغرب واثنتى عشرة بعد العشاء وفى رواية سماعة بالعكس وفى رواية على بن ابى حمزة يصلى فى العشر الاواخر بعد المغرب
ثمان وبعد العشاء ما بقى وفى رواية سماعة انه يصلى فى العشر الاواخر بين المغرب والعشاء اثنتين وعشرين ركعة وثمان ركعات بعد العتمة قال المص فى المعتبر وهذه
الروايات كلها ضعيفة لكن عمل الاصحاب بها ... اعتبار طرقها ولا رجحان فيها فينبغى القول فيهما بالتخيير **قوله** وروى انه هذه الرواية رواها المفضل بن عمر

عن ابى عبد الله

ودوى ... [illegible]
فاطمة عليها السلام وصلوة امير المؤمنين اربع ركعات بتشهدين وتسليمتين يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان يقرأ فى الاولى
الحمد مرة وانا انزلناه مائة مرة وفى الثانية بالحمد وسورة التوحيد مائة مرة وصلوة جعفر اربع ركعات بتسليمتين يقرأ فى الاولى الحمد واذا زلزلت ثم يقول خمس عشرة مرة (سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر) ثم يركع ويقولها عشرا وكذا عشرا بعد رفع راسه وفى سجوده بعد رفعه وفى سجوده ثانيا بعد الرفع منه فيكون فى كل ركعة خمسة وسبعون مرة ويقرأ فى الثانية والعاديات وفى
الثالثة اذا جاء نصر الله وفى الرابعة قل هو الله احد ويستحب ان يدعو فى اخر السجدة بالدعاء المخصوص بها الثانية صلوة لبلة النصف وهى ركعتان يقرأ فى الاولى الحمد مرة

عن ابى عبد الله قال تصلى فى شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس تصلى فى شهر رمضان زيادة الف ركعة
فى تسع عشرة منه فى كل ليلة عشرين ركعة وفى ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفى كل ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفى ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة و
تصلى فى ثمان ليالى منه فى العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلنى الله فداك فرجت عنى لقد كان ضاق بى الامر فلما اتيت لى با
لتفسير فرجت عنى فكيف تمام الالف ركعة قال تصلى فى كل يوم جمعة فى شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين وتصلى ركعتين لابنة محمد عليهما السلام وتصلى بعد
الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلى فى ليلة الجمعة من العشر الاواخر لامير المؤمنين عشرين ركعة وتصلى فى عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد قال
فاما صلوة امير المؤمنين فانه يقرأ فيها بالحمد فى كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرأ فى صلوة ابنة محمد فى اول ركعة الحمد وانا انزلناه فى ليلة القدر مائة
مرة وفى الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مائة مرة وقال تقرأ فى صلوة جعفر فى الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفى الثانية الحمد والعاديات وفى الثالثة الحمد واذا
جاء نصر الله وفى الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم ان ما تضمنه هذا الخبر من الصلوة فى كل جمعة
عشر ركعات مبنى على الغالب من اشتمال كل شهر على اربعة ايام جمع فلو اتفق فى الشهر خمسة ايام جمع ففى كيفية بسط الثمانين احتمالات اظهرها سقوط العشر فى
الجمعة الاخيرة قال فى الذكرى ولو فات شئ من هذه النوافل ليلا فالظاهر استحباب قضاؤه نهارا وهو غير واضح ولا فرق فى استحباب هذه النوافل بين الصائم وغيره
عملا بالعموم **قوله** وصلوة اه روى الصدوق ره فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع
ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له ثم قال
رضى الله عنه واما محمد بن مسعود العياشى رحمه الله فقد روى فى كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل الشمالى عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى
عبد الله ان هذه الصلوة تسمى صلوة فاطمة وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول انى لا
اعرفها بصلوة فاطمة واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام **قوله** وصلوة فاطمة اه هذه الصلوة نقلها الشيخ فى المصباح ولم اقف
لها على مستند سوى خبر المفضل المتقدم **قوله** وصلوة اه استحباب هذه الصلوة ثابت باجماع علماء الاسلام الا من شذ من العامة حكاه فى المنتهى والاخبار
بها مستفيضة فروى الشيخ فى الصحيح عن بسطام عن ابى عبد الله قال قال له رجل جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله يوم فتح خيبر اتاه الخبر ان
جعفرا قد قدم فقال والله ما ادرى بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر ام بفتح خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله فالتزمه وقبل ما بين
عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التى بلغنى ان رسول الله امر جعفرا ان يصليها فقال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك
قال فتشرف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا او فضة فقال بلى يا رسول الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين
او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا فذلك
خمس وسبعون تكون ثلثمائة فى اربع ركعات فهى الف ومائتان وتقرأ فى كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومقتضى هذه الروايات ... الاصحاب
كالشيخين وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابى عقيل وغيرهم وقد ورد فى بعض الروايات ان التسبيح قبل القراءة وان صورته الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر وروى الصدوق ره فى من لا يحضره الفقيه عن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر وفى الرواية ان النبى قال لجعفر الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها
لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك ثم قال ره بعد نقل الروايتين فباى الحديثين اخذ المصلى فهو مصيب واختلف
الاصحاب فيما تستحب قراءته فيها بعد الحمد فذهب الاكثر الى انه الزلزلة فى الركعة الاولى والعاديات فى الثانية والنصر فى الثالثة والتوحيد فى الرابعة وقال
على بن بابويه يقرأ فى الركعة الاولى العاديات وفى الثانية الزلزلة وفى الباقيتين كما تقدم وقال الصدوق فى المقنع يقرأ بالتوحيد فى الجميع والاخبار الواردة
فى ذلك مختلفة ففى صحيحة بسطام المتقدمة انه يقرأ فى كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومقتضاها الجمع بين السورتين فى كل ركعة وفى صحيحة
عبد الله بن المغيرة ان الصادق قال له اقرأ فى صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفى صحيحة ابرهيم بن ابى البلاد قال قلت لابى الحسن يعنى
ابن جعفر اى شئ لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفر الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هى الا لكم خاصة قلت فاى
شئ اقرأ فيها قال وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه فى ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابرهيم بن
عبد الحميد عن ابى الحسن قال فى الاولى اذا زلزلت وفى الثانية والعاديات وفى الثالثة اذا جاء نصر الله وفى الرابعة بقل هو الله احد وفى هذا السند
ضعف **قوله** ويستحب ان يدعو اه ذكر الصدوق ره فى من لا يحضره الفقيه ان فى رواية الحسن بن محبوب انه يقول فى اخر سجدة من صلوة جعفر بن ابى طالب يا من لبس
العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغى التسبيح الا له يا من احصى كل شئ علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسألك
بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات كلها ان تصلى على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا **قوله**
الثانى صلوة اه هذه الصلوة ركعتان تقرأ فى كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد واية الكرسى وانا انزلناه عشرا عشرا روى ذلك محمد بن موسى الهمدانى عن على بن
حسان الواسطى عن على بن الحسين العبدى عن الصادق وفى الرواية ان هذه الصلوة تعدل عند الله ... الف حجة ومائة الف عمرة وفى السند ضعف قال فى
الذكرى وقد ذكر ابو الصلاح هنا استحباب الجماعة والخطبة والتصافح والتهانى ببركة هذا اليوم ... مصابيح ... ذكر

[illegible]

كل النوافل يجوز ان يصليها الا المساواة على زيادة انفصل ان حبل كل ركعتين من جلوس بركعة ثم كان افضل الركن الرابع في التوابع وبنيه فصول الفصل الاول في الخلل الواقع في الصلوة وفيه مسائل
عمدا او سهوا او شك فاما العمد فمن اخل بشيء من واجبات الصلوة عامدا فقد بطل صلوته شرطا كان او فعلا او جزءا منها او كيفية او تركا وكذا لو فعل ما يجب تركه وكذا لو فعله جاهلا بوجوبه الا الجهر والاخفات
في موضعهما ولو صلى في ثوب نجس او مكان مغصوب او في ثوب او مكان مغصوب او موضع السجود نظر او اعادة فروع الاول لو توضأ بماء مغصوب مع العلم بالغصبية وصلى في ثوب نجس
وسجد ... ... ثم علم انه مما لا يجوز الصلوة فيه ثم علم بعد ذلك ... او اشتراه من سوق المسلمين وان كان خالياً من ... مسلم او ...

الاصحاب في كتب الطلبات ... هذه الاوقات صلوة متعددة من ابتدائها وقد علمها في محالها والله الموفق **قوله** فاعتبار ما تقدم البحث في هذين الحكمين في اوائل كتاب الصلوة مستقصى فلا نعيده **قوله** الركن الرابع في التوابع المراد بالشرط الخارج الذي يتوقف عليه صحة الفعل كالطهارة والستر وبالجزء ما التئم منه الماهية كالقراءة والركوع والسجود وبالكيفية ترتيب الاجزاء على الوجه المأمور به وشمل لها المص في المعتبر بالطمأنينة وهو غير واضح وبالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام وفي الحاق الواجب عليه بجزء وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على من اخل بشيء من شرائط الصلوة او واجباتها عمدا بطلت صلوته لان الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط والاخلال بالجزء او الكيفية اخلال بالحقيقة المجموعة من الاجزاء فلا يكون المخل باحدهما اتيا بالصلوة على الوجه المأمور به كما هو اما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي انما يتعلق بنفس العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج في الكلام والالتفات ونحوهما **قوله** وكذا لو فعل ما الوجه في مساواة الجاهل للعامد في ذلك عدم تحقق الامتثال مع الاخلال بالواجب في الحالين وان افترقا بالاثم وعدمه واما استثناء الجهر والاخفات من ذلك فقد المص في المعتبر انه ثابت باتفاق القائلين بوجوبهما ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه قال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه **قوله** ولا جهلا قد تقدم الكلام في ذلك كله وان الاظهر عدم الاعادة في شيء من ذلك لا سيما لتوجه النهي الى الجاهل فينتفي المقتضي للفساد **قوله** فروع ثلثة اما عدم الاعادة مع الجهل بالغصب فلما سبق واما وجوب الاعادة مع العلم فلتوجه النهي الى الطهارة فتفسد ويلزم من فسادها فساد المشروط ولو علم الجاهل بالغصب في اثناء الوضوء فان بقي شيء لم يغسل امتنع غسله بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل ففي جواز المسح بذلك البلل وجهان اظهرهما الجواز لانه في حكم التالف وقد ثبت عليه بدله ولا يجمع بين العوض والمعوض لواحد **قوله** الثاني انما يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة مأمورا بها والامتثال يقتضي الاجزاء والمراد بالمسلم من حكم باسلامه شرعا وبسوق المسلمين ما صدق عليه انه كذلك فيحل الشراء منه وان لم يسمع من بايعه كلمة الشهادة وفي موثقة اسحق بن عمار عن الكاظم ع قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني فيما صنع في ارض بلاد الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال ان كان الغالب عليها المسلمين فلا باس **قوله** وان اخذه الا ريب في وجوب الاعادة اذا كان الجلد ماخوذا من غير مسلم عملا بالظاهر من حاله ولورود النهي عن تناوله منه اما الجلد من غير مسلم المطروح فقد صرح المص وغيره بانه كذلك نظرا الى اصالة عدم تذكيته وهو مشكل لان مرجع الاصل هنا الى الاستصحاب ولم يقم على التمسك به دليل يعتد به وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة **قوله** الثالث هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في هي بان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يصلي فيه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ويمكن المناقشة فيه بالمنع من ذلك لاحتمال ان يكون الشرط ستر العورة بما لا يعلم تعلق النهي به ولو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحوه فالوجه الجواز **قوله** واما السهو المقتضي العبادة كون القيام في حال النية ركنا وهو غير واضح خصوصا على ما ذهب اليه المص من كونها شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة نعم هو ركن في حال التكبير لان من اخل بالقيام حتى كبر بطلت صلوته عمدا وسهوا **قوله** او بالنية حتى كبر لا ريب في ذلك لان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيتعين فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط لجزئه ويلزم من فوات الشرط فوات المشروط **قوله** او بالتكبير حتى قرا هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الاحرام قال يعيد وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر وبازاء هذه الروايات اخبار اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه قال في كرى وهذه الروايات تخالف اجماع الاصحاب بل اجماع الامة الا الزهري والاوزاعي فانهما لم يبطلا الصلوة بتركها سهوا واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الشك دون تيقن الترك ولا باس به **قوله** او بالركوع اه تضمنت هذه العبارة مسئلتين احدهما ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وهو اختيار المفيد والمرتضى وابن ادريس وعامة المتأخرين وقال الشيخ في ط انما تبطل في الاولتين او في ثالثة المغرب ان كان في الاخيرتين من الرباعية حذف الزائد واتى بالفائت فلو ترك الركوع في الثالثة حتى سجد سجدتيها اسقطهما وركع واعاد السجدتين ولو لم يذكر حتى ركع في الرابعة اسقط الركوع وسجدتي الثالثة ثم اتى بالرابعة ونحوه قال في كتابي الاخبار وحكى في ط قولا بالتلفيق مطلقا وعدم الاعتداد بالزيادة وان كان في الاولتين واسنده في هي الى الشيخ ايضا وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان تجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت واسعا كان احب الي وفي الثانية يتقرب منه قول علي بن بابويه في رسالته فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع في الثانية او في الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة احتج القائلون بالبطلان مط بان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يات بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وبما رواه الشيخ في الص عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه ويتوجه على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاولتين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض في اثبات حكم مخالف للاصل احتج الشيخ في ط على البطلان في الركعتين الاولتين وثالثة المغرب بما تلوناه من الاخبار وعلى اسقاط الزائد والاتيان بالفائت في

وكذا لو ذكر في ... ركوعا او سجدتين اعاد عمدا او سهوا وقيل لو شك في المهمة فركع ثم ذكر انه كان ركع ارسل نفسه ذكره الشيخ وعلم الهدى والاشبه البطلان ... فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة ولو كانت ثنائية ولو ذكر بعد فعل ما يبطلها عمدا او سهوا اعاد وان كان يبطلها عمدا لا سهوا كالكلام فيه تردد والاشبه الصحة

الركعتين الاخيرتين من الرباعية بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الص عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو واجاب المص في المعتبر عن الرواية الاولى بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها بالاخيرتين تحكم ويتوجه عليها ايضا ضعيفة السند باشتماله على الحكم بن مسكين وهو مجهول وعلى الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده من السجود لكن الصدوق ره اورد رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومتنها اوضح مما في كتابي الشيخ فانه قال وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه ومقتضى الرواية وجوب الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مطلقا كما هو احد الاقوال في المسئلة ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستيناف بذلك بالتخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى الثانية ان من اخل بالسجدتين حتى ركع فيما بعد بطلت صلوته وهو اختيار الشيخ في يه واكثر الاصحاب وقال في الجمل ان ترك سجدتين من ركعة من الاولتين اعاد الصلوة وان كان من الاخيرتين بنى على الركوع في الاولى واعاد السجدتين والاصح الاول لنا انه اخل بركن من الصلوة حتى دخل في اخر فلو اعاده لزاد ركنا ولو لم يأت به نقص ركنا وكلاهما مبطل للناسي ويؤيده قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ولا نعرف للقائلين بالتلفيق هنا حجة يعتد بها واستدل له في لف بان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت جواز التلفيق فيه ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فانه مجرد دعوى عارية من الدليل **قوله** وكذا لو زاد اه هنا مسئلتان احديهما ان من زاد في صلوته ركعة بطلت صلوته واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولا بين ان يكون قد جلس في اخر الصلوة او لم يجلس وهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه واحتج عليه في الخلاف بتوقف يقين البراءة عليه قال وانما يعتبر الجلوس بقدر التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة وهما باطلاقهما يتناولان زيادة الركعة وغيرها وقال في المبسوط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب وهذا الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب هو مذهب ابن الجنيد واختاره المص في المعتبر وفي لف واستدل عليه في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبما رواه الشيخ في الص عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة ويتوجه على الاول ان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في الصلوة وعلى الروايتين ان المراد فيهما من الجلوس بقدر التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق وقد يتحقق الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به وبذلك صرح الشيخ في الاستبصار فقال ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني روايتي ابي بصير وابني اعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما قدمناه واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم والى هذا القول ذهب ابن ادريس في سرائره فقال من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي واله ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى كلامه ره وهو في محله ومن ذلك يظهر عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولو ذكر الزيادة قبل الركوع صحت مطلقا بغير اشكال لان زيادة القيام سهوا غير مبطلة الثانية ان من زاد في صلوته ركوعا او سجدتين بطلت صلوته وهو مذهب الاصحاب لا يعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المعتبر بان فيه تغييرا لهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف فتبطل معه الصلوة وقول ابي جعفر ع في حسنة زرارة وبكير المتقدمة اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وقول الص ع في صحيحة منصور بن حازم في رجل صلى فذكر انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة والظاهر ان المراد بالركعة الركوع كما يظهر من مقابلته بالسجدة **قوله** وقيل لو شك اه انما كان الاشبه البطلان لانه زاد ركوعا اذ ليس رفع الراس جزءا من الركوع وانما هو انفصال عنه والقول بالصحة للسيد المرتضى والشيخ وابن ادريس واختاره شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني ره كما ابو الكافي قال في كرى وهو قوي لان نية الركوع ... اذا كان بصورة الركوع الانفي الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتادى الهوي الى السجود فلا يتحقق الزيادة فيه بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع فان الزيادة ح متحققة لانفصاله عن هوي السجود ولا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بان هذه الزيادة لم تقتض تغييرا لهيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع ولا يشكل ذلك بوجوب اعادة الهوي للسجود حيث لم يقع بقصده وانما وقع بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك لا يقتضي وجوب اعادته كما يدل عليه فحوى صحيحة حريز المتضمنة لان من سهى في الفريضة فاتمها على انها نافلة لا يضره وقد ظهر بذلك قوة هذا القول وان كان الاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط **قوله** وان نقص اه اذا نقص المصلي من صلوته ركعة فما زاد فاما ان يذكر بعد التسليم قبل فعل المنافي او بعده وعلى الثاني فاما ان يكون المنافي مما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام او يبطلها عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير فهنا مسائل ثلث الاولى ان يذكر النقص بعد التسليم وقبل الاتيان بغيره من المنافيات فيجب عليه ...

الصلوة ولو كانت ثنائية بدون الاعادة تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة البصري قال قلت لابي عبدالله
انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله ص في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم والقاعدم تحقق الخلاف في هذه
الفريضة [illegible] الثانية ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ في النهاية تجب عليه الاعادة وتبعه ابن ابي عقيل
وابو الصلاح الحلبي وقوى في المبسوط عدم الاعادة في غير الرباعية والاصح انه لا يبطل لما تقدم [illegible] بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل
يصلي ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا
عبدالله ع يقول صلى رسول الله ص ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذلك قالوا انما صليت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين
وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير وقيل ما تقبل صلوتك
فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله ص وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام الثالثة ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث والفعل
الكثير الذي تنمحي به صورة الصلوة وقد ذهب الاكثر الى انه موجب للاعادة وقال ابن بابويه في كتاب المقنع ان صليت ركعتين من [illegible] ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاتمم
الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن احتج القائلون بوجوب الاعادة بما رواه الشيخ في الصحيح
عن جميل قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح
لاستقبل وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد
ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وعن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في
حاجته قال يستقبل الصلوة قلت فما بال رسول الله ص لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله ص لم ينتقل من موضعه [illegible] عدم الاعادة [illegible] ركعتين مع
ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة
واحدة وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وصحيحة زرارة عن
ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وفي الصحيح عن ابي عبدالله
في الرجل يذكر بعدما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين [illegible] هذه الروايات
افتى ابن بابويه ره في كتاب المقنع فان عادته ره في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها واجاب الشيخ ره في كتابي الاخبار عن صحيحة زرارة بالحمل على النافلة
او على انه لم يتيقن الترك وهو بعيد جدا ويمكن الجمع بينها بحمل هذه على الجواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب والله اعلم [illegible] وهو ان المحقق الشيخ على ذكر
في حواشيه ان المراد بقوله وان نقص ما يتناول نقص الركعة فما زاد دون نقص الركوع وهو غير جيد لان نقص الركوع تذكر حكمه [illegible] حتى سجد بطلت صلوته
ومن ذكره قبل السجود اتى به فلا وجه لحمل العبارة عليه ايضا فان ما ذكره المص من الاحكام في هذه المسئلة لا يجري فيه كما هو واضح وقد اتى [illegible] هذه العبارة في النافع
بان المنقوص الركعة فما زاد قوله ولو نقص من عدد الصلوة ثم ذكر اتم ونحوه قال في المعتبر قوله وكذا لو [illegible] بترك التسليم الا ان يذكره بعدما
فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا الا ان المنافي وقع في اثناء الصلوة بناء على القول بوجوب التسليم [illegible] بان التسليم
ليس بركن فلا يبطل الصلوة بتركه سهوا وان فعل المنافي اللهم الا ان يقال بانحصار الخروج من الصلوة فيه [illegible] ان هذا
التعليل انما هو الاخلال بالتسليم وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة [illegible] قبل الفراغ من الاتيان بالواجب وان لم يتعين به ركن كما في حال
التشهد ومع ذلك فالاجود عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبله وان قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي
ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف
فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء [illegible] ثم يسلم وان كان الحدث بعد التشهد [illegible] وبمضمونها
الرواية افتى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وفي الحسن عن الحلبي قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد
تشهدت فلا تعد قوله ولو ترك سجدة وهو بطلان الصلوة لامكان كونهما من ركعة ولا يحصل يقين البراءة بدون الاعادة ويحتمل الصحة لعدم تحقق المبطل والاصل
السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر قوله ولو كان ناسيا القول بالاعادة للشيخ وجماعة [illegible] يبطل الصلوة [illegible] فيه من ان
الاصل عدم التقدم قوله وان اخل الاخلاف في وجوب الاتمام في جميع هذه الصور من غير تدارك ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وفي
الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا
كان نسيانا ومقتضى الصحاح وجواز رجوع الجميع ذلك قبل الركوع وهو في القراءة وابعاضها ظاهر لاطلاق الامر وبقاء المحل وخصوص موثقة سماعة قال
سألته عن الرجل يقوم فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع اما الجهر والاخفات فالاصح
عدم وجوب تداركهما مطلقا لقوله ع في صحيحة زرارة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه قوله او الذكر او الذكراه
لا اخلاف في ذلك كله ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وما رواه

الشيخ

والذكر في السجود او السجود على الاعضاء السبعة او الطمانينة فيه حتى رفع راسه من السجود او الطمانينة فيه حتى سجد ثانيا او السلام على من اتبع الهدى والثاني من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة استانفها بعد الحمد وسورة وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد وكذا من ترك السجدتين او احديهما او التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم قام فأتى بما يلزم من قراءة او تسبيح ثم ركع ولو ترك الصلوة على النبي وعلى آله وذكرها بعد التسليم قضاها

الشيخ عن عبدالله القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال اتمت صلوته وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل نسي تسبيحة
ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك قوله او الذكراه يستثنى من ذلك السجود اذ لا يتحقق السجود بدون وضعها فيكون الاخلال بها في السجدتين مبطلا لفوات الركن وقد نبه
على ذلك في البيان قوله او رفع راسه الظاهر ان المراد بنسيان الرفع نسيانه اكمالا كما ذكره ره في عدد الشرائط [illegible] بان يرفع على وجه يتحقق الفصل بين السجدتين ونسي الطمانينة في
والا لم يتحقق تعدد السجود ويكون هذه المسئلة من القسم الثالث وهو ما يتدارك مع سجود السهو واحتمل الشارح تحقق الثانية بجر الجبهة بمعنى انه لو سجد بنية الاولى ثم توهم
الرفع والعود وذهل عن ذلك بحيث توهم انه سجد ثانيا وفكره بنية الثانية اولم يذكر يكون قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع فيهما وهو بعيد جدا فان من هذا شانه لا يسجد
عليه انه اتى بالسجدتين قطعا قوله والثاني اه انما كره المص السورة للتنبيه على انه لا يتعين قراءة السورة التي قرأها اولا بل يتخير بعد الحمد اي سورة شاء قوله وكذا
اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى اطلاق الامر بالركوع روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع انه قال اذا نسيت شيئا
من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وعلى ما ذكره الشيخ من حذف الزائد يرجع اليه بعد ذلك كما تقدم واعلم ان مقتضى العبارة وجوب القيام او لا ثم الركوع
وكانه لاستدراك الهوي اليه فانه من جملة الواجبات ولم يقع بقصد الركوع فلا يكون مجزيا عنه وهو متجه انما يتم مع نسيان الركوع في حال القيام اما مع تجاوزه بعد
الوصول الى حد الراكع فلا بل يقوم منحنيا الى حد الراكع ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان اشكل العود اليه لاستلزامه زيادة الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما
الذكر والطمانينة والرفع منه فانها واجبات فيه خارجة عن حقيقته ولا يخفى ان ذكر نسيان الركوع والسجدتين ههنا وقع في غير محله لان الكلام في نسيان الواجب الذي ليس بركن قوله
وكذا اه هنا مسئلتان احديهما ان من نسي السجدتين او احدهما ثم ذكر قبل ان يركع وجب عليه تلافيهما او احديهما ثم القيام والاتيان بما يلزمه من القراءة او التسبيح او الركوع وهذا
في السجدة الواحدة موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبدالله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه
لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير والظ
انه ليث المرادي قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها
وحدها وليس عليه سهو وانما الخلاف في نسيان السجدتين فذهب الاكثر الى انه كذلك لان انقسام ان كان بقاء الاعن المحل لم يعد الى السجدة الواحدة والا عاد الى السجدتين
ويؤيده اطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة ورواية محمد بن مسلم الصحيح المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين للتنبيه هما ركن في
الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وقال المفيد ره ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة
الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام والى هذا القول ذهب ابن ادريس واوافق على نص تقتضي التفرقة بين المسئلتين والعدول عن مقتضى الاصل
واعلم انه متى كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما وان كان المنسي احديهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمان بنية انه الجلوس
الواجب لم يجب اعادته قطعا وان لم يكن جلس كذلك فالاظهر وجوب الجلوس لانه من افعال الصلوة وواجباتها مع بقاء محله فيجب تداركه ومتى رجع لتدارك السجود اتى به
ثم اتى بما يلزم من تشهد او قراءة او تسبيح ولو كان قد تشهد قبل القيام اعاده رعاية للترتيب الثانية ان من نسي التشهد وذكر قبل الركوع رجع فتلافاه ثم اتى
بما يلزم كذلك وهو موضع وفاق ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا
يجلس فيهما حتى اذا ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته حتى اذا فرغ فليسلم ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وفي الصحيح عن سليمان
بن خالد قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكره قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ
فليسلم وليسجد سجدتي السهو وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او من غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل
ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم واعلم انه ليس في كلام
المص ما يدل على نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تداركهما اذا ذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما ولو لم يذكر
الا بعد التسليم بطلت الصلوة ان كان المنسي السجدتين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة والتشهد لاطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا
نظيفا فتشهد فيه ولا فرق في ذلك بين ان يتخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وقال ابن ادريس لو اخل بالتشهد الاخير حتى سلم واحدث اعاد الصلوة لانه احدث في الصلوة
لو قوع التسليم في غير موضعه قال في المعتبر وليس بوجه لان التسليم مع السهو مشروع فيقع موقعه وبقضي التشهد لما رواه حكم بن حكيم عن ابي عبدالله ع في رجل نسي ركعة او
سجدة او الشيء منها ثم يذكره بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا وهو حسن والظاهر ان المراد بالركعة مجموعها الا نفس الركوع خاصة وبالشيء
منها القنوت والتشهد ونحو ذلك تمام [illegible] دليل على سقوط تداركه وهذه الرواية معتبرة الاسناد وقال [illegible] ان تدارك [illegible] وابن طاوس في البشرى
يلوح منه ارتضاء مفهومها قوله ولو ترك اه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المختلف بانه مامور بالصلوة على النبي ص وعلى آله عليهم السلام ولم يات به فيبقى
في عهدة التكليف الى ان يخرج منه بفعله فيتعين فعله وبان التشهد يقضي بالنص وكذا ابعاضه تسوية بين الكل والجزء ويتوجه على الاول ان الصلوة على النبي ص انما تجب في
التشهد وقد فات والقضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وهو منتف على ان في وجوب الاداء خلافا بين الاصحاب كما تقدم تحقيقه وعلى الثاني منع الملازمة مع انه لا
يقول بالتسوية بين الكل والجزء مطلقا وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصلوة على محمد وآله لان حملها على التشهد قياس لا نقول به وانكر ذلك في المختلف غاية الانكار وقال بعدما استدل له بما
حكيناه وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور قوته المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه وانما

لما من ترك السجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاهما او الواحدة بعد الصلوة ويسجد سجدتي السهو واما الشك ففيه مسائل الاولى من شك في عدد الواجبة الثنائية اعاد كالصبح وصلوة السفر وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والكسوف وكذا المغرب الثانية اذا شك في شيء من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به وان انتقل مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركنا او غيره وسواء كان في الاولتين او الاخيرتين على الاظهر

ذكر المصنف هذه المسئلة في هذا القسم لعدم وجوب سجدتي السهو فيها فيكون هذا الجزء مما يتدارك بغير سجود ويستفاد من ذلك ان مراده بالتدارك ما يشمل فعله في اثناء الصلوة وخارجها **قوله** والثالث اه تضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها وسجد سجدتي السهو اما وجوب القضاء فيدل عليه روايات كثيرة منها رواية اسمعيل بن جابر وابي بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته واطلاق مثل هذه الروايات يقتضي عدم الفرق بين ان يكون السجدة من الركعتين الاولتين او الاخيرتين وقال الشيخ في التهذيب ان كان الاخلال من الركعتين الاولتين اعاد واستدل بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وهذه الرواية صحيحة السند الا ان الظاهر من قوله فلم يدر واحدة او اثنتين كون المراد من الترك توهم الترك وان الاستقبال مع الشك في ذلك وابن بابويه في الفقيه بان المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة قال ويكون قوله ع واذا كان في الثالثة او الرابعة وتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجود لفوات محله ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه وفي هذا الجواب بعد وتكلف والمسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح واما ان ذلك موجب لسجدتي السهو فقد ذكر انه مجمع عليه بين الاصحاب ولم اقف فيه على نص بالخصوص واستدل عليه في المنتهى بما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة برواية ابي بصير المتضمنة لسقوط سجدتي السهو في ذلك صريحا والترجيح مع تلك باعتبار السند والمطابقة لمقتضى الاصل الثانية ان من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو اما وجوب السجود فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما انه يجب قضاؤه فهو قول الاكثر واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ورواية علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع فاذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك وقال المفيد وابنا بابويه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد وربما المنسي ويدل عليه مضافا الى الاصل ظاهر الاخبار الكثيرة المتضمنة لان الناسي للتشهد ان ركع يجب عليه سجدتا السهو من غير ذكر لقضاء التشهد وهذا القول لا يخلو من قوة وان كان ما عليه الاكثر اولى واحوط واعلم انه ليس في كلام المصنف تعرض لبيان محل الاتيان بالسجود والتشهد المنسيين والظاهر انه لا خلاف بين القائلين بوجوب قضاء التشهد في ان محله بعد التسليم وانما الخلاف في محل السجدة فذهب الاكثر الى ان محلها بعد التسليم كالتشهد ويدل عليه الروايات المتقدمة ولا ينافي ذلك قوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور واذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم لما بيناه فيما سبق من ان الظاهر استحباب التسليم فيكون الاتيان بالسجود بعد التشهد قضاء بعد الفراغ من الصلوة وحمله في المنتهى على الذكر قبل الركوع وهو بعيد جدا وقال المفيد رحمه الله اذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث سجدات واحدة منها قضاء وقال علي بن بابويه ان السجدة المنسية من الركعة الاولى اذا ذكرت بعد ركوع الثانية تقضى في الركعة الثالثة وسجدتي الثانية اذا ذكر بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة تقضى بعد التسليم ولم نقف لهما على مستند قال في الذكرى وكانهما عولا على خبر لم يصل الينا **قوله** الاولى اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر انه قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز له البناء على الاقل والاعادة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البختري وغير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد بالشفع الاربع الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة وعن عمار ايضا قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثة قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة لانا نجيب عنهما بالطعن في السند بضعف الراوي وقال الشيخ في الاستبصار ان هذين الخبرين شاذان مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلتي الفجر والمغرب وهو بعيد والاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثنائية والثلاثية بين ان يتعلق بالزيادة او النقيصة ولا يخفى ان الشك في الكسوف انما يبطل الصلوة اذا تعلق بعدد الركعات اما لو تعلق بالركوعات فانه يجب البناء على الاقل الا ان يستلزم الشك في الركعتين كما لو شك انه في الركوع الخامس او السادس على معنى انه ان كان في الخامس فهو في الركعة الاولى وان كان في السادس فهو في الثانية فتبطل الصلوة ح لانه شك في عدد الثنائية **قوله** الثانية اه ما اشار اليه المصنف من وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ان كان محله باقيا والاستمرار ان تجاوز محله من غير فرق بين الركن وغيره ولا بين الاولتين والاخيرتين قول معظم الاصحاب وقال المفيد في المقنعة وكل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه الاعادة للصلوة وحكى المصنف في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة بكل شك يتعلق بكيفية الاولتين كاعدادهما والمعتمد الاول لنا انه يتحقق ... الاتيان بالفعل المشكوك فيه في محله لان الامر بفعله يقتضي الوجوب لان الاصل عدم الاتيان به وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي

عبدالله

عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لا يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد ولنا على وجوب الاستمرار اذا عرض الشك في الفعل بعد تجاوز محله روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمن قال قلت لابي عبد الله ع اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء واطلاق هذه الروايات بل عمومها المستفاد من ترك الاستفصال في جواب السؤال وصريح صحيحة زرارة يقتضي عدم الفرق بين الاولتين والاخيرتين ولا بين الشك في الركن وغيره لكن قد ترجم في الذكرة استقرب البطلان ان تعلق الشك بترك ركن من الاولتين قال لان ترك الركن سهوا مبطل كعمده فالشك فيه في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان وحاصل ما ذكره ان الشك في الركن على هذا الوجه شك في اعداد الاولتين وهو ممنوع احتج القائلون بالاعادة اذا تعلق الشك بكيفية الاولتين بما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن الوشا قال قال لي ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين والجواب عن الروايتين بالمنع من الدلالة اذ يحتمل ان يكون المراد حفظهما عن الشك في العدد ولزوم الاعادة بذلك نعم مقتضى صحيحة البزنطي لزوم الاعادة بالشك في السجدة من الاولتين الا ان في متنها اجمالا كما بيناه اذا تقرر ذلك فنقول اذا شك في النية وقد كبر او في التكبير وقد قرأ او في القراءة وقد قنت او في القنوت وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود وقد قام او تشهد او في التشهد وقد انتصب مضى في صلوته اذ يصدق في جميع هذه الصور التجاوز عن المحل والدخول في غيره وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب وهو في السورة والاظهر وجوب الاعادة لعدم تحقق التجاوز عن محل القراءة وقال ابن ادريس لا يلتفت ونقله عن المفيد في رسالته الى ولده ويظهر من المصنف في المعتبر اختيار ذلك فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بناء على ان محل القراءتين واحد وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه لم يركع لم يمض الثاني ان يشك في الركوع وقد هوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وقوى الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف الثالث ان يشك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقال الشيخ في المبسوط يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو بعيد جدا الرابع ان يشك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به كما اختاره الشهيدان لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فرع لو تلافى ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله اعاد ان كان ركنا والا فلا اعادة وقال بعض الاصحاب لو شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة ويدفعه الاصل وقوله ع في صحيحة منصور بن حازم لا تعاد الصلوة من سجدة وتعيدها من ركعة ولو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالظاهر البطلان ان تعمد سواء كان ركنا ام غيره للاخلال بنظم الصلوة ولان المأتي به ليس من افعال الصلوة فيبطلها واحتمل الشهيد في الذكرى العدم بناء على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة **قوله** تفريع اه قال الشارح قدس سره انما يستانف اذا لم يدر ما قام اليه وكان في اثناء الصلوة فلو علم ما قام اليه بنى عليه ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها الظهر عملا بالظاهر في الموضعين وهو حسن **قوله** الثالثة اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في الذكرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الاقل احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة وفي مقابلها اخبار اخر دالة بظاهرها على البناء على الاقل كرواية الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم ورواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على الركعة ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة واجاب عنها الشيخ في الاستبصار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثير جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة اذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صح سندها لامكن القول بالتخيير بين البناء على الاقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه **قوله** وكذا اذا لم يدر كم صلى اي يجب الاعادة من راس ومقتضى كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل في هذه المسئلة ايضا ويدل على الاعادة مضافا الى ما سبق ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة او في اربع فاعد الصلوة ولا تمض على الشك وما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ويدل على البناء على الاقل روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن

يقطين

يقطين قال سئلته بالحسن عن الرجل لا يدري صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وتاولها الشيخ في الاستبصار بان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب وهو بعيد جدا اذ لا وجه للجمع بين اعادة الصلوة وسجدتي السهو وجوبا ولا استحبابا واجاب عنهما في المخ بالحمل على من كثر سهوه وهو ابعد من الاول مع ان البناء على الجزم لا يطابق حكم كثير السهو وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى واحوط **قوله** وان يتعرف اي المسائل التي تعم بها البلوى في الاقصور الشك ازيد من ذلك وذكر الشارح قدس سره ان الوجه في تخصيص هذه المسائل الاربع بالذكر وجوبها عينا بخلاف غيرها من مسائل الشك والسهو فان معرفتها انما يجب كفاية وهو مشكل لانتفاء ما يدل على التفرقة بينها وبين غيرها من الاحكام وربما قيل بان معرفة هذه المسائل شرط في صحة الصلوة وهو بعيد جدا **قوله** الاولى اه هذا هو المشهور بين الاصحاب واعترف الشهيد في الذكرى بانه لم يقف على رواية صريحة فيه مع ان ابن ابي عقيل ادعى فيه تواتر الاخبار واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه في الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وعن عمار بن موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ويتوجه عليه ان الرواية الثانية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة والرواية الاولى غير دالة على المط وانما تدل على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حيث قال مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المرددة بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاولتين وهو مبطل وربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلوة بالشك بين الاثنتين والثلاث اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع وبمضمون هذه الرواية افتى ابن بابويه في كتاب المقنع واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على صلوة المغرب ويدفعه الحصر المستفاد من قوله انما ذلك في الثلث والاربع ونقل عن السيد المرتضى في المسائل الناصرية انه جوز البناء على الاقل في جميع هذه الصور وهو الظ من كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويدل عليه ما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن ابي ابرهيم ع في السهو في الصلوة قال يبني على اليقين وياخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها وقال علي بن بابويه في رسالته اذا شككت بين الاثنتين والثلث وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه قال في الذكرى ولم نقف على ماخذه والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان الاتمام والاحتياط مع الاعادة اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة طريق الاحتياط واعلم ان ظاهر الاصحاب ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيه اكمال السجدتين محافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاولتين ونقل عن بعض الاصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وهو غير واضح قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة وهو غير بعيد **قوله** الثانية اه لا خلاف في جواز البناء على الاربع في هذه الصورة والاحتياط والمشهور ان ذلك على سبيل الوجوب وقال ابن بابويه وابن الجنيد يتخير الشاك بين الثلث والاربع بين البناء على الاقل والاحتياط والاكثر مع الاحتياط والمعتمد الاول لنا ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلاث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم وصل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو وان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وبهذه الرواية احتج القائلون بالتخيير في الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وهي ضعيفة بالارسال وبان من جملة رجالها علي بن حديد وهو مطعون فيه فالاصح تعين الركعتين من جلوس كما هو ظاهر اختيار ابن ابي عقيل والجعفي لقصور مستنده احتج القائلون بالتخيير بان فيه جمعا بين ما تضمن البناء على الاكثر وبين ما تضمن البناء على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه وهذا القول لا يخ من رجحان الا ان الاول اجود **قوله** الثالثة اه هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي او اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرا فيهما بام القران ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة وهما نص في المط ويحتمل قويا التخيير في هذه المسئلة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في اثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ونقل عن الصدوق في المقنع انه حكم بالاعادة في هذه الصورة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم قال سئلته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعا قال يعيد الصلوة واجاب عنها الشيخ في كتابيه بالحمل على صلوة المغرب والغداة وهو محتمل ويمكن حملها على الاستحباب **قوله**

الرابعة

وجهنا مسائل خمس الاولى لو غلب على ظنه احد طرفى ما شك فيه بنى على الظن وكان كالعلم والثانية هل يتعين فى الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بينها وبين التسبيح قيل بالاول لانها صلوة منفردة ولا صلوة الا بها وقيل بالثانى لانها قائمة مقام ثالثة او رابعة فيثبت فيها التخيير كما يثبت فى المبدل والاشبه الاول الثالثة لو فعل ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط قيل تبطل الصلوة ويسقط الاحتياط لانها معرضة لان يكون تماما والحدث يمنع ذلك وقيل لا تبطل لانها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل فى كل حكم ش

٢٢٠

الرابعة من شك اه هذا قول اكثر الاصحاب استدل عليه فى يب بما رواه فى الحسن عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع فى رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعات نافلة والا تمت الاربع وقال ابن بابويه وابن الجنيد من شك بين الاثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع ويصلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس قال فى الذكرى وهو قوى من حيث الاعتبار لانهما ينضمان حيث تكون الصلوة اثنتين ويجتزى باحديهما حيث يكون ثلثا الا ان النقل والاخبار تدفعه كانه اشار بالنقل الى مرسلة ابن ابى عمير المتقدمة وهى قاصرة بالارسال مع ان ابن بابويه روى فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابرهيم ع قال قلت لابى عبد الله ع رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلى ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين وهو جالس وهذه الرواية صحيحة فيما ذكره ابن بابويه وابن الجنيد وطريق الصدوق الى عبد الرحمن صحيح الا ان ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم عليه السلام لابيه على هذا الوجه غير معهود والمسئلة محل اشكال وعلى المشهور يجب تقديم الركعتين من قيام كما تضمنته الرواية وقيل انه غير متعين وهو ظاهر اختيار المص ره لعطف الركعتين من جلوس على ما قبله بالواو المفيدة للجمع المطلق وهل يجوز ان يصلى بدل الركعتين جالسا ركعة قائما قيل نعم لتساويهما فى البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته من الركعتين من جلوس واختاره الشهيدان وقيل لا لانه خروج عن المنصوص وحكى الش فى الذكرى عن ظاهر المفيد فى المسائل العزية وسلار تعين الركعة من قيام ولم نقف على ماخذه **قوله** وهنا مسائل خمس اه الظاهر ان المراد بغلبة الظن هنا مطلق الظن كما صرح به الش فى س لانه اقصى ما يستفاد من النص الوارد بذلك كقوله ع اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف اذ غاية ما يمكن حمل الوهم عليه هنا الطرف الراجح فلا وجه لاعتبار ما زاد على ذلك ومعنى بنائه على ما ظنه تقدير الصلوة كانها وقعت على ذلك الوجه سواء اقتضى الصحة ام الفساد فلو شك بين الاثنتين والثلث مثلا وظن الثلث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس فظن كونها اربعا بنى عليه لم يجب عليه سجود السهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة فيجى فيه ما سبق من الخلاف والملاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين ان يتعلق الشك باعداد الركعات وافعالها ولا بين الركعتين الاولتين والاخيرتين وبهذا التعميم جزم الشهيدان واستدل عليه فى الذكرى بان تحصيل اليقين عسر فى كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج وبما رواه الجمهور عن النبى ص انه قال اذا شك احدكم فى الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وما روى عن الصادق ع بعدة طرق انه قال اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف قال ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاولتين وان الاولتين تبطل الصلوة بالشك فيهما وان غلب الظن ثم رده بان فيه مخالفة لفتوى الاصحاب وتخصيصا لعموم الادلة ولقائل ان يقول ان مخالفته لفتوى المعلومين من الاصحاب لا محذور فيه اذا لم يكن الحكم اجماعيا وما ادعاه من العموم غير ثابت فان الخبر الاول عامى وباقى الروايات مخصوص بالاخيرتين نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظن فى الاولتين بما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن سعد بن سعد عن صفوان عن ابى الحسن ع قال ان كنت لا تدرى كم صليت ولم يقع وهمك على شى فاعد الصلوة وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس فيها من قد يتوقف فى حاله سوى محمد بن خالد البرقى لقول النجاشى انه كان ضعيفا فى الحديث الا ان ذلك لا يقتضى الطعن فيه نفسه وجزم العلامة فى الخلاصة بالاعتماد على قوله لنص الشيخ على تعديله ولا باس به ومقتضى الرواية اعتبار الظن فى اعداد الاولتين واذا ثبت ذلك ثبت اعتباره فى افعالهما بطريق اولى بقى هنا شى وهو ان الش قدس سره صرح بانه ان عرض له الشك فى شى من افعال الصلوة يجب عليه التروى فان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقى الشك من غير ترجيح لزمه حكم الشاك والروايات لا تعطى ذلك وانما تدل على ان من ظن احد الطرفين عول عليه ومن شك فى فعل ترتب عليه حكمه ولا ريب ان اعتبار ذلك اولى واحوط **قوله** الثانية هل يتعين اه الاصح ما اختاره المص والاكثر من تعين قراءة الفاتحة لما ذكره المص من انها صلوة منفردة ولا صلوة الا بها كما ورد فى الخبر وللامر بقراءتها فى عدة اخبار صحيحة فلا يحصل الامتثال الا بها وكذا يعتبر فيها جميع ما يعتبر فى الصلوة من الواجبات والشرائط والقول بالتخيير فى الاحتياط بين قراءة الفاتحة والتسبيح لابن ادريس واستدل بما اشار اليه المص من ان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيه التخيير كما يثبت فى مبدله والجواب المنع من ذلك والسند ما تلوناه من الاخبار المتضمنة للامر بقراءة الفاتحة **قوله** الثالثة اه القول بان ذلك يبطل الصلوة ويسقط الاحتياط منقول عن المفيد واختاره فى المختلف واستدل عليه بما اشار اليه المص ره من ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة وكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات المتيقنة فكذا ما هو بمنزلتها وبرواية ابن ابى يعفور المتضمنة لحكم الشك بين الاثنتين والاربع حيث قال فى آخرها وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتى السهو وقوله ع فى رواية ابى بصير اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافى تسويغ الحدث وفى الكل نظر اما الاول فلان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للمنافيات لا يقتضى صيرورته جزءا من الصلوة مع انفصاله عنها بالتسليم والنية وتكبيرة الاحرام واما الرواية الاولى فبالطعن فى السند باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وبانها لا تدل على المط صريحا لاحتمال ان يكون المراد بالكلام الموجب للسجود ما يقع منه فى اثناء الصلوة لا ما يقع بينهما ثم لو كانت صريحة فى ذلك لم يلزم منه بطلان الصلوة بذلك وانما اللازم منه التحريم واما الرواية الثانية فمانها بعد تسليم السند ودلالة هذه الفاء على الفورية انما تدل على وجوب المبادرة اليها بعد الفراغ من الصلوة وقال فى الذكرى انه لا خلاف فيه ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بتخلل الحدث الذى هو المدعى والاصح ما اختاره ابن ادريس من ان ذلك غير مبطل للصلوة للاصل ولما ذكره المص من انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل فى كل حكم واورد فى لف على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح لان الاول يقتضى كونها صلوة منفردة والثانى يقتضى كونها جزءا قال فى الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الصلوة ولا ينافى ذلك تبعيته للجزء فى بعض الاحكام وهو جيد لو ثبتت التبعية بدليل من خارج لكنه غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه والكلام فى تخلل المنافى بين الصلوة والاجزاء المنسية كما فى تخلله بين الصلوة والاحتياط وربما قيل بالبطلان هنا وان قلنا ثم بالصحة للحكم بالجزئية هنا وهو ضعيف اذ لا ريب فى

تتمة حاشية صفحة ٢١٩ **قوله على التفرقة** اه الذى يعرف من عموم السهوى بعاد مدة الحاجة فى غير علاقة الندرة او عدم ثبوت الحكم فيه على وجه يتحقق لا يخفى **قوله ويبطل** اه لا يخفى ان السؤال كان بلفظ الماضى حيث قال لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا وظاهره كون الشك بعد الفراغ من الركعة المرددة وتمامها وانقضائها والمعصوم شرط الدخول فى الثالثة للحكم بالصحة ... فى السجدة الثانية خصوصا بعد ... الذكر ولا يدرى صلى كذا او كذا ... ورفع الرأس من السجدة الاخيرة بلا شبهة فى ذلك والظ منها ان الشك او وقع بعد تمامية الركعة المرددة وانقضائها يكون بعد الدخول فى الثالثة التى ليست المرددة لانه بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة لم يبق شى من الركعة السابقة اصلا فلا جرم يكون المكلف من الركعة الاتية نعم هذا يتوجه المعصوم الى صحوة الاحتياط ولعله بنى على الظهور من الخارج وقوله لا شئ عليه لعل المراد لا اثم عليه ولا حاجة الى الاعادة ويؤيده تتمة الرواية المذكورة حيث قال بعد ذلك قلت فانه لا يدرى فى اثنتين هو او اربع قال يسلم ويقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم ولا شئ عليه ... اليها ... فالى ان عبارة مضى فى كذا ... حال شك فى كذا لعلها ظاهرة فى الذى شك حقيقة فى الذى فيه بنى على انه كذا ومضى فعلى هذا يكون المراد فيما نحن فيه انه اثنتين او ثلث بنى على الثلث ويقول بى ثالثة ومضى فتدبر ويمكن ان يكون المراد بنى على الثالثة انه تمم الصلوة ولا يعيد فلاحظ الاخبار حتى يظهر لك جواز ذلك فتدبر والانصاف ان الاستدلال بها لا يخلو من الاشكال بل يشكل البتة وربما يصلح للتاييد فتدبر **قوله وفى انما ذلك** اه وربما يظهر منها كون الشك قبل احراز الثنتين لانه بعد الاحراز يكون الشك فى الثلث والاربع فلا منافاة ولا اشكال بل يكون هذه الرواية مؤيدة للصحة فتدبر **قوله فى كتابه المقنع** اه لا يخفى ان نقل هذا المضمون فى الفقيه ايضا على وجه يظهر منه انه فهم كما اشرنا فى الحاشية السابقة من ان الاعادة بناء على عدم احراز الثنتين وعدم اكمال السجدتين مع انك عرفت كلامه فى الامالى فلاحظ الكتابين **قوله ما رواه فى ق** قد عرفت مثل ذلك فى هذه الرواية محمول على التقية لو كان صحيحا وكلام الامالى عرفت فى الفقيه ايضا قال كما فى الامالى وافتى بالبناء على الاكثر على سبيل اليقين لا التخيير غاية الامر ان الشك فى هذه الرواية ولا يظهر منه انه بنى على ان المراد البناء على الاقل وانه يعتبر به اليقين او على ان الظ التدافع فى كلامه ومخالفته لمذهب الامامية فى النقل اذ يمكن ان يكون فهم منها البناء على الاكثر موافقا لما قال بعض الاصحاب ان البناء على اليقين هو البناء على الاكثر لانه لا يحصل منه الزيادة المحتملة ومع ذلك غير ظاهر انه نقلها مفتيا بها ولذا قال بعض الاصحاب انه فى اثناء كتابه رجع عما قال فى اول كتابه فتدبر واما المص ل الثانية فليس عندى نعم قال الصدوق فى الفقيه بعدما اورد رواية فيمن شك بين الاثنتين والثلث والاربع انه يصلى ركعة من قيام ثم يسلم ويصلى ركعتين من جلوس ثم روى فيمن شك فى اعداد الصلوة كلها لا يدرى واحدة ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا انه لا يفعل شيئا ويعيد صلوته على وجه يظهر غاية الظهور انه كثير شكه ثم قال وروى سهل بن اليسع عن الرضا ع انه يبنى على اليقين ويسجد سجدتى السهو قال وروى انه يصلى ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال هذه الاخبار ليست مختلفة وصاحب السهو بالخيار بايها اخذ فهو مصيب ثم روى رواية اسحق المذكورة ففى كلامه تشويش لا يدرى فيحتمل ان يكون مراده حال كثير السهو انه ان بنى على الاكثر فهو صحيح وكذا ان بنى على الاقل ويسجد سجدتى السهو او يصلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس ... عبارته فان غير كثير الشك لا يمكنه عدم التدارك شئ والاكتفاء بالفعل اولا وهو اجماعى بل ضرورى وربما يومى اليه قوله وهذه الاخبار اه والله يعلم

لبقية حاشية صفحة ٢٢١ **قوله بطريق اولى** اه لا يخفى ان الامتثال العرفى لو تحقق بالظن فلا يحتاج الى هذا الاستدلال وان لم يتحقق بل لا بد من العلم فاذا ثبت من الشرع الاكتفاء بالظن بمجموع الفعل ثبت الاكتفاء فى الابعاض بطريق اولى وبعبارة اخرى اذا ثبت الاكتفاء بالظن فى كل واحد من الابعاض مع ظنيته اى الابعاض فمع علمها بطريق اولى والظ ان ذلك من باب المفهوم الموافقة وذلك لان السيد اذا قال لعبده ائتنى بالف عدد من شئ ثم قال يكفينى ظنك باتيان هذا الالف يحكم اهل العرف بانه يكفيه الظن بواحد من الالف مع القطع بالبواقى قطعا بل يحكمون بانه يكفيه الظن لكل واحد واحد من هذا الالف البتة لان الالف ليس الا كل واحد واحد منها جميعا صرح بالاكتفاء فيه بالظن فيه والحاصل انه اذا صرح بكفاية الظن بتحقق الركعة يكون تصريحه قرينة واضحة على ان مراده من الركعة المظنونة اى المكتفى فيها بالظن فيلزم من ذلك ان يكون اجزاء تلك الركعة ومنها الهيئة التركيبية اذ هى جزء منها مظنونة ايضا ذلك المعنى اذ المعنى لكون الكل مظنونا يكون الجزء مقطوعا الا ان يكون وقع فى الجزء طلب سوى مطلوبيته فى ضمن الكل فان قلت غاية ما ثبت مما ذكرت ان المط الركعة المظنونة فى صورة خاصة لا مط وهى ما اذا تعلق الظن بنفس الركعة واما اذا تعلق بجزئها خاصة فلا بل المطرح الركعة المقطوع بها وذلك لان المقتضى ما دل على وجوب تحصيل اليقين باتيانها مط خرج منه الصورة الخاصة المذكورة وبقى الباقى تحت الاطلاق فان قلت قد عرفت من المفهوم الموافق الاكتفاء بالظن فيما اذا تعلق بالجزء خاصة بطريق اولى ولو ضايقت عن ذلك نقول اقصى ما دل على الوجوب تحصيل اليقين لعله محل تامل بعد ملاحظة امور وهى ان الشارع جوز الاكتفاء بالظن بالركعة مط اى سواء امكن تحصيل البراءة اليقينية ام لا وسواء وقع الاهتمام التام فى تحصيل اليقين وتحفظ النفس فى الضبط ام لا كما هو ظاهر النص والفتاوى لان الركعة المطلوبة على ضربين فمتى ظنى تحقيقا كلها منها ... اذا اتفق تعلق الظن بجزء منها فتعين ... القطعى ولا يخفى انه بعيد غاية البعد مع ان تحصيل القطع غير ممكن لان اذا اتى بالمظنون لزم زيادة جزء فى الصلوة مع ان المط عدم الزيادة مثل الركوع والسجدتين وغيرها لو بطل الصلوة ... ثم لم يكن المطرح خصوص القطعى بل يكون مخيرا وايضا جوز الشارع الاكتفاء بالشك فى فعل اذا وقع الشك بعد الدخول فى فعل اخر ولا لزم من ذلك الاكتفاء بالظن بطريق اولى فانه اذا شك انه فعل بنى على الصحة قطعا فاذا ظن انه فعل فلا شك فى البناء على الصحة بل هو اولى واولى وهذا ايضا كاف بل فى التعميم بانه اعم من ان يكون تحصيل البراءة اليقينية ممكنا اه وايضا لا شك فى انه اذا كثر السهو بنى على الصحة قطعا فاذا اكثر الظن بانه قد فعل فهو اولى بالبناء على الصحة واولى قطعا ومعلوم ان غالب المكلفين كثير الظن اذ قلما يتحقق القطع بجميع اجزاء الصلوة بل الزام تحصيل القطع بالجميع ربما يوجب الحرج والعذر المنفيين بالنسبة الى الغالب والله يعلم جواز الشرع رجوع كل واحد من المأموم والامام الى الاخر مط وقد اشرنا الى حكمه باكتفاء الظن فى الركوع وربما يظهر من بعض الاخبار ذلك بالنسبة الى التكبيرة ايضا وايضا الرواية النبوية ع متفقة تشمل الركعات والابعاض ونقل صحتها عن بعض الفقهاء فتدبر والله يعلم **قوله اولى واحوط** اه لا يخفى ان المكلفين فى جميع افعال الصلوة واجزائها ليسوا متفطنين مستحضرين بل فى الغالب يكون غافلين غير مستحضرين بل لا يمكنهم عادة التحفظ والاستحضار حين الفعل بالنسبة الى كل واحد واحد من الاجزاء فلو التفتوا اليها يحصل لهم الشك بدا او من اول الامر ولا يكون لهم العلم الحضورى نعم بعد التروى قليل من التامل يظهر لهم حقيقة الحال او يحصل لهم الظن بالحال او يبقى شكهم على حاله ويستقر ولعل المتبادر من الاخبار هو هذا الشك اى الباقى على حاله المستقر لا الذى عرض غفلة وبدا وا من اول الغالب يتبدل ويتغير بتوجه النفس والتفاتها وتاملها مع انه لو كان هذا معتبرا لزم الحرج والعسر فى الدين لو لم نقل بلزوم تكليف ما لا يطاق وايضا على هذا ربما يلزم ان يكون كل المكلفين كثيرى الشك وانه يجب عليهم العمل بمقتضى كثرة الشك وايضا اذا كان المكلف بحسب العادة ان هذا الشك العارض بدا ايزول فى الغالب ويظهر عليه حقيقة الحال او الظن به المعلوم حكمه فكيف يجئ ويسئل المعصوم ع عن حكمه وعن العلاج فيه مع ان العلاج غالبا بيده ورفع الشك يكون منه من دون حصول سكوت طويل عن الصلوة او الظاهر ان سؤاله من جهة تحصيل العلاج وايضا اذا كان يدرى انه بعد هذا الشك يظهر الحال فى الغالب فكيف يبنى على احكام الشك من ابطال الصلوة ... لا علاج او صل العدم فيفعل مع انه ربما كان ركنا فيبطل صلوته او غير ركن وغيره ... زيادة مع امكان العلاج وتيسره معتمر فكيف يكون هذا احتياطا بل لعله داخل فى العامد بل الظ انه كك وكذا الحال فى غيرها من الاحكام ولعل لما ذكرنا حكموا بالتروى ويكون مرادهم منه القدر الذى يخرج الشك من الشك الذى يعرض بدا او غفلة وذهولا فتدبر **قوله لا يقتضى** اه لا يخفى ان شرعيته لان يكون معرضا لتمامية الصلوة حيث قالوا ع فان كان ثلثا او اثنتين او اربعا كان هاتان تمام الاربع ولا يصير تماما الا ان يكون جزءا فى صورة النقص وبعد ذلك يكون صلوته صحيحة كما هو ظ الاخبار بل روى فى يب بسنده عن عمار قال سئلت الصادق ع عن شئ من السهو فى الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شئ اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا سلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك فى هذه شئ وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت مع ان هذا مسلم عند الفقهاء بل الاخبار متواترة فى ان الفريضة خمس الى غير ذلك مما يتضمن هذا المعنى فيكون الاحتياط ما جزءا او نافلة كما نطقت به الاخبار وعبارة الاتصال بالامور الثلثة للضرورة لاحتمال ان يكون ما فعله تماما فيكون صلى اى اربع او خمسا او ستا او سبعا او ثمانية وبالجملة المحذور دائر بين المحذورين يرجح على الاخر قال فى الوافى لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما فعل وكانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على الزيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلاف ما اذا وصل اشى وللسيد فى الانتصار علل اخرى فيلاحظ وعلى قول الصدوق يجوز المحذور الاخر ايضا نعم يدل ذلك على وجوب التسليم والاضطرار اليه كان الخروج عن الصلوة انما يتحقق به واما الجلوس والركعتين فلو وقع المحذور اليه بين محذورين وعدم الموافقة ان روعى هيئة الصلوة الصحيحة المستقلة ولذا روعى التكبيرة والنية اذ لا صلوة الا بها وكونها ركنا او كونها ركعتين وان لم يكن مثلهما فى الركنية وعدم التحقق الا به لكن الاصل المقرر فيها ان يكون كك وعدم هيئة الصلوة المستقلة ان روعى الجزئية ولذا ترك السورة والقنوت ويختار الاخفات والمبادرة بعد السلام وعدم فعل المنافيات عمدا فيما بين وبعده جزءا عند النقص فاما ان يعتبر الموافقة كما هو رأى بعض او مقتضى الاصل فى الهيئة كما هو رأى بعض وورد فى الصحاح او كليها كما هو المشهور وورد فى الخبر وبالجملة كونه فى معرض الجزئية بان يكون جزءا لو كان ما فعله ناقصا ظاهر وظهور ذلك فى مراعاتهما ايضا لكن غير خفى وثبوت عدم المراعات بالنسبة الى خصوص شئ لا يقتضى العدم مط ولعل لحجة ومصلحة غير منافية لمطلق المراعات او مط فتدبر على ان الصلوة عبادة توقيفية لا يعلم صحتها او حقيقتها الا من جهة الشرع فما نعلم بالاتيان بالمبطل قبله انها صحيحة الصلوة وشغل الذمة بها يقينى وتحقق الامتثال بمجرد ما ذكر من الاصل غير معلوم اذ لم يعلم بعد حجيته بحيث ينفع فى المقام فتدبر وسيما بعدورود صحيحة ابن ابى يعفور المتايدة برواية ابى بصير المطابقة لما ذكرنا وحملها على ما ذكره خلاف الظ كما لا يخفى اذ الظ الوقوع بعدها وانه بعد فى حرمة الصلوة وارتكاب الحرام سهوا احلال بل لا احرام حرام وعمدا لا ينفع سجود السهو ولا يؤمر به بل نقول لا خفاء فى ان سجدتى السهو مقررة للسهو فى الصلوة اعنى المنحصر فى لا شك مع ان التحريم يكفى لعدم القائل به بخصوصه وظهور كون ذلك لحرمة الصلوة وظهور ذلك فى عدم الخروج بالمرة والاتفاق على المبادرة مؤيد ايضا و

بتحقق امتثال الامر

او لمن سهى فى سهو لم يلتفت وبنى على صلوته وكذا الناسى للمأموم على صلوة الامام اذا حفظ عليه من خلفه ولا حكم للسهو مع كثرته ويرجع فى الكثرة الى ما يسمى فى العادة كثيرا وقيل
ان يسهو ثلثا فى فريضة وقيل ان يسهو مرة فى ثلث فرايض متوالية

خروجهما عن محض الجزئية ولولا ذلك لبطلت الصلوة بتخلل الاركان بين محلها وتلافيها ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم آخر **قوله** الرابعة هذه العبارة لا تخ
من اجمال والاصل فيها ما رواه الشيخ فى الحسن عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله ع قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة
فى هى معنى قول الفقهاء لا سهو فى السهو اى لا حكم للسهو فى الاحتياط الذى يوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلى ركعتين احتياطا على ما يأتى فلو سهى فيهما
ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شئ والاول اقرب هذا كلامه ره والظاهر ان مراده بعدم
الالتفات الى ذلك البناء على فعل المشكوك فيه كما هو ظاهر المعتبر فانه قال ولا حكم للسهو فى السهو لانه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولان ذلك
حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وذكر المتأخرون انه يمكن ان يراد بالسهو فى كل من الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض
الافعال والشك فيتحصل من ذلك اربع صور الاولى ان يستعمل كل منهما فى معناه المتعارف ومعناه انه لا سهو فيما اوجبه السهو وذلك بان يسهو فى سجدتى السهو عما يوجب سجود
السهو او فى السجدة المنسية فانه لا يوجب سجود السهو الثانية ان يسهو فى شك اى فى فعل ما اوجبه الشك بان يسهو فى صلوة الاحتياط عما يوجب سجود السهو فى الفريضة
فانه لا يوجب سجود السهو فيه ايضا الثالثة ان يشك فى سهو اى فى وقوع السهو منه وحكمه انه لا يلتفت وفى موجب السهو نفى الحكم كان يشك فى عدد سجدتى السهو او فى افعالهما
قبل تجاوز المحل فانه يبنى على وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة كما لو شك انه سجد اثنتين او ثلثا فانه يبنى على المصحح الرابعة ان يشك فى شك ومعناه
ان يشك هل حصل له الشك فى الصلوة ام لا وحكمه انه لا يلتفت لاصالة العدم او يشك فيما اوجبه الشك كما لو شك فى ركعتى الاحتياط فى عدد او فى فعل فى محله فانه فى محله
فانه يبنى على وقوعه الا ان يستلزم الزيادة فيبنى على المصحح واكثر هذه الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة فى الحكم بالبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه اذا كان
فى محله لعدم صراحة الرواية فى ذلك واصالة عدم فعل ما يتعلق به الشك وان كان المصير الى ما ذكروه غير بعيد اذ لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك لكونه سببا فيه
ولان الظاهر ان المراد بالسهو المتعلق بالامام والمأموم الشك والمتبادر من نفى حكم الشك فيما اوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره فى المعتبر **قوله** وكذا المراد ان
الشاك من الامام او المأموم فى فعل او عدد يرجع الى حفظ الآخر ولا يظهر لتغير العبارة فى المسئلتين وجه يعتد به وهذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب ويدل عليه قوله ع فى
حسنة حفص المتقدمة ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو واستدل عليه فى ب بما رواه عن يونس عن رجل عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الامام يصلى باربعة
انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثة ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعة يقولون هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما
او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ويدل عليه ايضا ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل يصلى خلف الامام لا يدرى كم صلى هل عليه سهو قال لا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم
الفرق فى المأموم بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد ولا يتعدى الحكم الى غير المأموم وان كان عدلا الا ان يفيد قوله الظن فيرجع
اليه لذلك وكما يرجع الشاك من الامام او المأموم الى المتيقن كذا يرجع الظان الى المتيقن والشاك الى الظان ولو اشتركا فى الشك واتحد لزمهما حكمه واذا اختلف
فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والآخر بين الثلث والاربع فيرجعان الى الثلث لتيقن الاول عدم الزيادة عليها والثانى عدم
النقيصة عنها وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه كما لو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والآخر بين الاربع والخمس واعلم ان مقتضى قول المص
ولا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه انه يعتبر حفظ الجميع فلو اختلفوا لم يجز التعويل على احدهم بل يرجع الى احكام الشك وهو غير بعيد لعدم الوثوق بخبرهم
مع الاختلاف ولو حصل الظن بقول احدهم خاصة اتجه اعتباره لذلك فى موضع يسوغ فيه التعويل على الظن **قوله** ولا حكم للسهو مع كثرته المراد بالسهو هنا
الشك كما صرح به المص فى المعتبر والمراد ان من كثر شكه لا يلتفت الى الشك بل يبنى على وقوع الفعل المشكوك فيه وان كان فى محله ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على المصحح وقد
ورد بعدم الالتفات الى الشك مع الكثرة روايات كثيرة كصحيحة زرارة وابى بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا فى صلوته حتى لا يدرى كم صلى ولا ما بقى عليه قال يعيد قلنا له
فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضى على شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم فى الوهم و
لا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع
قال اذا كثر عليك السهو فامض فى صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وصحيحة ابن سنان عن غير واحد عن ابى عبد الله ع قال اذا كثر عليك السهو فامض
فى صلوتك والظاهر من معنى المضى على الشك والمضى فى الصلوة عدم الالتفات الى الشك والبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم ذلك الزيادة فيبنى
على المصحح ولو اتى الشاك مع الكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لانه فى حكم الزيادة فى الصلوة متعمدا ولو تعلقت الكثرة بفعل بعينه بنى على فعله ولو شك فى
غيره فالظاهر البناء على فعله ايضا لصدق الكثرة كما نبه عليه فى الذكرى ولو كثر السهو عن واجب يستدرك اما فى محله او فى غير محله وجب الاتيان به ولو كان عن ركن وتجاوز
محله فلا بد من الاعادة تمسكا بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثير السهو وغيره السالم من المعارض وهل تؤثر الكثرة فى سقوط سجدات السهو قيل نعم وهى خيرة الذكرى
المحرج وقيل لا وهو الاظهر لان اقصى ما دلت عليه الروايات المتقدمة وجوب المضى فى الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فيبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه
سالمة من المعارض **قوله** ويرجع اه اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الكثرة المقتضية لعدم الالتفات الى الشك فقال الشيخ فى المبسوط قيل حده ان يسهو ثلث مرات متوالية
وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس حده ان يسهو فى شئ واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو فى اكثر الخمس اعنى ثلث صلوات من الخمس فيسقط
بعد ذلك حكم السهو فى الفريضة الرابعة وانكر المص فى المعتبر هذا القول وقال انه يجب ان يطالب هذا القائل بمأخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا فى لغة ولا شرع والدعوى
من غير دلالة تحكم والاصح ما اختاره المص من الرجوع فى ذلك الى العادة لانتفاء الحكمة فيما لم يرد فيه تقدير من الشارع لا يقال قد روى ابن بابويه فى الصحيح عن محمد بن ابى عمير

لكن من شك فى الثلث بنى على الاكثر وان نوى على الاقل كان افضل خاتمة فى سجدتى السهو وهما واجبتان حيث ذكرناه وفيمن تكلم ساهيا او سلم فى غير موضعه او شك بين الاربع و الخمس
وقيل فى كل زيادة ونقيصة اذا لم يكن مبطلا وسجدتى السهو معا واوجبهما اذا عرض له السبب لو انفرد احدهما كما لو تكلم ساهيا

عن محمد بن ابى حمزة عن ابى عبد الله ع انه قال اذا كان الرجل ممن يسهو فى كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو ... لانا نقول ... الكثرة
لان الصلوات المتعاقبة داخلة فى خبر كل الى انقضاء تكليف المصلى بل المراد انه لا يسلم المصلى ثلث منها ... فيكون ...
الى العادة لا نانقول اقصى ما يدل عليه الرواية تحقق الكثرة بذلك وهو مطابق للعرف لا حصر الكثرة فى هذا المعنى ... فى الذكرى ... من خمسة ...
السهو ولا على الاعادة اعادة لمن السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يختص بموضع وجوب الاعادة وهو كما ترى الا انى لا اعلم بعينه فافى بلا **قوله** خامسة الا
روى فى افضلية البناء على الاقل لانه المتيقن واما جواز البناء على الاكثر فقد قطع المص فى المعتبر بانه متفق عليه بين الاصحاب واستدل عليه بان النافلة لا تجب بالشروع
فكان للمكلف الاقتصار على ما اراد وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام فى جواز القطع وانما هو فى تحقق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل اذ مقتضى
الاصل عدم وقوع ما تعلق به الشك واعلم انه لا فرق فى مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا فى الشك بين الاعداد فان الثنائية من الفريضة
تبطل بذلك بخلاف النافلة وفى لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه فى الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن
السهو فى النافلة فقال ليس عليك سهو **قوله** خاتمة اه الذى ذكره فيما سبق هو نسيان السجدة والتشهد الى ان يركع وبينا هناك ان وجوب السجود بنسيان
التشهد على هذا الوجه لا اشكال فيه لصحة مستنده وصراحته واما وجوبه بنسيان السجدة فمشكل ان لم يكن اجماعيا وقد ذكر المص هنا ثلثة اشياء احدها
التكلم فى الصلوة ساهيا وقد نقل فى هى اتفاق اصحابنا على انه موجب للسجود ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الص عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال
بعده ولا ينافى ذلك ما رواه الشيخ فى الص عن زرارة عن ابى جعفر ع فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقى من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه لانا
نجيب عنه بالحمل على المنفى الاثم او الاعادة جمعا بين الادلة وثانيها التسليم فى غير موضعه نسيانا وقد نقل المص فى هى الاتفاق على كونه موجبا للسجود ايضا واستدل
عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة فى حكاية تسليم النبى ص على الركعتين فى الرباعية وتكلمه مع ذى الشمالين فى ذلك الحديث قال فى آخرها وسجد سجدتين لمكان
الكلام وفى الدلالة نظر اذ من المحتمل ان يكون الموجب للسجود التكلم الواقع بعد التسليم كما هو مذهب الكلينى ره لا نفس التسليم لا ينافى ذلك ما رواه الشيخ فى الص عن
محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل الركعتين فقال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه لانا نجيب عنه
بالحمل على نفى الاثم او الاعادة كما تقدم ولولا الاتفاق على هذا الحكم لامكن الجمع بين الروايتين بحمل الاولى على الاستحباب وثالثها الشك بين الاربع والخمس والاصح انه موجب
للسجود للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت لا تدرى اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما و
صحيحة عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا
خفيفا وحكى الش فى س عن الصدوق ره انه اوجب فى هذه الصورة الاحتياط بركعتين جالسا وهو بعيد جدا واول كلامه بالشك قبل الركوع واعلم ان الشك بين الاربع
والخمس اما ان يقع بعد السجدتين او بينهما او قبلهما بعد الركوع او قبله فالصور اربع الاولى ان يقع الشك بعد السجدتين وقد تقدم حكمه الثانية ان يقع بين السجدتين و
حكمه كالاولى بل احتمل فى الذكرى البطلان فى هذه الصورة لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو ضعيف الثالثة ان يقع الشك بين الركوع والسجود وقد قطع المص فى جملة من
كتبه فى هذه الصورة بالبطلان لتردده بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وحكى الش فى الذكرى عن المص فى الفتاوى انه قطع بالصحة لان تجويز
الزيادة لا ينفى ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر فى جميع صوره وهو قوى ... قطعا بالاصل ووجب السجدتان تمسكا بالاطلاق
الرابعة ان يقع الشك قبل الركوع سواء كان قبل القراءة او فى اثنائها او بعدها ويجب عليه ان يرسل نفسه ويحتاط بركعتين جالسا لانه شك بين الثلث والاربع
قوله وقيل اه هذا القول حكاه الشيخ فى ف عن بعض اصحابنا قال فى س ولم نظفر بقائله ولا بمأخذه وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن
سفيان بن السمط عن ابى عبد الله ع قال تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة الراوى واستدل عليه ايضا بما رواه
الشيخ فى الص عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا
قيل واذا وجب للشك فى الزيادة والنقيصة فوجوبه لتيقنهما اولى وفى هذه الاولوية نظر بعدم تقريره مرارا نعم يمكن ان يستدل برواية الحلبى على ما ذكره للعيد ره من وجوبهما
على من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا وكان الذكر بعد تجاوز محله لكنها غير صريحة فى ذلك لاحتمالها الشك فى زيادة ركعة او نقصانها كما ذكره فى
س ويدل على ذلك ايضا ما رواه الكلينى فى الحسن عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا شك احدكم فى صلوته فلم يدر ازاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما
رسول الله ص المرغمتين ما رواه الشيخ فى الص عن الفضيل بن يسار انه سئل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من يحفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد
فى صلوته ام نقص منها ونقل عن السيد المرتضى وابن بابويه انهما اوجبا السجود للقعود فى موضع قيام وعكسه ويدل عليه ما رواه الكلينى عن على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن معوية بن عمار قال سئلته عن الرجل يسهو فيقوم فى موضع قعود او يقعد فى موضع قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان وفى هذا
السند كلام ولا ريب ان العمل بمقتضى الرواية طريق الاحتياط **قوله** ويجبان اه المراد ان المأموم يجب عليه سجدتا السهو مع الامام اذا اشتركا فى السهو المقتضى لذلك
ولو انفرد احدهما بالسبب تعلق الوجوب به خاصة اما ... السجود عليهما مع عروض السبب لهما فظاهر لاشتراكهما فى الوجوب واما وجوب السجود على المنفرد منهما بالسهو خاصة
فلاصالة عدم تعلق الوجوب بمن لم يعرض له السبب وفى المسئلة قولان آخران احدهما انه لا سجود على المأموم مطلقا وان عرض له السبب ذهب اليه الشيخ فى ف وادعى عليه
اجماع الفرقة واستدل عليه بما رواه عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع انه قال وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن للصلوة من خلفه وضعفهما

وموضعهما بعد التسليم للزيادة والنقصان وفي نيته وجز التسبيل والاول اظهر وصورتهما ان يكبر مستحبا ثم يسجد ثم يرفع راسه ويتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم وهل يجب فيهما الذكر
فيه تردد ولو وجب هل يتعين بلفظ الاشبه لا ولو اهملهما عمدا لم يبطل الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طالت المدة الفصل الثالث في قضاء الصلوات والكلام في سبب الفوات والقضاء ولواحقه

اما السبب فيما يسقط معه القضاء وهو سبعة الصغر والجنون والاغماء على الاشهر

يمنع من العمل بها والثاني انه متى عرض للامام السهو يجب على المأموم متابعته في ذلك اختاره الشيخ في ط واستدل له في المنتهى بان الامام متبوع فيجب على المأموم اتباعه لقوله ع انما جعل الامام اماما ليتبع ولجواب كلا بالطعن في السند ثانيا بمنع الدلالة فانه متبوع في افعال الصلوة دون غيرها قوله وموضعهما الخ ما اختاره المص من ان موضع سجدتي السهو بعد التسليم للزيادة والنقصان قول معظم الاصحاب وتدل عليه روايات كثيرة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان التشهد حيث قال فيها وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده ورواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام والقول بانهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وضعف هذه الرواية يمنع من العمل بها والقول بالتفصيل وان محلهما للنقصان قبل التسليم وللزيادة بعده لابن الجنيد ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت بعده واجاب الشيخ في الاستبصار عن هاتين الروايتين بالحمل على ضرب من التقية لانهما موافقتان لمذهب كثير من العامة وهو حسن قوله وصورتهما الخ اما استحباب التكبير قبل السجود فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هو سجدتان فقط فان كان الذي سها الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهي انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها ضعيفة السند واما وجوب التشهد والتسليم فقد قطع المص في المعتبر والمنتهى بانه قول علمائنا اجمع واستدل على وجوب التشهد بقول الص ع في صحيحة الحلبي واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم بقوله في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وفي المسألة قول آخر في لقائل ان يقول ان الاظهر عندي ان ذلك كله للاستحباب لا للوجوب الا النية لا غير واستدل باصالة البراءة ورواية عمار المتقدمة ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في الرواية الاولى والتشهد في الثانية مع ورودهما في مقام البيان ويجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لان المعهود من لفظ السجود في الشرع فينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وفي وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان احوطهما الوجوب قوله وهل يجب الخ منشأ التردد من اطلاق قوله ع فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم تسلم بعدهما وقوله واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة للاطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان الان بتوقف الواجب لذكر المعهود في مطلق السجود فاطلقوا اعتمادا على ذلك بل على عدم الوجوب صريحا رواية عمار المتقدمة حيث قال فيها وليس عليه ان يسبح فيهما ومن رواية الحلبي الصحيحة عن ابي عبد الله ع الدالة بظاهرها على الوجوب فانه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كذا في من لا يحضره الفقيه ورواية الكليني ره بطريق حسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ورواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد وقال سمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وضعف المص في النافع والمعتبر هذه الرواية بانها منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال في المعتبر لو سلمناه لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على جهة الجواز لا اللزوم ويمكن دفعه بان سماع ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقال فيهما بل الظاهر ان ذلك هو المراد من الرواية كما تدل عليه العبارة المنقولة في الكافي ومن لا يحضره الفقيه وجزم المص في النافع والمعتبر بعدم وجوب الذكر مطلقا وهو غير بعيد وان كان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط قوله ولو اهملهما الخ هذا قول معظم الاصحاب انه لا تبطل الصلوة مع اهمالهما عمدا لان الظاهر كونهما واجبا خارجا فلا يتوقف الامتثال على الاتيان ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما واما وجوب الاتيان بهما ولو طالت المدة فلانه مأمور بهما مطلقا فيتوقف الامتثال على الاتيان بهما كذلك وتدل عليه رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر وقال الشيخ في ف وهما يعني السجدتين واجبتان وشرط في صحة الصلوة قال في الذكرى فعلى قوله ترك ما يقدح في الصحة وهو قول بعض العامة ولا ريب في ضعفه قوله اما السبب الخ اما سقوط القضاء عن الصغير والمجنون بعد البلوغ والافاقة فمتفق عليه بين المسلمين وانما الخلاف في المغمى عليه فذهب الاكثر الى انه لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الاغماء الوقت للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي مقابل هذه الروايات روايات اخر وردت بالامر بالقضاء مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وبمضمونها افتى ابن بابويه في المقنع وورد في بعض اخر الامر بقضاء صلوة ثلاثة ايام وفي بعض الامر بقضاء صلوة يوم والجواب عن الجميع بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه توفيقا بين الادلة قوله والحيض الخ اما سقوط القضاء عن الحائض والنفساء فلا خلاف فيه وقد تقدم الكلام فيه مستوفى واما سقوطه عن الكافر الاصلي فموضع وفاق ايضا وفي الاخبار دلالة عليه ويستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره من التكاليف لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه باسلامه ولو احترز بالكافر الاصلي عن المرتد فانه يجب عليه قضاء زمان ردته كما سيذكره المص ولا يلحق بالكافر الاصلي غيره من الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين بل حكمهم حكم غيرهم من المخالفين في انهم اذا استبصروا يجب عليهم قضاء الفائتة دون ما اوقعوه صحيحا بحسب معتقدهم اما وجوب قضاء الفوائت فلعموم الادلة

ولو احترز عن ضرار او تفسد ونائم من عفتي سد المملكة والاول منه وما عداه يجب معه القضاء لا اصل ولا يختص به عندئذ او سهوا عن الجمعة والعيد والكسوف والنذر
هل استوعب الوقت او زال عقل المكلف بشيء من قبله كالسكر وشرب المرقد وجب القضاء لانه سبب في زوال العقل غالبا ولو اكل ما يؤدي الى الاغماء لم يقض واذا ارتد المسلم او اسلم الكافر
ثم كفر وجب عليه قضاء زمان ردته واما القضاء فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة ويستحب اذا كانت نافلة موقتة استحبابا مؤكدا فان فاتت بمرض لم يتأكد الاستحباب ويستحب ان

الدالة على ان المتناول للمؤمن والمخالف السالمة عن المعارض واما انه لا يجب عليهم اعادة ما فعلوه في تلك الحال فيدل عليه روايات كثيرة كصحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء واستشكال المص في التذكرة الحكم بسقوط القضاء عن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان مدفوع بالاخبار المستفيضة الواردة بذلك وان كان مقتضى ذلك بطلان عباداتهم باسرها وان وقعت مستجمعة للشرائط المعتبرة عدا الولاية للاخبار الصحيحة الدالة عليه ولتفصيل الكلام في ذلك محل آخر قوله وعدم التمكن الخ قد تقدم الكلام في هذه المسألة وان القول بوجوب القضاء لا يخلو من قوة قوله وما عداه الخ اجمع العلماء كافة على ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط او اخل بها بنوم او نسيان يلزمه القضاء والاصل فيه ما روي عن النبي ص انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وفي الصحيح عن حماد بن عثمان انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين يذكر وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها الحديث اما استثناء الجمعة والعيدين من ذلك فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في محلهما قوله ولو زال الخ المراد انه اذا زال عقل المكلف بشيء من قبله كتناول الشيء الذي يقتضي الاسكار او النوم غالبا فاخل بشيء من الصلوات وجب عليه قضاؤها واسنده في الذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله والاعتماد في ذلك على النصوص المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت المتناولة بعمومها لهذه الصورة قوله ولو اكل الخ المراد انه اذا اكل غذاء لم يعلم كونه مقتضيا للاغماء فاتفق انه آل الى ذلك لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء والوجه فيه اطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضاء من المغمى عليه ولو علم بكون الغذاء موجبا للاغماء قيل وجب القضاء كما لو سكر ولو شربت المرأة دواء لتحيض او ليسقط الولد فتصير نفساء لم يجب عليها القضاء لانهما قطع الشهيدان وفرقا بين ذلك وبين تناول الغذاء المقتضي للاغماء بان سقوط القضاء عنهما عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر قوله واذا ارتد الخ هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى تمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت السالمة من المعارض وقد يحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد عن فطرة بل وفي غيره من العبادات ان قلنا بعدم قبول توبته باطنا لكنه بعيد قوله واما القضاء الخ اما وجوب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة فقد تقدم الكلام فيه وما اجود قول الاعلى شرعية قضاء فريضة فلت على غير الوجه الاكمل اذا تخيل منها فوات شرط او عروض مانع وربما كان مستنده اطلاق الاوامر الواردة بالاحتياط في الدين والتحرز عن الشبهات ولا باس به واما استحباب قضاء النافلة الموقتة اذا فاتت بغير المرض فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن مرازم قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع قال اقضها فقال انها اكثر من ذلك قال اقضها قال لا احصيها قال توخ قال مرازم وقد كنت مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله او جعلت فداك مرضت اربعة اشهر لم اصل نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه والظاهر ان المنفي بقوله ليس عليك قضاء تأكد الاستحباب لا اصله الا ثبوته وتؤكده ما دل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه قوله ويستحب الخ المستند في هذه المسألة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين فقال لكل ركعتين من صلوة الليل وكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن تأدية ما تضمنته الرواية قوله ويجب قضاء الخ المراد ان الفائتة الواحدة يجب قضاؤها وقت الذكر مقدما على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة دون المتعددة فانه لا يجب تقديمها على الحاضرة عنده وقد صرح بهذا التفصيل في النافع والمعتبر وسيجيء الكلام فيه في المسألتين مفصلا قوله ويترتب السابقة الخ المراد انه يجب تقديم السابقة على اللاحقة في الفوائت كالحواضر وبهذا المعنى صرح المص في النافع فقال وترتب الفوائت كالحواضر والفائتة على الحاضرة الخ واورد على العبارة ان الترتيب على الشيء يكون متأخرا عنه فكان حق العبارة ان يقول وترتب اللاحقة على السابقة واجيب عنه اما بجعل العبارة من باب القلب وهو باب شايع او بتضمين لفظ الترتيب التقدم والمعنى وتتقدم السابقة على اللاحقة او بان يكون المراد من الترتيب كون كل شيء في مرتبته ومرتبة السابقة التقدم واللاحقة التأخر والامر في ذلك هين اذا تقرر ذلك فنقول انه لا خلاف بين علماء الاسلام في ترتب الحواضر بعضها على بعض واما الفوائت فقال في المعتبر ان الاصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوات وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب وهو ضعيف جدا لنا انها فائتة مترتبة بحسب الوقت فوجب كذلك اتيانها لقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وهو يعم الفريضة وكيفيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ولو جهل ترتيب الفوائت فالاصح سقوطه لان الروايات المتضمنة لوجوب الترتيب لا يتناول الجاهل نصا ولا ظاهرا ولا يكون منفيا بالاصل بعد تعلق منه في التحرير وولده في الشرح والشهيدان واستدل عليه في الذكرى

بامتناع التكليف بالمحال واستلزام التكرار المستقبل له الحرج المنفي وتحصيل الوجوب لامكان الامتثال بالتكرار المحصل له وعلى هذا فيجب على من فاتته الظهر و
العصر من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث
صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان منها عشاء فعل السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها والضابط تكريرها على وجه
يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما
اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرايض المطلوبة ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر مما ذكروا واسهل وهو ان يصلي الفوايت المذكورة باي ترتيب اراد
ويكررها كذلك ناقصة عن عدد احاد تلك الصلوات بواحدة ثم يختم بما بدأ به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر و
العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء
ويكرره ثلث مرات ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة وفي الرابع يصلي اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح ولا يتعين في هذا الضابط ترتيب
مخصوص ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجهل الاول فعلى السقوط يتخير وعلى اعتبار الترتيب يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين تماما وقصرا قوله فان
فاتته اه اختلف الاصحاب في وجوب تقديم الفايتة على الحاضرة فذهب جماعة منهم المرتضى وابن ادريس الى الوجوب ما لم يتضيق وقت الحاضرة وصرحوا ببطلان
الحاضرة لو قدمها مع ذكر الفوايت وذهب ... الى استحباب تقديم الحاضرة على الفايتة مع السعة قال في المنتهى
بعد حكاية ذلك وهو مذهب الذكرى واكثر من عاصرناه من المشايخ وذهب المصنف وكثير من المتأخرين الى وجوب تقديم الفايتة المتحدة دون المتعددة واستقربه في المختلف
وجوب تقديم الفايتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت قال فان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء
سواء اتحدت الفايتة او تعددت وكان المراد باليوم ما يتناول النهار والليلة المستقبلة والا لم يتحقق تعدد الفايتة مع ذكره في يوم الفوات وسعة وقت الحاضرة
والمعتمد ما اختاره المصنف لنا على وجوب تقديم الفايتة المتحدة ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى
العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي ع يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوايت
مع التعدد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس هذه الرواية مع صحتها صريحة
في المطلوب فان قيل مرتبة الامر الاباحة وهو للترتيب لا يمكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بقبلية طلوع الشمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار
قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وتؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوايت والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه
فريضة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح
فقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر كما وقع التصريح به في
صحيحة زرارة وغيرها احتج القائلون بالتضييق بالاجماع والاحتياط وانه مأمور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة للفور وقوله تعالى اقم الصلوة لذكري والمراد
بها الفايتة لقوله ع في صحيحة زرارة ابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها
بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر و
قد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او
بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم
قم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من
المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء
الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت
ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي
الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك صلوة الغداة ان بدأت
بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته
قال الشيخ في ت جاء هذا الخبر مفسرا للمذهب بكلية والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء هذه
الطايفة واحتمال وجود المشارك لهم في الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البراءة واما قولهم ان الاوامر
المطلقة للفور فممنوع بل الحق انها انما تدل على الطلب المطلق من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قال الواد ... المرتضى ان اوامر الشرع على التضييق قلنا
يلزمه ما علمه ما ادعى فلا نقول ... ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان يأكل شبعا او ينام زايدا على الضرورة او يتعيش
الا لاكتساب قوت يومه له ولعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو بيده والتزام ذلك مكابرة صرفة والزام سوفسطائي
ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا فنحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فان صلى الانسان

منهم شهرين في يوم استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفايتة لم تدل على المضيق الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه التضييق مع ان الظ
تناولها للحاضرة والفايتة وذلك كاف في الاستدلال بها على وجوب الفايتة وذكر المفسرون ان معنى قوله تعالى لذكري ان الصلوة تذكر المعبود ويشغل اللسان و
القلب بذكره وقيل ان المراد لذكري خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري وقيل ان المراد لان ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوه كلها اتية في
مطلق الصلوة في الفايتة والحاضرة واما عن الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفوايت المتعددة
واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع اشتهار استعمال الاوامر في الندب اعلم ان ممن في المختلف استدل برواية زرارة المتقدمة على وجوب تقديم
فايتة اليوم ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه ع قال وان كان المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما
قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يمتنع كونه للوجوب
مطلقا كونه للوجوب في كل شيء وهو جيد لكن مقتضى قوله ع في صحيحة ابن مسلم فيمن نسي صلوة النهار يقضيها ان شاء بعد المغرب ان شاء بعد العشاء حمل الامر بتقديم
الفايتة مع التعدد اذا ذكرها في يوم الفوات على الندب ايضا جمعا بين الادلة والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله ولو كان عليه اه لا خلاف في صحة الحاضرة
اذا اوقعها قبل الفايتة على وجه النسيان ومع الذكر في الاثناء يعدل الى السابقة وجوبا عند من قال بتقديم الفايتة واستحبابا عند القائل بالتوسعة وانما
يعدل الى السابقة مع بقاء محل العدول وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وربما ظهر من قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة ان نسيت
الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تحقق العدول بعد الفراغ ايضا
وحملها الشيخ في ت على ان المراد بالفراغ ما قارب الفراغ ورده المص في المعتبر بانه بعيد جدا قال بل يلزمه العمل بالخبر ان صح والا اطرحه وهو كذلك قوله ولو صلاه
بناء على القول بوجوب تقديم الفايتة والا فلا اعادة قوله ولو دخل اه الاصح جواز النافلة لمن في ذمته فريضة مط وقد بينا ذلك فيما سبق قوله و
يقضي اه هذا مذهب العلماء كافة الا من شذ ويدل عليه قول النبي ص فليقضها كما فاتته وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة من
صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر وعن زرارة
ايضا عن ابي جعفر ع قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا
مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير احتمل ثبوته في القضاء مط واذا اوقعه فيها وتعين
القصر لانه فرض المسافر وهو احوط وان كان الثاني لا يخ من قوة قوله واما اللواحق فمسائل الاولى اه ما اختاره المص من الاكتفاء بقضاء الفرايض الثلث لمن
فاتته فريضة مجهولة من الخمس مذهب الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن ادريس وحكى فيه الشيخ في ف اجماع الفرقة والقول بوجوب قضاء الخمس لابي الصلاح وابن حمزة
والمعتمد الاول لنا ان الواجب عليه صلوة واحدة لكن لما كانت غير معينة والزيادة والنقيصة في الصلوة مبطلة وجب عليه الاتيان بالثلث لدخول الواجب في احدها يقينا و
الاصل براءة الذمة من الزايد ويؤيده ما رواه علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من صلوة يومه ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين
وثلثا واربعا احتج القائلون بوجوب الخمس بانه يجب عليه قضاء الفايتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس فيجب من باب المقدمة والجواب بالمنع من توقف الاتيان
بالواجب على الخمس لحصوله بالثلث كما بيناه قوله ولو فاتته اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف فيه على نص مخصوص واحتج عليه في ى بصحيحة عبد الله بن سنان
الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل واعترضه بعض مشايخنا بان النوافل ادنى مرتبة من الفرايض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء
في الفرايض بذلك ويمكن الجواب عنه بان الشيخ ره انما استدل بالرواية على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن الوفاء لا على الاكتفاء بالظن فانه يكفي في عدم اعتبار ما
زاد عليه عدم تحقق الفوات نعم يرد على هذا الاستدلال ان قضاء النوافل على هذا الوجه انما هو على وجه الاستحباب فلا يلزم منه وجوب قضاء الفريضة كذلك واحتمله
في ى الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته خاصة وهو متجه لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ولان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيده
حسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع انه قال متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعدما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل
فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت قوله الثانية اه قد يسأل عن الوجه في اشتراط العلم هنا والاكتفاء فيما
قبله بغلبة الظن ولا يمكن الجواب عنه الا بحمل العلم هنا على ما يتناول الظن والبحث المتقدم ات هنا بعينه قوله الثالثة اه الوجه في ذلك ان الصلوة مما علم ثبوتها
من دين الاسلام ضرورة فيكون انكارها من المسلم ارتدادا ومن حكم المرتد ان يقتل ان كان ولد مسلما ويستتاب ان اسلم عن كفر فان امتنع قتل وقد ورد في عدة
اخبار صحيحة ان تارك الصلوة كافر ذكرنا طرفا منها في اول كتاب الصلوة وهي محمولة على الاستحلال وفي حكم ترك الصلوة ترك شرط او جزء ضروري كالطهارة
والركوع اما غيره كقراءة الفاتحة والطمانينة الواجبة فلا يقتل مستحل تركه والحكم مختص بالذكر اما المرأة فلا تقتل بذلك كما لا تقتل بمطلق الارتداد بل تحبس و
تضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت قوله فان ادعى اه تتحقق الشبهة المحتملة بقرب عهده بالاسلام او سكناه في بادية يمكن في حقه عدم علم وجوبها او
دعوى النسيان في اخباره عن الاستحلال والغفلة او تاويل الصلوة بالنافلة ونحوه قوله وان لم يكن اه القول للشيخ ره في ط واستدل عليه بما روي عنهم ع
ان اصحاب الكباير يقتلون في الرابعة قال وذلك عام في جميع الكباير وروي ايضا في ف مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباير يقتلون في الثالثة ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي التاخير الى الرابعة قوله الفصل الثالث في الجماعة اه اما استحباب الجماعة في الفرايض كلها فقال في هي انه مذهب علمائنا اجمع ويندرج في الفرايض اليومية
وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر واما تاكد الاستحباب في صلوة المرتبة
مستحبة في الفرايض كلها وبيناكد في الصلوة المرتبة مترتبا متن

ولا تجب الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط ولا تجوز في شيء من النوافل الا في الاستسقاء والعيدين مع اختلال شرائط الوجوب ويدرك المصلي جماعة بادراك الامام راكعا على الاشبه
واقل ما تنعقد باثنين الامام احدهما فصاعدا

وهي اليومية فهو من ضروريات الدين قال الله عز وجل في كتابه المبين واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين وروينا في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين درجة وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وعن محمد بن عمارة قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل ويستفاد من هذه الرواية ان الصلوة في جماعة افضل من الف صلوة لانه قد روي ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف صلوة وقد استفاضت الروايات بالنهي الاكيد عن تركها فروى الشيخ في يب بسند معتبر عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن ابي يعفور ايض عن ابي عبد الله ع قال هم رسول الله ص باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق بيوتهم وروى عبد الله بن سنان ايض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صلى رسول الله ص الفجر فاقبل بوجهه على اصحابه فسال عن اناس يسميهم باسمائهم فقال هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله ص فقال اغيب هم فقالوا لا فقال اما انه ليس من صلوة اشد على المنافقين من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا اي فضل فيهما لاتوهما ولو حبوا والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **فايدة** يستحب حضور جماعة اهل الخلاف للتقية استحبابا مؤكدا فروى ابن بابويه في الصحيح عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال له يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوأ ما يؤدب اصحابه وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله ص في الصف الاول وفي الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع انه قال يحسب لك اذا دخلت معهم وان كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من تقتدي به ويستحب صلوة المكتوبة في المنزل ثم حضور جماعتهم والصلوة معهم نافلة لما في ذلك من تادي التقية والاتيان بالفريضة على اكمل الاحوال ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة فارغبوا في ذلك **قوله** ولا تجب الخ المراد انها لا تجب بالاصل الا في هذين الموضعين ولا ينافي ذلك وجوبها بالعارض كالنذر وما يجري مجراه وكما في جاهل القراءة اذا عجز عن التعلم وامكنه الايتمام وخالف في ذلك اكثر العامة فقال بعضهم انها فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال اخرون انها فرض على الاعيان وقال بعض الحنابلة انها شرط في الصلوة تبطل بفواتها كساير الشروط والواجبات ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى الاصل واجماع الطايفة صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له **قوله** ولا تجوز الخ اما استحباب الجماعة في صلوة العيدين مع اختلال شرائط الوجوب والاستسقاء فقد تقدم الكلام فيه مفصلا واما في الاستسقاء فموضع وفاق ويدل عليه التاسي والاخبار الكثيرة وقد تقدم طرف منها فيما سبق واما انه لا تجوز الجماعة في غيرهما من النوافل فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع واستدل له بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين عليهما السلام ان ... قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص قال في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة وفي هذا الاستدلال نظر لقصور الرواية الاولى عن افادة العموم وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره وربما ظهر من كلام المص فيما سيأتي في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النافلة مط وقال في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء لنافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرهما من النوافل فظاهر المتاخرين المنع وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى ايضا في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص مع ان [illegible] وذكر ابو الصلاح انه روي استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره [illegible] اما ادراك الركعة بادراك الركوع فعليه اتفاق [illegible] واما ادراك الامام [illegible] الاخبار الكثيرة الدالة عليه وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في بحث الجمعة **قوله** واقل ما تنعقد به هذا قول فقهائنا [illegible] وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت له الرجلان يكون جماعة [illegible] جماعة ومعنى كون [illegible] انه اذا طلب جماعة فلم يجدها يكون [illegible]

الانفراد مساوية لصلوته جماعة في الثواب تفضلا من الله تعالى ومعاملة له بمقتضى نيته **قوله** ولا تصح الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما

ولا تصح مع حائل بين الامام والمأموم يمنع المشاهدة الا ان يكون المأموم امرأة ولا تنعقد والامام اعلى من المأموم بما يعتد به كالابنية على تردد ويجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة ولو كان المأموم على بناء عال كان جائزا ولا يجوز تباعد المأموم عن الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة اما اذا توالت الصفوف فلا باس

الانفراد مساوية لصلوته جماعة في الثواب تفضلا من الله تعالى ومعاملة له بمقتضى نيته **قوله** ولا تصح الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز المص بقوله ولا تصح مع حائل يمنع المشاهدة عما لا يمنع من ذلك كالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في حال القيام وكالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة وقال الشيخ في الخلاف من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب عنه في المنتهى بجواز ان تكون المقاصير المشار اليها فيها غير مخرمة قيل وربما كان وجه الدلالة اطلاق قوله ع وان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى يتناول الحائل والشبابيك التي تكون كذلك وغيرها وهو بعيد جدا لان المراد بعدم التخطي بواسطة التباعد لا باعتبار الحائل كما يدل عليه ذكر حكم الحائل بعد ذلك ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الشيخ ره **فروع** الاول لو لم يشاهد بعض المصلين الامام وشاهد بعض المأمومين صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهدوا الامام وهو معلوم البطلان قال في هي ولا نعرف فيه خلافا الثاني لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله وورائه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقعت بين يديه هذا الصف صفا اخر عن يمين الباب ويسارها لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلوتهم كما يدل عليه قوله ع فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب والظاهر انحصار الصحة في بالنسبة الى من كان عن يمين الباب ويسارها كما ذكرناه الثالث منع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر بين الامام والمأموم فان ارادا به ما لا يمكن تخطيه من ذلك كان جيدا الاطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وان لم يعتبرا فيه هذا القيد طولبا بالدليل على الاطلاق **قوله** الا ان يكون الخ المراد انه لا تصح الصلوة مع وجود الحائل الذي يمنع المشاهدة بين الامام والمأموم مط الا اذا كان الامام رجلا والمأموم امرأة فانه يجوز ايتمامها به مع وجود الحائل ويدل على الجواز مضافا الى الاصل والعمومات وعدم تناول الرواية المانعة لهذه الصورة رواية عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقال ابن ادريس في سرائره قد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح وعنى به مساواة الرجال ولا ريب انه احوط **قوله** ولا تنعقد الخ الاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اقل او اكثر اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن ثم تردد فيه المص ره وذهب الشيخ في ف الى كراهية كون الامام اعلى من المأموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه اما علو المأموم فقد قطع الاصحاب بجوازه واسنده في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه باطلاق الامر وموثقة عمار المتقدمة وهو جيد لكن روى الشيخ في يب عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن علي عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا ع قال سألته عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وهي ضعيفة بجهالة الراوي لكن العمل بما تضمنته احوط **فروع** الاول قال في كره لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا وهل يتقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني ولعله اخذه من رواية زرارة السالفة او لانه قضية العرف الثاني لو صلى الامام في مكان اعلى بشبر او بما لا يتخطى او بما يعتد به على الخلاف بطلت صلوة المأمومين للنهي المقتضي للفساد دون صلوة الامام لعدم المقتضي لذلك وقال بعض العامة تبطل صلوة الامام ايض لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان المأمومين وهو ممنوع الثالث لو صلى الامام على سطح والمأموم على اخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام **قوله** ولا يجوز الخ اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والمأموم الا مع اتصال الصفوف وانما الخلاف في حده فذهب الاكثر الى انه يرجع فيه الى العادة وقال في ف حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله ويظهر منه في ط جواز البعد بثلثمائة ذراع وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة واجاب عنها المص في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ولا يخفى ما فيه واجاب عنها في لف باحتمال ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة وهو مشكل لوقوع التصريح في الرواية بعد ذلك بذكر حكم الحائل مع ان اللازم من حمله على الحائل المنع من الصلوة خلف الشبابيك والحائل القصير الذي يمنع من الاستطراق دون المشاهدة وهو لا يقول به اذا تقرر ذلك فاعلم انه ينبغي للبعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم قبله من المتقدم من يزول معه التباعد ولو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء لانتهاء صلوتهم او نية الانفراد وحصل البعد قيل ينفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل

القريب بحمل جواز تجديد القدوة مع القرب ذا لم يكن فعلا كثيرا بنآء على جواز تجديد الموتم باما اخر اذا انتهت صلوة الامام والاصح ان عدم المتابعة انما يعتبر
ابتدآء الصلوة خاصة دون استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض **قوله** ويكره اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على
اقوال منتشرة حتى ذكر جدى قدس سره في ض الجنان انه لم تقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال وليس في التعرض لها كثير فايدة لضعف ادلتها
والاصح تحريم القراءة على الماموم مطلقا الا اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع ولا همهمة فانه يستحب له القراءة حج لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
قال اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته او لا تسمع الا ان تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن
الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما ما يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وفي الحسن
عن قتيبة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته فاقرأ انت لنفسك ان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وانما حملنا
الامر بالقراءة في الجهرية مع عدم السماع على الاستحباب لما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سئلت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة
فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ وذكر جمع من الاصحاب انه يستحب للماموم التسبيح في الاخفاتية ولا باس به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد الازدى
عن ابي عبد الله ع انه قال اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح **قوله** ولو كان
اه لا ريب في وجوب القراءة والحال هذه لانتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابعه ظاهرا ولا يجب الجهر بها في الجهرية قطعا للاصل وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت
ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة
السورة اجماعا ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة قيل قرأ في ركوعه وقيل يسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم
جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل المسجد فاجد الامام
قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان
المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت
واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا
يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله راينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شئ ذاك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى
انك لا تقتدى بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلاتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلى
يقال هذا قال فعلمت ان ابا عبد الله ع لم يامرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه وهذه الرواية وان كانت واضحة المتن لكنها قاصرة من حيث السند والمسئلة محل
اشكال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط **قوله** ويجب متابعة الامام هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر متابعة
في افعال الصلوة عليه اتفاق العلماء واستدل عليه بما روى عن النبي ص انه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وظاهر العبارة وصريح غيرها
ان المراد بالمتابعة هنا عدم تقدم الماموم على الامام بل اما ان يتاخر عنه او يقارنه وهو جيد لاصالة عدم وجوب التاخر السالمة من المعارض وقال ابن بابويه ان من الماموم
من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام
في كل شئ فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما ومقتضى ذلك جواز المقارنة وانما تجب المتابعة في الافعال دون الاقوال لاصالة البراءة من هذا التكليف ولانه لو وجبت المتابعة
فيها لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن الماموم من متابعته والتالي منتف بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف الماموم بتاخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جدا
بل ربما كان مفوتا للقدوة واوجب الشهيد في جملة من كتبه المتابعة في الاقوال ايضا وربما كان مستنده قوله ع انما جعل الامام ليؤتم به وهو احوط هذا كله في غير
تكبيرة الاحرام اما فيها فيعتبر تاخر الماموم بها فلو سبقه او قارنه لم تنعقد الصلوة **قوله** فلو رفع اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرفع من الركوع و
السجود والحكم بوجوب الاستمرار مع العمد مذهب الاصحاب الا ابن ادريس فيما نقل عنه الفاضل بحانه قال المفيد في المقنعة ومن صلى مع امام ياتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى
يرفع براسه معه وكذا اذا رفع راسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الناسي والعامد
احتج القائلون بوجوب الاستمرار بما رواه الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام
ويرفع راسه قال لا وبانه لو عاد الى الركوع او السجود بعد الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة وهو مبطل الا لعذر يسقط معه اعتبار الزيادة ويشكل بضعف الرواية
من حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع على سبيل العمد وبان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض لم يبطل الا اثم عليه اجماعا فلا
يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا من العهدة واعادته تستلزم زيادة الواجب وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك ويحتمل وجوب الاعادة هنا كما هو في الناسي ان
لم يثبت بطلان الصلوة بمثل هذه الزيادة كما هو ظاهر عبارة المقنعة لاطلاق الرواية المتضمنة للاعادة **قوله** وان كان ناسيا اعاد المشهور بين الاصحاب ان
الاعادة على سبيل الوجوب لورود الامر بها في عدة روايات كصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع راسه قبل الامام قال
يعيد ركوعه معه وصحيحة ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قالا سئلناه عن رجل صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام
راسه من السجود قال فليسجد ورواية محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سئلته عمن ركع مع امام يقتدى به ثم رفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه
معه وهذه الروايات كما ترى مطلقة وحملها الشيخ ومن تاخر عنه على الناسي جمعا بينها وبين رواية غياث المتقدمة وهو مشكل اما اولا فلعدم تكافؤ السند وان

كذا لو اهوى الى ركوع او سجود ولا يجوز ان ينفصل الماموم عن الامام ولا بد من نية الائتمام والقصد الى امام معين ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت ماما صحت صلوتهما ولو قال كنت ماموما فسدت صلوتهما وكذا لو شكا فيما اضمره منهما

عيانا قيل انه يبرئ ولانه ترك لاجل رواية الاخبار السليمة واما ثانيا فلانه لا اشعار في شئ من الروايات بهذا الجمع لو صحت الرواية لكان الاولى في الجمع حمل الامر
بالاعادة على الاستحباب كما هو اختياره في كره وتمر ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته وجهان احدهما نعم لعدم صدق الامتثال حيث انه مامور
بالاعادة ولم يات بها فيبقى تحت العهدة والثاني لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة لا لكونه جزء من الصلوة ولانه بترك الرجوع يصير في حكم المتعمد الذي عليه الاثم لا
غيرها والاول اظهر **قوله** وكذا اه اي يستمر مع العمد ويرجع مع النسيان اما الاستمرار مع العمد فيتوجه عليه ما سبق من الاشكال ويجب ان يقيد الحكم بالصحة هنا بما اذا كان
ركوعه بعد تمام قراءة الامام قطعا والا بطل الصلوة والا بطلت واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن علي بن
فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع في رجل كان خلف امام ياتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام
ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من يتوقف في شانه الا
الحسن بن فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا ع وثنى عليه النجاشي وقال انه كان فطحيا ثم رجع
الى الحق رض واستوجبه في مدارك ان الاستمرار هنا مطلقا حذرا من وقوع الزيادة المبطلة ثم قال الا ان ينقص بالرفع لانا نقول ان ذلك هو الاصل الا انا صرنا الى ذلك
للنص ثم قوي الرجوع الى القيام لموثقة ابن فضال والمسئلة محل اشكال وان كان القول بالرجوع مع النسيان لا يخ من قرب **قوله** ولا يجوز اه هذا قول علمائنا
اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة لان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع اما تقدم الامام او تساوى الموقف فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع ولان الماموم
يحتاج مع التقدم الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل ومقتضى العبارة جواز المساواة بينهما في الموقف وبه قطع اكثر الاصحاب وحكى فيه في
كره الاجماع ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه اعتبر تاخر الماموم ولم يكتف بالتساوي وهو مدفوع بالاصل السالم من المعارض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه رواية زرارة في الحسن عن الصادق ع ودلت الروايتان على استحباب وقوف الماموم
الواحد عن يمين الامام او وجوبه ولو وجب التاخر لذكره لان المقام مقام البيان وقد نص الاصحاب على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم
اصابع رجل الماموم او براسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تاخره عنه باصابعه وراسه واستقرب في نه اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه
لا يقدح في التساوي تقدم راس الماموم في حالتي الركوع والسجود بمقاديم الركبتين او الاعجاز في حال التشهد والنظر ان الحوالة في ذلك كله ولو قيل ان المرجع في التقدم
المبطل الى العرف كان وجها قويا **تنبيه** اختلف الاصحاب في جواز استدارة الماموين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون الماموم
اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في كره محتجا بالاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة ومنعه في جملة من كتبه واوجب وقوف الماموم خلف الامام او
الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام واحتج عليه في نه بان موقف الماموم خلف الامام او الى احد جانبيه وهو انما يحصل في جهة واحدة فصلوة من غايرها
باطلة وبان الماموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته ولم اقف في ذلك على رواية من طرق الاصحاب و
المسئلة محل تردد ولا ريب ان الوقوف في جهة الامام اولى واحوط **قوله** ولا بد من نية الائتمام اه لانه بدون ذلك منفرد فيجب عليه ما يجب على المنفرد قال في
هى وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وربما ظهر من العبارة عدم اعتبار نية الامام الامامة وسيجئ في كلام المص التصريح بذلك وبه قطع في جملة من كتبه
حتى انه قال في كره لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه ياتم به صح علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية والاحكام فلا وجه
لاعتبار تميز احدهما عن الاخر وهو حسن وان كان الثواب لا يترتب على فعل الامام الا مع النية لكن لتحقق القدوة به وهو لا يعلم حتى فرغ من الصلوة امكن
ان ينال الثواب لانه لم يقع منه اهمال النية وانما نال الماموم من الثواب بسببه فيبعد في كرم الله وفضله حرمانه وفي اعتبار نية الامامة في الجماعة الواجبة
وجهان اظهرهما العدم اذ المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر وجزم الشهيدان بالوجوب لوجوب نية الواجب وهو ممنوع **قوله** والقصد الى امام معين
بالاسم او الصفة او بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم باسمه او صفته اذا علم استجماعه لشرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرو ففي ترجيح الاشارة
على الاسم فيصح او العكس فيبطل نظر ولو شك بعد النية في امامه وجب الانفراد ان سوغناه وح يعدل الى من شاء ان جوزنا عدول المنفرد ولو علم ما قام اليه وجب
البناء عليه قطعا **قوله** ولو صلى اه انما صحت الصلوتان اذا نوى كل منهما الامامة لاتيان كل منهما بجميع الافعال الواجبة من القراءة وغيرها فلم تلزم الاعادة و
نية الامامة ليست منافية لصلوة المنفرد فلم تقدح في الصلوة بخلاف صورة الائتمام لاخلال كل منهما بالقراءة الواجبة فتبطل ويدل على الحكمين ايضا ما رواه الشيخ عن
السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام انه قال في الرجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان
قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فصلوتهما فاسدة ليستانفا واستشكل المحقق الشيخ علي البطلان في الصورة الثانية لان اخبار كل منهما بالائتمام بالاخر يتضمن
الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها بغير ذلك واجيب عنه بان ذلك غير مسموع في مقابلة النص الدال على البطلان وهو جيد لو كانت
الرواية صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة جدا ويمكن ان يقال ان من شرائط الائتمام ان يظن الماموم قيام الامام بوظايف الصلوة التي من جملتها القراءة وسبقه
بتكبيرة الاحرام فان دخل كل منهما في الصلوة على هذا الوجه كان دخولهما مشروعا وانحصر عدم قبول اخبار كل منهما بما ينافي ذلك كما في صورة الاخبار بالحدث وان
انتفى ذلك تعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاخبار وعلى هذا الوجه يمكن تنزيل الرواية وكلام الاصحاب ولا يخفى ان وقوع الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فانه
لا يكاد يتحقق الا في حال التقية والائتمام بثالث ظاهرا **قوله** وكذا لو شكا فيما اضمراه اي وكذا لا تصح صلوتهما لو شكا فيما اضمراه من الامامة او الائتمام ولان
الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الائتمام وهو ظاهر ولا على الانفراد او الامامة لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل النية من اول ويمتنع

ويستحب ... المنفرد ... متن ... اذا كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة
وامرأة ولو كان الامام امرأة وقفت النساء الى جانبيها وكذا لو صلى العاري بالعراة جلس وجلسوا في صفه لا يبرز الا بركبتيه ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي تلك الصلوة
جماعة اماما كان او ماموما متن

العدول وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين بالاتيان بافعال الصلوة قال الشهيد في الذكرى ويمكن ان يقال ان كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يمض فانه خلاله بالصحة نوى الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان نوى الايتمام فالعدول عنه جايز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرا بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب ويشكل بما ذكرناه من جواز ان يكون كل منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمتنع العدول وفصله في الذكرى فقطع بالبطلان اذا عرض الشك في اثناء الصلوة وتردد فيما اذا شكا بعد الفراغ من انه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بالاتيان بافعال الصلوة وقوى المحقق الشيخ علي عدم الالتفات الى الشك في هذه الصورة ولا باس به اذا كان كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا مشروعا قوله ويجوز اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في هي انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بان المباينة بين المفروض والنفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها مرة ثانية اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبتين وقد صح الايتمام في الاول فيصح في الثاني ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلاتهم ومما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين والاخيرتين العصر ونقل عن الصدوق ره انه قال لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه قال الشهيد في الذكرى ولا نعلم ماخذه الا ان يكون نظرا الى ان العصر لا تصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف لان عصر المصلي مترتبة على ظهر نفسه لا على ظهر امامه وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي معه وهي تحسبها العصر هل تفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق ومع ذلك فلا يمكن الاستدلال بها على المنع من الايتمام في صلوة العصر بمن يصلي الظهر لجواز ان يكون لاعتقاد المرأة خلاف الواقع فلا دخل في الاعادة بل يحتمل استناد الامر بالاعادة الى المحاذاة وان كان الاصح انها مكروهة وقد ورد في مواضع استحباب اعادة الفرض لايقاعه على الوجه الاكمل كاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة والمنافقين كما تضمنته صحيحة عمر بن يزيد واستحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله وغير ذلك والله اعلم وانما يجوز اقتداء المفترض بالمفترض مع اختلاف الفرضين اذا لم يختلف الكيفية ولو اختلف لم يصح لعدم امكان المتابعة واستثنى الشهيد في شرح الارشاد صلوة الاحتياط فمنع من الاقتداء فيها وبها الا في الشك المشترك بين الامام والماموم وكانه لاحتمال كونه نافلة ولعل المنع متاحوط قوله والمتنفل اه الجار يتعلق بالفعل المتقدم وهو يجوز فيكون قيدا في الصور الاربع فمكان جواز اقتداء المفترض بالمفترض الفرضان المتفقان في الكيفية كاليومية بعضها ببعض دون المختلفين كاليومية والكسوف ومكان اقتداء المتنفل بالمفترض اقتداء الصبي بالبالغ ومعيد صلوته بمن لم يصل وعكسه كاقتداء مبتدئ الصلوة بالمعيد ومكان اقتداء المتنفل بالمتنفل صلوة العيد خلف المعيد والاقتداء في صلوة العيد على بعض الوجوه والاستسقاء او الغدير والقول بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا مجهول القائل وفي الاخبار دلالة عليه وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق قوله ويستحب اه المراد بالجماعة ما فوق الواحد والمستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال الرجلان يوم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه قال في هي وهذا الموقف سنة فلو خالفا بان وقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع وحكي في لف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة وهو ضعيف وروى الشيخ في ت عن الحسين بن يسار المدايني انه سمع من سال الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه قوله او امرأة اه المراد انه يستحب للمرأة فما فوقها التاخر عن الامام اذا كان رجلا ولو قلنا بتحريم المحاذاة وجب التاخر لكنا قد بينا ضعفه فيما سبق ويدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يوم المرأة في بيته قال نعم تقوم المرأة وراءه وعن ابي عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يوم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة توم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن القسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وينبغي للمرأة الواحدة مع التاخر الوقوف الى جهة يمين الامام لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك قوله ولو كان الامام اه بمعنى انها لا تتاخر عنها ولو احتجن الى ازيد من صف وقفت التي توم وسط الصف الاول نص بذلك جماعة منهم العلامة في المنتهى وعلى ذلك اتفاق القائلين بامامة النساء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة توم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن قوله وكذا لو صلى اه يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس واطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي تعين الجلوس عليهم مع امن المطلع وبدونه وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع واختاره الشهيد وهو ضعيف والاصح انه يجب على الجميع الايماء للركوع والسجود كما اختاره الاكثر وادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق الامر بذلك في عدة اخبار صحيحة وقال الشيخ في يه يومي الامام ويركع من خلفه ويشهد له قول ابي الحسن عليه السلام في موثقة اسحق بن عمار في العراة يتقدمهم امام فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المصنف في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية فانه قال وهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو جيد لوضوح السند قوله ويستحب اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه

ويستحب ان يسبح الامام اذا اكمل القراءة قبله وان يكون في الصف الاول اهل الفضل ويكره تمكين الصبيان منه ويكره ان يقف الامام وحده الا ان تمتلي الصفوف وان يصلي النافلة اذا اقيمت الصلوة
ووقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان والعدالة والعقل وطهارة المولد والبلوغ على الاظهر متن

روايات كثيرة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اني احضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيامرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم فربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فمرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به انشاء الله فكتب صل بهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ونحوه روى هشام بن سالم في الصحيح والظاهر ان معنى قوله عليه السلام ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوة وقال الشيخ في بيان المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلي في جماعة وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية الفرض لان من صلى الفريضة بنية الفرض لا يمكن ان يجعلها غير فرض وهو تاويل بعيد وما ذكرناه اقرب هنا مباحث الاول يستفاد من قول المصنف ره ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته ان من صلى الفريضة في جماعة وجب اعادتها اخرى لا تشرع الاعادة وهو كذلك للاصل واختصاص فضيلة الجماعة بالاولى وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع لعموم الادلة وهو غير واضح لان اكثر الروايات مخصوصة بمن صلى وحده والباقي يقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يعلم ان الاظهر عدم تراسل الاستحباب ايضا وجوز الشهيدان الثاني لو صلى اثنان فرادى نفي استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة اذا لم يكن منهما مفترض ووجهه من انتفى ما يستفاد من الروايات مشروعية الاعادة اذا اقتدى بمفترض واقتدى به مفترض ومن عموم الترغيب في الجماعة الثالث اذا اعاد من صلى صلوته جماعة واراد التعرض للوجه نوى الندب ويخرج عن العهدة بالصلوة الاولى فلا تكون الثانية واجبة وامتنع ايقاعها على وجه الوجوب وجوز الشهيد في الذكرى من ايقاعها على وجه الوجوب لرواية هشام بن سالم وهو بعيد جدا والرواية الاولى لا تدل عليه بوجه قوله وان يسبح اه يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمر بن شيبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وروايته في الموثق عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال فامسك اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرا الاية واركع والعمل بكل من الروايتين حسن انشاء الله واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من تجب القراءة خلفه كالمخالف ويستحب كما في الجهرية مع عدم السماع مع احتمال اختصاص الحكم بالمخالف لانه المتبادر من النص قوله وان يكون اه هذا موضع وفاق بين العلماء والمراد باهل الفضل اهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وانما استحب كونهم في الصف الاول لان افضل الصفوف اولها لما روي من ان الصلوة فيه كالجهاد في سبيل الله فيكون الافضل للافضل ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال ليكن الذين يلون الامام اولي الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تامرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم العقل وتعايا اي لم يهتد ومن مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه قال في الذكرى ويمكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد قوله ويكره تمكين الصبيان منه بل يكره تمكين غيره ويكره لهم التاخر ايضا قوله ويكره اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف الاول وتمشي منحرفا حتى يتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك ولا كراهة في وقوف الرجل وحده مع امتلاء الصفوف لما رواه الشيخ عن ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد الاولى وقوفه بحذاء الامام لرواية سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام ولو وجد المصلي فرجة في صف فله السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى ثم لا كراهة في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن نساء بل يستحب لها ذلك قوله وان يصلي اه لما فيه من التشاغل بالمرجوح عن الراجح ولما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه ونقل عن ابن حمزة والشيخ في يه انهما منعا من التنفل بعد الاقامة قال في الذكرى وقد يحمل على الكراهة المؤكدة لان الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها قوله ووقت القيام اه هذا مشهور بين الاصحاب واستدل عليه العلامة بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة للتصديق وقول الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن شريح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم وقال الشيخ في ط وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم اقف على ماخذه وحكى في لف عن بعض علمائنا قولا بان وقت القيام الى الصلوة عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء الى الصلوة فاستحب القيام عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة وقد قامت صيغة اخبار بمعنى الامر بالقيام فكان القيام عنده اولى قوله يعتبر في الامام اه اعتبار هذه الامور الاربعة في امام الجماعة مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ونقل عن ابن الجنيد الى ان كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وذهب اخرون الى جواز التعويل على حسن الظاهر لتعسر الاطلاع على البواطن وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في صلوة الجمعة فلا نعيده قوله والبلوغ على الاظهر هذا هو الاصح لاصالة عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمبطل لعلمه بارتفاع المؤاخذة عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يوم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت

من لا يكون قاعدا بالقيام ولا اميا بمن ليس كذلك ولا يشترط الحرية على الاظهر ويشترط الذكورة اذا كان المأموم ذكرانا او ذكرانا واناثا ويجوز ان تؤم المرأة النساء
وكذا الخنثى ولو كان الامام يلحن في قراءته لم تجز امامته بمتقن على الاظهر وكذا من يبدل الحرف كالتمتام وشبهه متن

صلوة من خلفه وخالف في ذلك الشيخ في ف وط فجوز امامة المراهق المميز العاقل في الفرائض واحتج عليه باجماع الفرقة وبرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وفي الاجماع منع وفي سند الرواية ضعف واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من بلغ بالسن والانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال في المعتبر وليس هذا التاويل بجيد لتوارد الروايتين على صفة واحدة مع تنافي الحكم لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف طلحة ولان ذلك الظاهر في الفتوى بين الاصحاب وهو نوع من رجحان وهو حسن **قوله** وان لا يكون قاعدا بقيام هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص فيها الكامل واطلق الشيخ في ف جواز امامة المكتسي بالعاري وهو ضعيف قال في كره لو اقتدى بالعاري مكتس عاجز عن الركوع والسجود جاز لمساواتهما في الافعال وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا علل بنقصه من حيث الستر فلا **قوله** ولا اميا بمن ليس كذلك المراد بالامي من لا يحسن القراءة الواجبة كما ذكره في المعتبر ولا ريب في عدم جواز امامته بالقاري لان القراءة واجبة مع القدرة وانما تسقط بتحمل الامام ومع عجزه لا يتحقق التحمل ومقتضى العبارة جواز امامته بمثله وهو كذلك لتساويهما في الافعال وينبغي التنبيه لامور الاول المشهور بين الاصحاب انه يجب على الامي الائتمام بالقاري المرضي مع الامكان لان من هذا شانه يتمكن من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه وبه قطع في كره من غير نقل خلاف لاحد من الاصحاب وهو احوط وان كان فيه للتوقف مجال الثاني الاخرس في معنى الامي فيجوز ان يؤم مثله وهل له ان يؤم اميا قيل لا لقدرته على النطق بالتكبير والاخرس عاجز عنه وقيل بالجواز وهو خيرة المعتبر لان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء والاصح المنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اهمال الامام بالركن ونقص صلوته الى المأموم الثالث لو احسن احد الاميين الفاتحة والاخر السورة جاز ائتمام من يعجز عن الفاتحة بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان اتحد صح ائتمام احدهما بالاخر والا فلا لان كل واحد منهما امي بالنسبة الى الاخر مع احتمال الجواز لتساويهما في كونهما اميين الرابع قال الشيخ في ط لو صلى امي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وقيده في لف بكون القاري غير صالح للامامة اذ لو كان صالحا لوجب على الامي الاقتداء به فاذا اخل به بطلت صلوته وصلوة من خلفه وهو جيد مع العلم بوجوب الاقتداء اما مع الجهل فلا يبعد صحة صلوته لعدم توجه النهي اليه المقتضي للفساد **قوله** ولا يشترط الحرية اه هذا هو الاصح للاصل واطلاق الامر وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس **قوله** ويشترط الذكورة اه اما انه لا يجوز للمرأة ان تؤم رجلا فقد قال في المعتبر انه متفق عليه بين العلماء كافة لقول النبي ص اخروهن من حيث اخرهن الله ولان المرأة مأمورة بالحياء والاستتار والامامة للرجال تقتضي الظهور والاشتهار واما انه لا يجوز لها ان تؤم النساء فهو قول معظم الاصحاب بل قال في كره انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء قال لا باس به وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سأله عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الروايتين ضعف من حيث السند نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع ونقل عن ابن الجنيد والسيد المرتضى رض انهما جوزا امامة النساء في النوافل دون الفرائض ونفى عنه الباس في لف ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة سليمن بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء قال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تؤم المرأة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المص في المعتبر عن روايتي سليمن بن خالد والحلبي بانهما نادرتان لا عمل عليهما وهو غير جيد لوجود القائل بمضمونهما ومواضعهما الصحيح هشام المتقدمة مع ان الصدوق اوردها في كتابه ومقتضى كلامه في اوله الافتاء بمضمونها و يشهد لهذا القول ايض ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله** وكذا الخنثى اه اي يجوز ان تؤم النساء دون الرجال وقطع جمع من المتأخرين بانه ليس لها ان تؤم بمثلها لاحتمال ان يكون الامام انثى والمأموم ذكرا وقيل بالجواز وهو محتمل **قوله** ولو كان اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم الا مع العلم بالمسقط وهو منتف هنا وان القراءة الواجبة انما تسقط بتحمل الامام ومع لحنه لا يتحقق التحمل وقال الشيخ في ط تكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او في غيرها احال المعنى ام لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقران لان القران ليس بملحون واستدل له في لف على الصحة مع تعذر الاصلاح بان صلوة من هذا شانه صحيحة فجاز ان يكون اماما وهو استدلال ضعيف فانه لو تم لاقتضى جواز امامة الامي والاخرس ولا قائل به ومقتضى العبارة جواز امامة اللاحن بمثله وهو كذلك مع اتفاقهما في موضع اللحن او نقص المأموم او عجز الامام عن التعلم والا لم تجز امامته لفسقه كما هو واضح **قوله** وكذا اه لا تجوز امامته بمن ليس كذلك لان من هذا شانه كاللاحن ومقتضى العبارة ان التمتام يبدل الحرف بغيره وفسره في ط بانه الذي لا يحسن ان يؤدي التاء وقال المص في المعتبر اما التمتام والفافاء فالائتمام بهما جائز لانه تكرار الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا يتيسر له النطق بالتاء الا بعد ترديدها مرتين فصاعدا وبهذا التفسير والحكم صرح في كره وهي لكنه حكم في كره بكراهة امامته لمكان هذه الزيادة والمراد بشبه التمتام بالمعنى الاول الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يجعل الراء غينا او لاما والاليغ بالياء المنقطة من تحت نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا

ولا يشترط ان ينوي الامام الامامة وصاحب المسجد والامارة والمنزل اولى بالتقدم والهاشمي اولى من غيره اذا كان جامعا للشرائط واذا تشاح الائمة فمن قدمه المأمومون فهو اولى فان اختلفوا قدم الاقرأ فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح
الشهادتين متن

يأتي بالحروف على الصحة وكل هؤلاء لا يجوز امامتهم بالمتقن لما سبق ويجوز بالمساوي مع عجز الامام عن الاصلاح قال في الذكرى ولو كانت لثغته خفيفة تمنع من تخليص الحرف لكن لا يبدله بغيره امكن ان يقال بجواز امامته بالقاري ونحوه قال في كره ولكنه جزم بالجواز وقال الش في الذكرى اما من به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولا تبلغ به تبديله بغيره فجائز امامته للقاري وان كان القاري افضل لان ذلك يعد قرانا ويشكل بان من لم يخلص الحرف فلا يكون آتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا تكون قراءته كافية عن قراءة المأموم كالمبدل وهل يجب على اللاحن والمبدل للحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح الائتمام بالمتقن مع التمكن منه فيه وجهان من توقف الواجب على الائتمام فيكون واجبا ومن اصالة البراءة والاطلاق قوله ع في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها والمسألة محل تردد **قوله** ولا يشترط ان ينوي الامامة اي في صحة الصلوة او في انعقاد الجماعة وذلك لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد فلا يعتبر تمييز احدهما من الاخر وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وصاحب المسجد اه المراد بصاحب المسجد الامام الراتب فيه وبالامير من كانت له امارة شرعية وهو الوالي من قبل الامام ع وبصاحب المنزل ساكنه وان لم يكن مالكا وهؤلاء الثلاثة اولى من غيرهم عدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير افضل منهم وقد صرح بذلك جماعة منهم المص في جملة من كتبه وقال في هي انه لا يعرف فيه خلافا اما ان صاحب الامارة والمنزل اولى بالتقدم فيدل عليه قوله ع في رواية ابي عبيدة ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما كراهة التقدم على امام المسجد الراتب فلانه يجري مجرى منزله ولان تقدم غير الراتب عليه يورث وحشة وتنافرا فيكون مرجوحا ولو اذن هؤلاء لغيرهم في التقدم وقد جزم الشهيدان بانتفاء الكراهة لان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية وهو اجتهاد في مقابلة النص وهل الافضل لهم الاذن للاكمل منهم او مباشرة الامامة فيه وجهان وظاهر الرواية يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل للماذون له رد الاذن ليستقر الحق على اصله ولا تتوقف اولوية الراتب في المسجد على حضوره فلو تاخر روسل ليحضر او يستنيب الى ان يتضيق وقت الفضيلة **قوله** والهاشمي اه المراد انه اولى من غير الثلثة المتقدمة فانهم اولى منه وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستحسنه في هي مستدلا عليه بان الهاشمي افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح عقلا وقال الش في ذكرى بعد اعترافه بعدم الوقوف على مستند لذلك نحو ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي ص قدموا قريشا ولا تقدموها نعم فيه اكرام لرسول الله ص اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله ص وتبجيله مما لا خفاء باولويته **قوله** واذا تشاح اه اذا تشاح الائمة فاما ان يكره المأمومون امامة بعضهم باسرهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان كرهه جميعهم لم يؤم بهم لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وقال في كره والاقرب انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه وان اكرهت فهو حسن وان اختار الجميع واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المط وان اختلفوا فقد اطلق المص واكثر الاصحاب المصير الى الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما من المرجحات وقال في كره انه تقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح ورواية ابي عبيدة تشهد للاول قاله الش في ذكرى وفي ذلك تصريح بانه ليس للمأمومين ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن وهو كذلك **قوله** فان اختلفوا اه المراد بالاقرأ الاجود قراءة كما ذكره في كره وبالافقه الاعلم باحكام الصلوة او بمطلق الاحكام الشرعية وقد قطع المص وغيره بتقديم الاقرأ على الافقه لما رواه الشيخ عن ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله ع عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله ص قال يتقدم القوم اقرؤهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين وحكى في كره عن بعض علمائنا قولا بتقديم الافقه على الاقرأ لان القراءة التي يحتاج اليها في الصلوة محصورة وهو يحفظها وما يحتاج اليه من الفقه غير محصور ولان الافقه اشرف واعلم بأركان الصلوة واحكامها فيكون اولى بالتقديم لقوله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقول النبي ص من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وتأولوا خبر ابي عبيدة بان القراءة في زمن الصحابة كانت مستلزمة للفقه لانهم كانوا اذا تعلموا القران تعلموا معه احكامه ورده المص في المعتبر بان اللفظ جار على اطلاقه ولان ما ذكروه لو كان مرادا لما نقلهم بعد القراءة الى الاعلم بالسنة وهو جيد لو صحت الرواية لكنها ضعيفة السند فالقول بترجيح الافقه لا يخلو من قوة **قوله** فالاقدم هجرة يدل على قول النبي ص فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة والمراد بالاقدم هجرة الاسبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال في كره المراد بالاقدم هجرة سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته ونقل عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد انه قال ان المراد بالاقدم هجرة في زماننا هذا التقدم في التعلم قبل الاخر وقال الش في ذكرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها وهذه اعتبارات حسنة الا ان المستفاد من النص المعنى الاول **قوله** فالاسن اي فان تساووا في الهجرة اما لاقترانها او لانتفائها ممن حصل بينهم الاختلاف قدم الاكبر سنا وذكر الش في ذكرى ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلثين سنة كلها في الاسلام والاخر ابن ستين لكن اسلامه اقل من ثلثين فالاول هو الاسن وهو اعتبار حسن الا ان النص لا يدل عليه **قوله** فالاصبح اي الاحسن وجها وهذه المرتبة ذكرها علي بن الحسين في رسالته والشيخ وسلار وابن البراج والمص في هذا الكتاب وفي جملة من كتبه وعلله في لف بان في حسن الوجه دلالة على عناية الله تع بصاحبه وسيجيء التقديم بذلك وانكر المص في المعتبر الترجيح بذلك وقال هل يرجح بالاصبح قال الشيخان نعم ورواه تضي في المصباح رواية ولا ارى لها اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وحكى في كره عن الش فيه اعتبار ذلك ثم انهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم المراد احسنهم صورة لان ذلك فضيلة كالنسب وقال اخرون المراد احسنهم ذكرا بين الناس لدلالته على حسن الحال عند الله تع وفي كلام علي ع في عهده للاشتر دلالة على هذا المعنى حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده قال ره في كره فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم

[illegible]

... من تيمم بهم الصلوة وكذا لو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب ولو فعل ذلك اختيارا جاز ايضا ويكره ان ياتم حاضر بمسافر وان يستناب المسبوق وان يؤم الاجذم والابرص من

... الخصال قدم اتقاؤهم واورعهم لانه اشرف في الدين واقرب الى الاجابة فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة ثم قال وهذا ... شرائط لا ايجاب فلو قدم المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا **قوله** ويسمع يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن ... ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني التشهد ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وما رواه ... قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد من هذه الروايات انه يستحب للامام ... انه يكره للماموم ان يسمع الامام شيئا من ذلك **قوله** واذا مات استناب هنا من المأموم ... اجمع الاصحاب على ان الامام ... ومن استنابة من يتم بهم الصلوة كما نقله جماعة منهم في الذكرى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ... صلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ثم يغتسل من مسه واطلاق العبارة يقتضي جواز ... التيمم قطع ... وقال انه يجوز استنابة من جاء بعد حدث الامام للاصل ولانه يجوز استنابة التابع فغيره اولى وهو غير بعيد وان كان ... لانه المتبادر من النص مقتضى العبارة وجوب الاتمام من موضع القطع سواء حصل العارض قبل الشروع في القراءة او بعدها او في اثنائها ... التي يحصل القطع في اثنائها ولعله احوط **قوله** وكذا اذا ... هذا الحكم اجماعي ايضا منصوص في عدة روايات كصحيحة سليمان بن خالد قال

[illegible]

الثالثة اذا اجتمع خنثى وامراة فالخنثى خلف الامام والمراة وراءها على القول بتحريم المحاذاة والا على الندب الرابعة اذا وقف الامام في محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية دون صلوة من الى جانبيه اذا لم يشاهده ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهده الخامسة لا يجوز للماموم مفارقة الامام لغير عذر فان نوى الانفراد جاز السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عدة سواء اتصلت السفن او انفصلت السابعة اذا شرع الماموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستانف ان خشى الفوات والا اتم ركعتين استحبابا وان كانت فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين ولو كان الامام الاصل قطع واستانف معه الثامنة اذا فاته مع الامام شئ صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي عليه

ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف قال ابن بابويه رحمه الله بعدما اورد هذه الرواية في كتابه وروى انه اذا مشى في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى قوله الثالثة الى آخره قد تقدم ان الاظهر كراهة المحاذاة فيكون التاخير مستحبا ونقل عن ابن حمزة انه منع من محاذاة المراة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما ولا باس به قوله الرابعة اذا وقف الى آخره المراد بالمحراب الداخل في المسجد والحائط على نحو يكون اذا وقف الامام فيه لا يراه من على جانبيه وحينئذ تبطل صلوتهم لعدم المشاهدة اما من قابل الامام فصلوته صحيحة وكذا صلوة من الى جانبيه ومن خلفهم من الصفوف لانهم يشاهدون من يشاهد الامام قوله الخامسة الى آخره اما انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للتاسي وعموم قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به ومن العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه واما انه يجوز للماموم الانفراد عن الامام ومفارقته في اثناء الصلوة فهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل فيه في المنتهى الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته احتج القائلون بجواز المفارقة بان النبي صلى الله عليه وآله صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الايتمام انما يفيد الفضيلة فيبطل بفواته دون الصحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وفي الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس ويتوجه على الاول انه انما يدل على جواز المفارقة للعذر ولا نزاع فيه وعلى الثاني انه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة وعلى الثالث ان نية الايتمام كما تفيد الفضيلة كذا تفيد صحة الصلوة على هذا الوجه فيجب الاتيان بها على وجه معلوم من الشرع وعن الروايتين بالقول بالموجب ومنع التعدي عن موضع النص احتج الشيخ في ط على ما نقل عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به وهو احتجاج ضعيف نعم يمكن ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل يعتد به ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي استمرار القدوة الى انتهاء الصلوة هذا كله في غير الجماعة الواجبة اما فيها فلا يجوز الانفراد قطعا والاصح عدم جواز عدول المنفرد الى الايتمام في اثناء الصلوة لعدم ثبوت التعبد بذلك وجوزه الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه الباس في كرى ثم قال ولو كان يصلي في جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فاخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلوته بصلوة الامام الآخر فلوجه الجواز ويشكل بما اشرنا اليه من توقيف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد بذلك نعم لو زادت صلوة الماموم على صلوة الامام كما في ايتمام الحاضر بالمسافر كان له الاقتداء في التتمة باخر من المؤتمين وفي جوازه بامام آخر او منفرد وجهان واعلم انه متى سوغنا للماموم الانفراد عن الامام وجب عليه اتمام الصلوة فان فارقه قبل القراءة قرا لنفسه وان كان بعدها اجتزا بها وركع وان كان في اثنائها قرا من موضع القطع واوجب الشارح الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها واستوجه الش في كرى الاستيناف مط لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد ولعله احوط قوله السادسة الى آخره الاصح الجواز مع استجماع الشرائط المعتبرة في الجماعة للاصل والعمومات وخصوص صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة في جماعة في السفينة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن قوم صلوا جماعة في سفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدت النساء وصلى الرجال ولا باس ان تكون النساء بحيالهم ونبه المص بقوله سواء اتصلت السفن او انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منع من الجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا وجه له نعم يعتبر الامن من فوات بعض شرائط الجماعة في اثناء الصلوة قوله السابعة الى آخره اما اتمام الركعتين مع عدم خوف الفوات فظ لما فيه من الجمع بين الوظيفتين واما استحباب القطع واستيناف الفريضة مع خوف الفوات فلان الجماعة اهم في نظر الشرع من النافلة والظاهر ان المراد بخوف الفوات فوات الركعة ويمكن ان يريد به فوات الصلوة باسرها وهو بعيد قوله وان كانت فريضة الى آخره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في كرى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة قال سئلته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته ونقل عن ظاهر الشيخ في ط انه قطع جواز قطع الفريضة مع خوف الفوات من غير احتياج الى النقل وقواه في كرى نظرا الى ما فيه من تحصيل فضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الاذان والالتفات الى ان العدول الى النفل قطع للفريضة ايضا او مستلزم لجوازه وهو حسن على اعتبار النقل فلو لم يحرم الامام الا بعد تجاوز المصلي الركعتين فقد استقرب في كرى وجوب الاتمام ثم اعادة الفريضة مع الامام نافلة ولا باس به قوله ولو كان الى آخره علله في المعتبر بما له من المزية الموجبة للاهتمام بمتابعته ثم قال وعندي فيه تردد وكان وجه التردد مما ذكره من اطلاق الروايتين بالعدول الى النافلة ولا ريب ان اتباع المنقول اولى قوله الثامنة الى آخره هذا مذهب علمائنا كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك آخرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرا في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرا فيهما لان الصلوة

٢٣٨

ولو ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم قام فاتم ما بقي عليه ويقرا في الثانية بالحمد وسورة وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد التاسعة اذا ادركه بعد انقضاء الركوع فاذا ادرك الامام بعد رفعه من الركوع الاخير سجد معه فاذا سلم استانف تكبيرا مستانفا وقيل بنى على التكبير الاول والاول اشبه ولو ادركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه فاذا سلم قام فاستقبل ولا يحتاج الى استيناف تكبير العاشرة يجوز ان يسلم الماموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها الحادية عشرة اذا وقف النساء في الصف الاخير فجاء رجال وجب ان يتاخرن اذا لم يكن للرجال موقف امامهن الثانية عشرة اذا استنيب مسبوق

انما يقرا فيهما في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرا فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرا بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام قال وسئلته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرا فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك آخرها ومقتضى الروايتين ان الماموم يقرا خلف الامام اذا ادركه في الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وقال في المنتهى الاقرب عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء فان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على الماموم هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من نظر لان ما تضمن سقوط القراءة بالاطلاق لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخ من قرب لان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب ومع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيهما من الاوامر على الوجوب والمناهي على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون القراءة في النفس وهو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالروايتان قاصرتان عن اثبات الوجوب قوله ولو ادركه الى آخره لا خلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين في هذه الصورة وانما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فقيل يبقى التخيير بحاله للعموم وقيل يتعين القراءة لئلا تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب وهو ضعيف قوله التاسعة الى آخره للماموم بالنظر الى وقت دخوله مع الامام احوال الحالة الاولى ان يدركه قبل الركوع فيحتسب بتلك الركعة اجماعا الحالة الثانية ان يدركه في حال ركوعه والاصح ادراك الركعة بذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه فيكبر الماموم تكبيرة للافتتاح واخرى مستحبة للركوع ثم يركع قال في المنتهى ولو خاف الفوات اجزاته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع اجماعا الحالة الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف في فوات الركعة بذلك لكن استحب اكثر علمائنا للماموم متابعة الامام في السجدتين وان لم يعتد بهما واختلفوا في وجوب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك فقال الشيخ لا يجب لان زيادة الركن مغتفرة في متابعة الامام وقطع اكثر الاصحاب بالوجوب لان زيادة السجدتين مبطلة للصلوة ولقوله عليه السلام في رواية معلى بن خنيس اذا سبقك الامام بركعة وادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وهي غير صريحة في وجوب الاستيناف ويظهر من المنتهى التوقف في هذا الحكم من اصله للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام وهو في محله لا لما ذكره من النهي فانه محمول على الكراهة بل لعدم ثبوت التعبد بذلك ثم ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب استيناف النية كانت التكبيرة الماتي بها تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبلها وان قلنا بوجوب استيناف النية كان التكبير الماتي به اولا مستحبا كما هو الظاهر الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه كالسابق فعلى المشهور يكبر ويسجد معه الاخرى وفي الاعتداد بالتكبير الوجهان وهنا اولى بالاعتداد لان المزيد ليس ركنا والوجه الاستيناف كالاول لان الزيادة عمدا مبطلة وان لم تكن ركنا الخامسة ان يدركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقد قطع المص وغيره بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام واتم صلوته ولا يحتاج الى استيناف التكبير ونص المص في المعتبر على انه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وهي ضعيفة السند وصرح في كرى بان من هذا شانه لا يدرك فضيلة الجماعة فقوى بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب انه لا تحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير ويشكل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته اذ مقتضى الرواية ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة ويستفاد منها عدم جواز الدخول مع الامام بعد ذلك لان الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وعدم اناطه بادراكه في السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجدة ولعل الاقتصار على الجلوس اولى قوله العاشرة الى آخره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل في كلام القائلين بوجوب التسليم وتدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال فليسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام قوله الحادية عشرة الى آخره الظاهر ان المراد بالوجوب هنا توقف صلوة الرجال على ذلك لا الوجوب بالمعنى المصطلح عليه فانه بعيد خصوصا اذا كانت الارض مباحة او ملكا للنساء ومع ذلك فتوقف صلوة الرجال على تاخر النساء مبني على تحريم المحاذاة او تقديم النساء وقد تقدم الكلام فيه قوله الثانية عشرة الى آخره هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وتدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في استنابة المسبوق يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومأ بيده اليهم التسليم وانقضاء صلوتهم قال الشيخ في يب بعدما اورد هذه الرواية وقد روى انه يقدم رجلا آخر يسلم بهم ويتم هو ما بقي وهذا هو الاحوط روى ذلك محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن ابن مسكان عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سئلته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعدما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن فاتته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وهذه الرواية ضعيفة السند فان راويها وهو طلحة بن زيد عامي على ما ذكره

خاتمة تعلق المساجد يستحب اتخاذ المساجد مكشوفة غير مسقفة وان تكون الميضاة على ابوابها وان تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها وان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله
اليسرى وان يتعاهد نعله وان يدعو عند دخوله وعند خروجه ويجوز نقض ما استهدم دون غيره ويستحب اعادته ويجوز استعمال آلته في غيره متن

عليه النجاشي وغيره وقال مرة في موضع بعد ان ذكر استحباب الاستنابة في القبلة ولو انتظروا حتى يفرغ ويسلم بهم استحب جوازه اذ قد ثبت جواز ذلك في
صلوة الخوف فيما ذكره غير بعيد وان كان الاولى فعل ما اورده بعد النقل **قوله** خاتمة اه اما استحباب اتخاذ المساجد فهو من ضروريات الدين وفضله مشهور لدى
بين المسلمين قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر الآية وروى الكليني في الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا
بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك قال نعم وفي بعض
الروايات عن النبي ص من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص كمقعد هو الموضع الذي تكشفه القطاة في الارض وتلينه بجؤجؤها لتبيض فيه وهذا
التشبيه مبالغة في الصغر ويمكن ان يكون وجهه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما نبه عليه فعل ابي عبيدة واما استحباب كونها مكشوفة
اعني غير مسقفة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين
كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم وامر به
فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه
العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى
فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط
لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان متخالفتان ويستفاد من هذه الرواية كراهية التسقيف خاصة دون التظليل بغيره وانها الاثر ولا الاحتياج
الى التسقيف ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في كتابه مرسلا عن ابي جعفر ع انه قال اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى
ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم كيف يصنع في
ذلك لان المتبادر من التظليل ما هو المتعارف منه وهو ما كان على وجه التسقيف ولو كانت مطلقة لوجب حملها على هذا المعنى والتحريم في كري بعد ان ذكر كراهة
التظليل وقد سلف ان النبي ص ظلل مسجده ولعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلاد والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر واقول
الجواب انا قد بينا ان المكروه التظليل بالتسقيف خاصة وان الكراهة لا تزول بالحاجة الى ذلك ولعل الوجه فيه ان هذا القدر من التظليل يدفع اذى الحرارة والبرودة
ومع المطر لا يتاكد استحباب التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف الاشهر من قوله اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعال وجه الارض الصلبة
قاله الهروي في الغريبين وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا **قوله** وان يكون اه المراد بالميضاة هنا المطهرة وانما استحب جعلها
على ابواب المساجد لما فيه من المصلحة للمترددين اليها ولرواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم
وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد وهو جيد ان سبقت مسجدية محلها ولم يتعرض
المص لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع هو ومن تاخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد
فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء او على ما يتناوله كما اومى اليه في المعتبر **قوله** وان تكون اه علله في التذكرة بما فيه من التوسعة و
رفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في يه المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق ان تقدمت المسجدية على بنائها ونص الشيخ والمص في المعتبر واكثر الاصحاب
على كراهة تطويل المنارة زيادة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران ولما رواه ابي عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر
بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد **قوله** وان يقدم اه علله في المعتبر بان اليمنى اشرف فيدخل بها الموضع الشريف وبعكسه الخروج **قوله** وان
يتعاهد نعله ان يستعلم حاله عند الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة ولما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان النبي ص قال تعاهدوا
نعالكم عند ابواب مساجدكم والتعهد افصح من التعاهد قاله الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدته لان التعاهد
انما يكون بين اثنين **قوله** وان يدعو عنده اه لان المساجد مظنة الاجابة ولما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام
على رسول الله ص ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى
ابن بابويه في الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله
اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله عدلت حجة مبرورة **قوله** ويجوز اه استهدم بفتح التاء
والدال اشرف على الانهدام ولا ريب في جواز نقض المستهدم بل قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين ويستحب اعادته للتهديد ويجوز النقض بالتوسعة فيه من
الانهدام الا انه احسان محض فيتناوله عموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض الا مع الظن الغالب بالتمكن من العمارة ولكن يجوز اعادته مع المسجدية الا انه لا زيد
المصلين في الدخول والخروج لو كان لمصلحة خاصة كفتح الباب على بعض المصلين لم يبعد جوازه ايضا مع انتفاء الضرر لما فيه من الاعانة على البر والتقوى وكذا الكلام في
فتح الروزنة والشباك **قوله** ويجوز اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كانت تلك الآلة لمسجد آخر عدم الحاجة اليها وقيده الشارح باستغنائه
عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه او كون الآخر احوج اليها منه لكثرة المصلين ونحوه لاشتراك الجميع في المالك وهو الله تعالى وقيد بعضهم بالشرط وايد
كل المشهد لا يجوز صرفه في المال مشهد آخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا وللنظر في هذا الحكم مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره
مطلقا كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه فيه او علم استغناؤه عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره

ويستحب كنس المساجد والاسراج فيها ويحرم زخرفتها ونقشها بالصور وبيع آلتها وان يؤخذ منها في الطرق والاملاك ومن اخذ منها شيئا وجب ان يعيده اليها او الى مسجد آخر واذا زالت آثار المسجد لم يحل تملكه
ولا يجوز ادخال النجاسة اليها ولا ازالة النجاسة فيها ولا اخراج الحصى منها ويكره تعليتها وان يعمل لها شرف او محاريب داخلة في الحائط وان يجعل طريقا ويستحب ان يجنب البيع والشراء والمجانين
وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال وانشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنائع والنوم

من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على
المحسنين من سبيل **قوله** ويستحب اه هو جمع كناسة بضم الكاف في اخراجها منها وانما استحب ذلك لان فيه تعظيما لشعائر الله وترغيبا للمترددين الى المسجد فيؤمن
الحرام عليه ويتاكد استحباب ذلك يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فا
خرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له والظاهر ان الواو بمعنى او والتقدير بكون التراب مما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة او على فعل
ما تيسر من ذلك **قوله** والاسراج فيها لانه قد لا يستغني من يصلي في المسجد عن الاستعانة بالضوء ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من
مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط في شرعية الاسراج تردد احد من المصلين اليه بل يستحب
مط للعموم ولا يتوقف ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر معين وتعذر استيذان الحاكم لم
يبعد جواز تعاطي ذلك لآحاد ثقات المسلمين **قوله** ويحرم زخرفتها اه الزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب والصور تعم ذوات الارواح وغيرها والحكم المذكور في
المعتبر بتحريم النقش واستدل عليه بان ذلك لم يفعل في زمن النبي ص ولا في زمن الصحابة فيكون احداثه بدعة وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سألت ابا عبد الله
عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وهذه الرواية ضعيفة السند جدا باشتماله
على عدة من المجاهيل والضعفاء والتعليل الاول لا يعطي ازيد من الكراهة **قوله** وبيع آلتها هذا الحكم مشكل على اطلاقه فان التحريم انما يثبت مع انتفاء المصلحة
في البيع والاجارة قطعا بل قد يجب ويتولاه الناظر **قوله** وان يؤخذ اه اي ويحرم تملك بعضها او جعله طريقا بحيث لا يبقى صورة المسجدية وانما حرم ذلك لما فيه
من تغيير الوقف وتخريب مواضع العبادة ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى المسجدية ولا يختص الوجوب بالمتغير بل يعم وغيره **قوله** واذا زالت اه لا ريب في ذلك لان
العرصة داخلة في الوقف بل هي المقصودة منه **قوله** ولا يجوز اه الاصح ان ذلك انما يحرم اذا استلزم تنجيس المسجد او الآلة التي جرت العادة بتنزيهها من النجاسة و
قد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولا ازالة النجاسة فيها علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة
تنجيس المسجد واستقربه المحقق الشيخ علي والمنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة و
بعيد **قوله** ولا اخراج الحصى منها انما يحرم اخراج الحصى منها اذا كانت بحيث يعد جزءا من المسجد او من الآلة لو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا كالتراب
وحكم المص في المعتبر بالكراهة واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في
مسجد آخر فانها تسبح وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فان راويها وهو وهب بن وهب قال النجاشي انه كان كذابا وقال الشيخ انه كان قاضيا عاميا فلا تعويل
على روايته **قوله** ويكره تعليتها لان فيه مخالفة لسنة النبي ص في مسجده فقد روي انه كان قامة **قوله** وان يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة
بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران وانما كان ذلك مكروها لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع انه رأى مسجدا با
لكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما **قوله** ومحاريب اه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه
الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة في كراهة
المحاريب الداخلة في الحائط الكاخلة كثيرا بل الظ منها كراهة المحاريب الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط
الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مط **قوله** وان يجعل طريقا انما يكره اذا استطرقت على وجه لا يلزم منه تغيير صورة
المسجد والا حرم كما مر **قوله** ويستحب اه وكذا الصبيان الذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات لقوله ع في مرسلة علي بن اسباط جنبوا مساجدكم البيع والشراء و
المجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت **قوله** وانفاذ الاحكام للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وقال الشيخ في ف وابن ادريس
انه غير مكروه واستقربه في لف واستدل عليه بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين ع حكم في جامع الكوفة وقضى فيه
بين الناس قال ودكة القضاء مشهورة الى الآن واجاب عن الرواية الاولى بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق
والملازمة عليها في المساجد وهو حسن **قوله** وتعريف الضوال للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وكذا يكره السؤال عنها ايضا لما رواه ابن بابويه في من
لا يحضره الفقيه مرسلا ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت **قوله** وانشاد الشعر لما رواه الكليني في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابرهيم ولعله الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا له فض الله فاك
انما نصبت المساجد للقرآن واستثنى الشهيد في الذكرى من ذلك ما يقل منه وتكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى او سنة نبيه ص وألحق به المحقق
الشيخ علي مدح النبي ص ومراثي الحسين ع ولا باس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس
به **قوله** ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد لمنافاته الخشوع المطلوب في المساجد وللنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط **قوله** وعمل الصنائع لما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وبري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ويستفاد من هذا التعليل كراهة عمل جميع
الصناعات ولو لزم من ذلك تغليط المصلين حرم **قوله** والنوم هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي اسامة
زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة والاجود قصر الكراهة على
النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي ص للاصل ولما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس به الا في المسجدين مسجد

النبي ص

ويكره دخولهن في شهر الحجر وصيل البوم والتنخم والبصاق وقتل القمل فان فعل ستره بالتراب وكشف العورة والرمي بالحصا مسائل ثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة لم يجز التعرض بهما وان كانت بارض الحرب جاز استعمالها في المساجد الثانية صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل والنافلة بالعكس الثالثة الصلوة في الجامع بمائة وفي مسجد القبيلة بخمس وعشرين وفي السوق باثني عشرة الفصل الرابع في صلوة الخوف والطاردة صلوة الخوف مقصورة سفرا وفي الحضر اذا صليت جماعة فالامام ان صلت ثنائية صلى بالاولى ركعة وقيل الاول التشهد **٢٤١** واذا صليت جماعة فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى وكانت ثانية لهم ندبا على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وان شاء صلى كما صلى رسول الله بذات الرقاع

النبي ص ومسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس **قوله** ويكره اه وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي المجاور ولقول امير المؤمنين ع من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد وتتاكد الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لاكله عن دخول المساجد كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله ص عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا باس قال الشيخ في الاستبصار فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سئلت احدهما عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دامت تاكله فالوجه في هذا الخبر ان يحمل على ضرب من التغليظ في كراهته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاق الذم والعقاب لدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة **قوله** والتنخم اه الضمير يرجع الى كل واحد من الثلثة اما كراهة التنخم والبصاق واستحباب سترهما بالتراب فيدل عليه ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته واما كراهة قتل القمل واستحباب ستره بالتراب فلم اقف فيه على نص واسنده في كرى الى الجماعة ولا باس به لان فيه استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله **قوله** وكشف العورة علله في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل وقار ثم قال وقد روي عن النبي ص انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة **قوله** والرمي بالحصا لما فيه من العبث ولما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعنه حتى وقعت **قوله** الاولى اذا انهدمت اه اما انه لا يجوز التعرض لهما اذا كان لاهلها ذمة فظاهر لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول لذلك وغيره واما جواز جعلها مساجدهما واستعمال التها فيها اذا كانت في ارض الحرب اذا باد اهلها فيدل عليه مضافا الى عموم ما دل على جواز التصرف في هذين النوعين ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم **قوله** الثانية صلوة المكتوبة اه اما صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل فهو موضع وفاق بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فنوقد عليهم نارا فتحرق عليهم بيوتهم واما ان صلوة النافلة في المنزل افضل من المسجد فهو قول اكثر الاصحاب لان فعلها في السر ابلغ من الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان ولما روي عن النبي ص انه قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ورجح جدي قدس سره في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجى اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق ع ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على اثر نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي هذا كالف في غيره الا المسجد الحرام فان صلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ان صلوة المكتوبة فيه تعدل الف صلوة وان النافلة لتعدل خمسمائة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ايضا ان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة وما رواه ابن بابويه رض في كتاب من لا يحضره الفقيه بعدة اسانيد عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال له المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة **قوله** الثالثة اه المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع انه قال صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق تعدل اثني عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة **قوله** الفصل الرابع اه اختلف الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف اذا وقعت في الحضر بعد اتفاقهم على وجوب تقصيرها سفرا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في ف والمرتضى وابن ادريس وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وغيرهم الى وجوب التقصير حضرا وسفرا سواء صليت جماعة او فرادى وقال الشيخ في ط انها انما تقصر في الحضر بشرط الجماعة سفرا وحضرا وحكى المص في المعتبر عن بعض الاصحاب قولا بانها انما تقصر في السفر خاصة والمعتمد الاول لنا قوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهي مطلقة في الاقتصار على ركعتين من غير تفصيل والاية قوله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ولا يجوز ان يكون المراد بالضرب سفر القصر والا لكان اشتراط الخوف لغوا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر التي لا خوف فيه هذا التقصير كقصر المسافر برد الرباعية الى ركعتين وتبقى الثلثية والثنائية على حالها كما تدل عليه الاخبار المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل عن الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى ركعة وقد روى ذلك الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد انه قال بهذا المذهب وهو نادر والرواية وان كانت صحيحة لكنها معارضة باشهر منها ويمكن حملها على التقية او على ان كل طائفة انما تصلي مع الامام ركعة فكان صلوتها ركعة تاليها **قوله** واذا صليت اه هذه هي صلوة

ثم تخلج هذا الصلوة الى النظر في شروطها واحكامها اما الشروط فان يكون الخصم في جهة القبلة وان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين في حال الصلوة ولو صحبت بحيث لو تفرق منهم لم يهجم هذه وان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترق طائفتين يكتمل كل فرقة بمقاومة الخصم وان لا يحتاج الامام الى تفريقهم اكثر من فرقتين واما كيفيتها فان كانت ثنائية صلى بالاولى ركعة وقام الى الثانية فيتم من خلفه الانفراد واجبا ويتمون ثم يستقبلون العدو وتاتي الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانية وهي اولاهم فاذا جلس للتشهد اطال ونهض من خلفه فاتموا وجلسوا فتشهدوا ليسلم فيحصل المخالفة في ثلثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام للمؤتم حتى يتم وامامة القاعد بالقائم وان كانت ثلاثية فهو بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس ويجوز ان يكون لكل فرقة واحدا واما احكامها ففيه مسائل الاولى كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لا حكم له وفي حال الانفراد يكون الحكم كما تقدم في باب السهو **٢٤٢** الثانية اخذ السلاح

المسماة بصلوة بطن النخل وقد روي ان النبي ص صلاها بها باصحابه بهذا الموضع وليس فيها مخالفة لصلوة المختار ان جوزنا الاعادة لمن صلى جماعة ومن ثم جزم بها في التذكرة بعدم اعتبار الخوف في هذه الصلوة وعلى القول بالمنع من اعادة الجامع يشكل اثبات مشروعية هذه الصلوة لانها غير منقولة في اخبارنا وقول المص على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل غير جيد اذ لا خلاف في جواز الاعادة للمنفرد واقتداء المفترض بالمتنفل على هذا الوجه كما ذكره هو وغيره **قوله** والانشاء اه اختلف العلماء في سبب التسمية بذلك فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا يحترق وقيل بميسرة ذات الرقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة وقيل مر بذلك الموضع ثمانية حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق **قوله** ثم يحتاج اه هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان النبي ص انما صلاها كذلك فيجب متابعته واستوجهه في كرى عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه قال وفعل النبي ص وقع اتفاقا لا انه كان شرطا **قوله** وان يكون له الارض في اعتبار هذا الشرط لانتفاء الخوف التي هو مناط هذه الصلوة بدونه **قوله** وان لا يحتاج اه اشتراط ذلك في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدونه اما في الثلثية فقد قطع الشهيدان بجواز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة هو ما تمم انا جوزنا الانفراد اختيارا والا اتجه المنع فيه لان المروي انه يصلي في الثلثية ركعة بقوم وركعتين باخرين **قوله** واما كيفيتها اه هذه الكيفية متفق عليها بين الاصحاب والاخبار الواردة بها كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين اقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ وانصتوا فركع وركعوا وسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله ص قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم واقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض وحسنة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام ويقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام وتجيء طائفة فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ويقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يسلم عليهم واعلم ان ما ذكره المص من وجوب نية الفرقة الاولى الانفراد عند مفارقة الامام انما يتم مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة فلا حاجة الى ذلك لانقضاء ما تعلق به الايتمام ويستحب تخفيف الامام القراءة في الركعة الاولى والتطويل في الثانية لانتظار الفرقة الثانية قال في الذكرى ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروها كان جائزا انه يشتغل بذكر الله الى حضورهم والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقراءته كافية في اقتدائهم به وان لم يحضروها كغيرهم من المؤتمين وهو حسن **قوله** فيحصل المخالفة اه لا يخفى ان انفراد المؤتم انما يحصل به المخالفة على قول الشيخ من المنع من المفارقة في حال الاختيار اما ان سوغناها مطلقا كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة لصلوة المختار اللهم الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فتحصل المخالفة بذلك وكذا الكلام في توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه جائز مع الاختيار مع انه غير لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث وقع التصريح فيها بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون بعد ذلك ويتمون صلوتهم واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما وان اشتغلوا بالقراءة والافعال كما صرح به في الذكرى محتجا بقوله ع في صحيحة زرارة نصا للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينها بان الامام توقع السلام بعد فراغهم من التشهد بعد انتظارهم وعلى هذا فيكون قوله ع وللاخرين التسليم انهم حضروه مع الامام والاصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كالاولى كما هو ظاهر الشيخ في ط وصريح ابن حمزة في الوسيلة لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم يتشهد ويسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض ولانه لا معنى للقدوة مع استقلال بالقراءة والافعال الا حصول ثواب الايتمام وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم وليس في الادلة النقلية ما يدل على ذلك فكانت منفية بالاصل ومما حررناه يعلم انه ليس في هذه الصلوة مخالفة لصلوة المختار عند اكثر الاصحاب فيجوز فعلها مع الاختيار وانما تظهر المخالفة على القول بالمنع من الانفراد في اثناء الصلوة اختيارا وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان كانت ثلاثية اه الوجه في التخيير ان فيه جمعا بين حسنة الحلبي المتضمنة لاختصاص الاولى بركعة والثانية باثنتين وبين صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتضمنة للعكس فانه قال فيها اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فصلى ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة يشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والحديثان معتبرا الاسناد فيثبت التخيير نعم قيل ان الاول افضل اما لكونه مرويا عن علي ع فيرجح التاسي به واما لفوز الفرقة الثانية بالقراءة المتعينة ربما يوازي فضيلة تكبيرة الاحرام والتقدم وذلك يحصل بادراك الركعتين وقيل ان الثاني افضل لئلا تكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف والاقتصار على التخيير طريق اليقين **قوله** الاولى اه هذا مبني على قول الشيخ من تحمل الامام اوهام من خلفه والمص لا يقول به ولا خصوصية لصلوة الخوف بحيث تخالف غيرها من الصلوات والذي افتى به المص فيما سبق ان كلا من الامام والمأموم اذا انفرد بالسهو كان له حكم نفسه هو المعتمد واحتمل الشارح قدس سره حمل السهو هنا على الشك لان المعنى لا حكم لشك المأموم حال متابعته امامه اذا حفظ عليه الامام فيتم الحكم على مذهبه **قوله** الثانية اخذ اه هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب تمسكا بقوله تع وليأخذوا

حذرهم واسلحتهم والامر المتعلق بها للوجوب وقال ابن الجنيد يجب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما فى اخذ السلاح من الاستظهار فى التحفظ من العدو وهو غير بعيد ومن ثم تردد فى الوجوب المص فى النافع والمعتبر وعلى القول بالوجوب لا تبطل الصلوة بالاخلال به لانه ليس جزء من الصلوة ولا شرطا فيها فلم يكن فواته مؤثرا فى الصحة قوله ولو كان اه انما كان الجواز اشبه لمطابقته لمقتضى الاصل ولاطلاق العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت نجاسته الى الثوب جاز مع الضرورة المسوغة له قوله ولو كان ثقيلا اه هذا اذا لم يضطر الى اخذه فى الصلوة والا وجب اخذه والصلوة بحسب الامكان ولو بالايماء قوله الثالثة اه انما لم يجب على الثانية السجود لانها لم تكن مؤتمة وقت سهو الامام مع ان الاصح انه لا يجب على المأموم متابعة الامام فى السجود مع اشتراكهما فى السبب قوله واما صلوة المطاردة اه المراد ان من لم يتمكن من الاتيان بالصلوة التامة الافعال بسبب الخوف وجب عليه الصلوة بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا ويأتى بما امكن من الركوع والسجود ومع التعذر يومى بهما ويستقبل القبلة بما امكن من صلوته وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال فى صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلى كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين ع ليلة صفين وهى ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتمجيد والدعاء فكانت تلك صلوتهم ولم يامرهم باعادة الصلوة وفى الصحيح عن عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله ع قال صلوة الزحف على الظهر ايماء براسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلى كل رجل على حياله وفى الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت رايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او دابته او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلى ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اين ما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه قوله وان خشى اه المراد من لم يتمكن من الايماء حال المسايفة يسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح كما صرح به فى المعتبر وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق ع فى صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفى كتاب عبيد الله المغيرة ان الصادق ع قال اقل ما يجزى فى حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وليس فيما وقفت عليه من الروايات فى هذه المسئلة دلالة على ما اعتبره الاصحاب فى كيفية التسبيح بل مقتضى رواية زرارة ومحمد بن مسلم انه يتخير فى الترتيب كيف شاء لكن قال فى الذكرى لا بد من ذلك الصيغة يعنى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج من العهدة بدون الاتيان بها ولا ريب ان ما ذكره احوط وينبغى اضافة شىء من الدعاء الى هذه التسبيحات كما تضمنته الرواية وصرح به ومن تأخر عنه بانه لا بد مع هذا التسبيح من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وعندى فى وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادته من الروايات بل ربما كانت ظاهرة فى خلافه وان كان المصير الى ما ذكروه احوط قوله فروع الاول اه القول للشيخ فى ط والاصح عدم وجوب الاستيناف لصدق الامتثال ولان الاستدبار الواقع فى حال الاضطرار ماذون فيه شرعا فيكون كالجزء من الصلوة قوله الثانى اه الوجه فى ذلك كله ان الصلوة الواقعة على هذه الكيفية صلوة مشروعة مأمور بها فتكون مجزية ولو استند الخوف الى التقصير فى الاطلاع فقد قطع الش فى الذكرى بوجوب الاعادة للتفريط ولا باس قوله الثالث اه مقتضى العبارة ان من هذا شانه يصلى صلوة شدة الخوف كمية وكيفية وبهذا التعميم صرح المص فى المعتبر وهذه عبارته كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشى مع الايماء وان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل عليه بقوله تع واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخوفات وبروايتى زرارة وعبد الرحمن المتقدمتين وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشى مخافة السبع فاذا قام يصلى خاف فى ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد فيصلى ويومى برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف الاسد لخائف العدو فى الكيفية اما قصر العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه من دلالة الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد فى ذلك فى المنتهى وحكى عن بعض علمائنا قولا بان التقصير فى عدد الركعات انما يكون فى صلوة شدة الخوف من العدو خاصة والمصير اليه متعين الى ان يقوم على قصر العدد دليل يعتد به قوله تعالى اه اما وجوب الصلوة عليهما بحسب الامكان فلا ريب فيه لان غير الممكن ليس بواجب واما انه ليس لهما قصر العدد الا فى السفر او الخوف فلان مقتضى الاصل لزوم الاتمام ترك العمل به مع السفر او الخوف ومع انتفائهما يجب بقاء الحكم فى الباقى وذكر الش فى الذكرى انه لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجا عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه الش قدس سره نظرا الى ان الخائف يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن فى سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا فوجوب القضاء اجود وما ذكره قدس سره من وجوب القضاء جيد الا انه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد اذ مقتضاه وجوب الاتيان بالصلوة المقصورة واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للعجز جواز قصرها على هذا الوجه بالجملة فاللازم مما اعترف به من انتفاء دليل القصر مساواة حكم التمكن من الركعتين لحكم التمكن من الركعة الواحدة خاصة فى عدم وجوب الاتيان بها منفردة والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله الفصل الخامس فى صلوة السفر روى ابن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابى جعفر ع ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب

ذلك كما اوجب التمام فى الحضر فقال ع اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير شىء صنعه النبى ص وذكره الله تعالى ذكره فى كتابه قالا قلنا فمن صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها فى السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص فى الحضر والسفر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا قوله اما الشروط فستة الاول اعتبار المسافة اه اجمع العلماء كافة على ان المسافة شرط فى القصر وانما اختلفوا فى تقديرها فمذهب علمائنا اجمع الى ان التقصير انما يجب فى مسيرة يوم تام بريدين اربعة وعشرين ميلا حكى ذلك جماعة منهم المص فى المعتبر وتدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة وصحيحة ابى ايوب عن ابى عبد الله ع قال سألته عن التقصير قال فى بريدين او فى بياض يوم وصحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يخرج فى سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور فى عمله وروى ابن بابويه رض بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال وانما يجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير فى مسير يوم قال ولو لم يجب فى مسير يوم لما وجب فى مسير سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب فى هذا اليوم لما وجب فى نظيره واتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال وهو مروى فى عدة اخبار اما الميل فلم نقف فى تقديره على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك وقد قطع الاصحاب بان قدره اربعة الاف ذراع وفى كلام بعض اهل اللغة دلالة عليه قال فى القاموس الميل قدر مد البصر ومنار يبنى حذاء للمسافر او مسافة متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع واستدل عليه فى المعتبر بان المسافة تعتبر بمسير اليوم وهو مناسب لذلك وكذا الوضع اللغوى وهو مد البصر من الارض وربما ظهر من عبارة المص فى هذا الكتاب التوقف فى هذا المعنى حيث نسبه الى الشهرة وذكر التفسير الاخر بانه عبارة واما تقدير الذراع بالاصابع فالتعويل فيه على الاغلب وقدرت الاصبع بسبع شعيرات عرضا وقيل ست والشعيرة بسبع شعرات من شعر البرذون وضبط مد البصر فى الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط فى الارض المستوية وينبغى التنبيه لامور الاول يعلم المسافة بامرين الاعتبار بالاذرع على الوجه المذكور ومسير اليوم والمراد به يوم الصوم كما يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة ابى ايوب وبياض يوم واعتبر المص فى المعتبر وغيره فى جملة من كتبه مسير الابل المعتدل السير العام وهو جيد لان ذلك هو الغالب فيحمل عليه الاطلاق ولقول الصادق ع فى حسنة الكاهلى كان ابى يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار وقال الجوهرى يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال ايضا الناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها وفى رواية عبد الرحمن بن الحجاج قلت له فى كم ادنى ما تقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ فى يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ واعتبر الشهيدان اعتدال الوقت والمكان والسير وهو جيد بالنسبة الى الوقت فى السير اما المكان فيحتمل قويا عدم اعتباره لذلك فيه لاطلاق النص وان اختلفت كمية المسافة فى السهولة والحزونة الثانى لا ريب فى الاكتفاء بالسير عن التقدير ولو اعتبرت المسافة بهما واختلفا فالاظهر الاكتفاء فى لزوم القصر ببلوغ المسافة باحدهما واحتمل جدى قدس سره فى بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط ولان الاصل الذى اعتمد عليه المص فى تقدير الميل هو مناسبته لسير اليوم يرجع اليه وربما لاح من كلام الش فى الذكرى تقديم التقدير ولعله لانه تحقيق والاخر تقريب مبدأ التقدير من اخر خطة البلد المعتدل والاخر محلته فى المتسع عرفا الثالث لا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها فى يوم او اقل او اكثر وقد يشكل فيما لو تراخى الزمان كثيرا على وجه يخرج به عن اسم المسافر كما لو قصد قطع المسافة فى شهر او ازاد ثلثة وجزم فى الذكرى بعدم الترخص لعدم التسمية ثم قال ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فيتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث فى قرى تقاربه مدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف فى هذين الموضعين على كلام الاصحاب وظاهر النظر يقتضى عدم الترخص هذا كلامه ره ويمكن المناقشة فى عدم الترخص فى الصورة الثانية بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما يقطع باحد القواطع المقررة من نية الاقامة او التردد ثلثين او الوصول الى الوطن وبدونه يجب البقاء على حكم القصر اما ما ذكره من عدم الترخص فى الصورة الاولى فجيد لان التقصير انما يثبت فى السفر الجامع لشرائط القصر فمتى انتفى السفر او احد شرايطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير الرابع البحر كالبر فلو سافر فيه وبلغ المسافة قصر وان كان ربما قطعها فى ساعة واحدة اذ بلوغ المسافة بالاذرع كاف فى وجوب القصر وقال فى التذكرة انه لا يعرف فى ذلك خلافا الخامس انما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او شهادة العدلين ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام وفى وجوب الاعتبار مع الشك اشكال منشاؤه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة وجب التقصير وان قصر الباقى عن مسافة ولا يجب عليه اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك لانها صلوة مأمور بها فكانت مجزية السادس لو تعارض البينتان ببلوغ المسافة وعدمها قال فى المعتبر اخذنا بالمثبتة وقصر وهو جيد مع اطلاق البينتين اما اذا كان النفى متضمنا للاثبات كدعوى الاعتبار او تبين القصور فالمتجه تقديم بينة النفى لاعتضادها باصالة التمام ويتعلق بكل من البينتين حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافى وفى جواز اقتداء احدهما بالاخر وجهان من حكم كل منهما بخطاء الاخر ومن ان كلا من الصلوتين محكوم بصحتها شرعا لاتيان كل منهما بما هو فرضه فينتفى المانع من الاقتداء ورجح الشهيدان الجواز وهو حسن لكنها مبنى على جواز الاقتداء مع المخالفة فى الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل قوله ولو كانت المسافة اه اختلف الاصحاب فى حكم المسافة اذا كانت اربعة فراسخ فذهب المفيد وابن

الشرط الثاني قصد المسافة فلو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له رأي في قصد أخرى مثلها لم يقصر ... [illegible] ... فإن زاد قصر ... [illegible]

ادريس والمقنع وجمع من الاصحاب الى وجوب التقصير عليه اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير اذا لم يرد ذلك وقال في الفقيه لا يقصر الفقيه اذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء قصر وان شاء اتم ونحوه قال المفيدة والشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول عليهم السلام ان يصلي صلوة السفر ركعتين ومنشأ الاختلاف في هذه المسئلة انه ورد في عدة اخبار اطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ كصحيحة ابي اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم دعرفات على اربع فراسخ من مكة على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وحسنة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة واختلف آراء الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الروايات وبين ما تضمن تقدير المسافة بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في جملة من كتبه والمفيد ومن تبعهما هذه الروايات على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واستدلوا على هذا الحمل بما رواه ابن بابويه في الفقيه عن جميل بن دراج عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله ص اذا اتى ذباب قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهب وبريد جائي وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه ويتوجه على هذا الجمع ان اطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ في هذه الروايات المستفيضة مع كونه مشروطا بشرط لا يدل عليه اللفظ بعيد جدا بل ربما كان قبيحا فيمتنع صدوره من الحكيم وثانيا ان ما استدلوا به على هذا الجمع غير واضح الدلالة اما روايتا زرارة ومعوية بن وهب فلان اقصى ما يدلان عليه ثبوت التقصير اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار وقوع الذهاب والعود في يوم واحد واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انها غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق التقصير في البريد اولا وثالثا ان الظاهر من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية اسحق بن عمار حيث قال فيها قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع ليومه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه آخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز قال في الذكرى وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن جدي قدس سره في الفتاوى ومال اليه في روض الجنان حتى انه استوجه كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا الوجه ولا ينافي ما ذكرناه من التخيير رواية معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة او على ان المنهي عنه الاتمام على وجه اللزوم والله تعالى اعلم **قوله** ولو تردد ... هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في الذكرى بان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته الى سماع الاذان او مشاهدة الجدران والا لزم القصر لو تردد في فرسخ واحد ثماني مرات وهو جيد ويدل عليه ايضا ان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ فيبقى الباقي على الاصل ومخالف في ذلك في التحرير فقال لو قصد التردد في ثلث فراسخ ثلث مرات لم يقصر الا ان لا يبلغ في الرجوع الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان وهو ضعيف **قوله** ولو كان لبلد طريقان احدهما خاصة مسافة فان سلك الا بعد لعلة غير الترخص قصر اجماعا وان كان للترخص لا غير فالمشهور انه كالاول للاباحة وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وهو ضعيف وان سلك الاقرب في الذهاب ان نوى الرجوع بالابعد لانه لم يقصد او لا مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه ولو سلك الابعد في الرجوع كان الحكم فيه كما في الذهاب **قوله** الشرط الثاني اه اجمع العلماء كافة على انه يعتبر في التقصير قصد المسافة فلو قصد دون المسافة ثم قصد ما دونها لم يقصر في ذهابه ولو قطع اضعاف المسافة وكذا لو خرج غير ناو للمسافة وان بلغ مسافات ويدل على اعتبار هذا الشرط ان اعتبار المسافة انما يتحقق باحد امرين اما قصدها ابتداء او قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا فيثبت الاول وما رواه الشيخ عن صفوان قال سألت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ومن الشرائط ايضا استمرار القصد الى انتهاء المسافة فلو قصد المسافة ثم رجع عن قصده قبل بلوغها اتم وكذا لو تردد عزمه في الذهاب والرجوع كما نص عليه في الذكرى ولا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء ولو منع من السفر فكمنتظر الرفقة ولو كان قد صلى قصرا قبل الرجوع او التردد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا لانه صلى صلوة مأمورا بها فكانت مجزية ولما رواه ابن بابويه في الفقيه عن زرارة انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد وقال الشيخ في الاستبصار يعيد مع بقاء الوقت استدلالا بما رواه عن سليمن بن حفص المروزي عن الكاظم ع انه قال وان كان قد قصر ثم رجع عن

بقية

ولو خرج ... [illegible] ...

انما سفر فلو عزم على الرجوع ... [illegible] ... في طريقه في ملكه وكذا الوزير الا ان ... [illegible] ... قصر في طريقه ... [illegible] ... بين موطنه ... [illegible]

بينه اعادة الصلوة وهي ضعيفة بجهالة الراوي ولو صحت لوجب حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولو خرج اه انما وجب عليه الاتمام اذا لم يكن انتظاره على حد المسافة لانتفاء شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة والكامل ان ينتظر الرفقة ان كان على رأس المسافة يجب عليه التقصير ما لم ينو المقام عشرة او يمضي عليه ثلثون يوما مترددا لانه مسافر فيتعلق به حكمه وان كان على ما دون المسافة وهو في محل الترخص وقطع بمجيء الرفقة قبل العشرة او جزم بالسفر من دونها فكالاول والا وجب عليه الاتمام اما العدم حد المسافة او لعدم استمرار القصد الذين هما شرطا التقصير **قوله** الشرط الثالث اه المراد بالاقامة في قوله ان لا يقطع السفر باقامة في اثناء الاقامة الشرعية المتحققة بنية اقامة العشرة والوصول الى الوطن وفي قوله وكذا لو نوى الاقامة الاقامة المعهودة وهي اقامة العشرة ولو جعل الشرط عدم قطع السفر بنية اقامة العشرة او الوصول الى وطنه لكان انسب لان الظاهر ان كلا من هذين الامرين قاطع للسفر اما اقامة العشرة فيدل عليه قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة فاتم الصلوة وسيجيء تمام الكلام في ذلك واما الوصول الى الوطن فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه **قوله** ولو كان له عدة الاحكام معلومة مما سبق وكما تعتبر المسافة بين كل موطنين كذا يعتبر بين آخر المواطن وغاية مقصده فان كان مسافة قصر عند خروجه من الاخير الى مقصده والا فلا ولا يضم ما بين الوطن الاخير وغاية المقصد الى العود لان لكل من الذهاب والاياب حكما برأسه فلا يضم احدهما الى الآخر **قوله** والوطن اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره وبهذا التعميم جزم في ... ومن تأخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية والاصح اعتبار المنزل خاصة كما هو اختيار الشيخ في ... وابن بابويه وابن البراج وابي الصلاح والمصنف في النافع لان ناطة الاحكام به في الاخبار الصحيحة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وبهذه الرواية احتج الاصحاب على انه يعتبر في الملك ان يكون قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا وهي غير دالة على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فقال بعد ان اورد قوله ع في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومتى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع واورد الرواية المتقدمة والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وفي صحيحة حماد بن عثمن انما هو المنزل الذي توطنه وبعض ... ان الرواية ... ومن خرج الى ضيعته وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير ... من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزله ويخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزله ولا يستوطنه كان له التقصير ولحق العلامة ومن تأخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار مقامه على الدوام ولا بأس به لخروج المسافر ... عن كونه مسافرا عرفا قال في الذكرى وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد لان ... ان عمل على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك مع عدمه اولى **قوله** الشرط الرابع اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم ... وقد ... في جملة من كتبه ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن ... بن زياد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا ... الاخر من التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالمرأة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان نفس سفره معصية كسالك الطريق المخوف والفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق وتارك الجمعة بعد وجوبها ونحو ذلك قال جدي قدس سره في روض الجنان وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الواجب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دلت على السفر الذي غايته المعصية هذا كلامه ره ويشكل بان رواية عمار بن مروان التي هي الاصل في هذا الباب تتناول مطلق العاصي بسفره وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب

ولو كان ... [illegible] ... متن متن

ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله قصر ولو كان للتجارة قيل قصر صومه في الصوم دون الصلوة وفيه تردد الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والذي يطلب القطر والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشاء سفرا قصر متن متن

كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بنفس الترك لا بالسفر الا اذا كان مضادا للواجب قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام في ذلك مرارا وان الحق عدم الاقتضاء كما هو اختياره قدس سره مع ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في اكثر الاوقات فما ذكره قدس سره من ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس غير جيد واعلم ان المعصية في السفر مانعة من الترخص ابتداء واستدامة فلو قصد المعصية ابتداء اتم ولو رجع عنها في اثناء السفر اعتبرت المسافة ولو قصر الباقي اتم ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه فلو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر كون الباقي مسافة قيل نعم وبه قطع ره في عد لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده الى التقصير الى قصد مسافة جديدة وقيل لا بل يكفي بلوغ السفر الواقع في حال الاباحة اولا واخرا مسافة و هو ظاهر اختيار المص في المعتبر وقه في شيء ده وبه قطع في كري واستدل عليه بان المانع من التقصير انما كان هو المعصية وقد زالت وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه قوله ولو كان ناه اما انه يجب التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فلا ريب فيه لانه سعي ماذون فيه بل مامور به فساوى غيره من اسباب الطاعات ويؤيده قول الص في مرسلة عمران بن محمد القمي ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر والاصح الحاق صيد التجارة به كما اختاره تضي رض وجماعة للاباحة بل قد يكون راجحا ايض والقول بان من هذا شانه يقصر صومه ويتم صلوته للشيخ في يه وط واتباعه وقال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما وان لم يكن اتم فيهما وهو جيد ويدل على ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلوة ما رواه الشيخ في الص عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قوله الشرط الخامس اه اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه التمام والمراد به من كان السفر عمله كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر عرفا وجعل المص في المعتبر مكان هذا الشرط ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا ثم قال وقال بعضهم ان لا يكون سفره اكثر من حضره وهذه عبارة غير صالحة وقد اعتمدها المفيد واتباعه ويلزم على قولهم لو اقام في بلده عشرة وسافر عشرين ان يلزمه الاتمام في السفر وهذا لم يقله احد ولا ريب انها عبارة بعض الاصحاب وتبعه اخرون ولو قال يتقيد ذلك بان لا يقيم في بلده عشرة قلنا فح لا يبقى بكثرة السفر اعتبار هذا كلامه ره وهو غير واضح فان كون هذه المسئلة مقيدة بهذا القيد لا يقتضي عدم اعتبار كثرة السفر فان اتمام كثير السفر مشروط بان لا يقيم عشرة ايام واورد عليه الشارح ايضا ان ولو تم عبارته على عبارة الاصحاب غير واضحة لان العاصي بسفره يدخل فيما ذكره مع انه غير مراد وكذا الهايم وطالب الابق ونحوهما ويمكن دفعه بان مراده بمن يلزمه الاتمام سفرا من يلزمه ذلك باتخاذ السفر صنعة كما يشعر به اخر كلامه والمناقشة في العبارات بعد ظهور المقصود هينة والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ في الص عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على الجمالين وفي الص عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفي الص عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والكري المكري وبو على المكاري والحمل على الاول اولى لان العطف يؤذن بالمغايرة والاشتقان قيل انه البريد وقيل هو امين البيدر ويستفاد من هذه الرواية ان كل من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام وينبغي ان يكون عليه الاتمام و ينبغي ان يكون المرجع في ذلك الى العرف لانه المحكم في مثله وبه قطع ره في جملة من كتبه والشهيد في كري لكنه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ابن ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقرب ره في لف تعلق الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية ولم نقف لهذين القولين على مستند سوى ادعاء كل منهما دلالة العرف على ما ذكره وحيث قد عرفت ان الحكم بالتمام ليس منوطا بالكثرة وانما هو معلق على اسم المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب اعتبار صدق هذا الاسم سواء حصل بدفعتين او بازيد ومن ذلك يعلم ان من لم يكن السفر عمله يجب عليه التقصير وان سافر عشر مرات متوالية لان الحكم ليس منوطا بالكثرة وانما هو بما ذكرناه من الاوصاف قوله وضابطه اه هذا الضابط بمنزلة الشرط في وجوب اتمام كثير السفر كما صرح به في المعتبر حيث قال وظاهر هذه الروايات لزوم الاتمام للمذكورين يعني المكاري ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ ره يشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وهذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول ومع ذلك فهي متروكة الظاهر لتضمنها الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة قاصرة الدلالة اذ مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه وهو غير صريح في كون المراد به المنزل لكن قد اورد هذه الرواية في كتابه بطريق صحيح متنها مغاير لما في يب فانه قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في السفر وافطر ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك فالطعن فيها باشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة باق بحاله والمسئلة محل اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر والحق المص في النافع وقه ومن تاخر عنه باقامة العشرة في بلده العشرة المنوية في غير بلده والحق بها الش في س العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين وربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام و التمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة السند ايض بالارسال وبان من جملة رجالها اسمعيل بن مرار الواقع في طريق الرواية الاولى وهو مجهول وذكر جمع من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة التوالي نعم يشترط عدم تخلل قصد مسافة في اثنائها و

وقيل ذلك مختص بالمكاري فيدخل في جملته الملاح والاجير والجمال والاول اظهر ولو اقام خمسة قيل يتم وقيل يقصر نهارا ويصلي صلوته دون صومه ويتم ليلا والاول اشبه الشرط السادس لا يجوز للمسافر التقصير حتى تتوارى جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه الاذان وكذا في عوده يقصر حتى يبلغ سماع الاذان من مصره متن متن

حسن ومتى وجب القصر على كثير السفر باقامة العشرة ثم سافر مرة ثانية بعد ان اقامه فالاظهر وجوب الاتمام عليه مع بقاء الاسم كما صرح به ابن ادريس وغيره واعتبر الش في كري في العود الى الاتمام هنا المرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتداء وهو ضعيف لان الاسم لا يزول بمجرد اقامة العشرة كما هو واضح قوله وقيل اه هذا القول لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف في ذلك فانه قال بعدما اورد رواية ابن سنان وهذه الرواية يتضمن المكاري فللقائل ان يخص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتمام في السفر لكن الشيخ قيد الباقين بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكان وجه القرب ان الظ من النصوص تساوي من يلزمه الاتمام ممن اتخذ السفر عمله في الاحكام ولا يخ من قوة قوله ولو اقام اه القول بوجوب الاتمام باقامة الخمسة لابن ادريس واكثر المتاخرين تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج منه من اقام عشرة بالنص والاجماع ان تم فيبقى الباقي والقول بوجوب التقصير في صلوة النهار خاصة للشيخ واتباعه تعويلا على رواية ابن سنان المتقدمة وهي متروكة الظ لانه قال فيها المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر والاقل يصدق على يوم بل على بعض يوم ولا قائل به مع انها معارضة بقوله في صحيحة معاوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واعلم ان الشيخ ره قد روى في يب في الص عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وفي الص عن الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا واختلف الاصحاب في تنزيلهما فقال الشيخ في يب الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره قال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد عن عمران بن محمد بن عمرو الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما اعتبراه وحملها الش في كري على ما اذا انشاء المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعته وهو قريب الا بعدا استفادة الحكم من تعليل الاتمام في صحيحة زرارة بانه عملهم واحتمل في كري ان يكون المراد ان المكارين يتمون ما داموا يترددون في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص المكاري والجمال بل كل مسافر ولعل ذلك مستند ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث عمم وجوب القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا ويرده قوله ع في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر فان المتبادر من السفر المقابل للحضر المقتضي للتقصير وقال ره في لف الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا قاما عشرة ايام قصرا ولا يخفى بعده مما قربه وحملهما جدي قدس سره في ض الجنان على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايض ويحتمل قويا الرجوع في جد السير الى العرف والقول بوجوب التقصير عليهما في هذه الحالة للمشقة الشديدة بذلك والله تعالى اعلم قوله الشرط السادس اه ما اختاره المص من الاكتفاء بجواز التقصير بخفاء الاذان او الجدران قول اكثر الاصحاب واعتبر الشيخ في ف وتضي واكثر المتاخرين خفائهما معا وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وقال الشيخ علي بن بابويه واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه و المعتمد الاول لنا انه مقتضى الجمع بين ما رواه الشيخ في الص عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه في الص ايض عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سئله عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهذا الجمع اعني الاكتفاء بخفاء الاذان والجدران في لزوم القصر اولى من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره المتاخرون فانه بعيد جدا وذكر الشارح ان المعتبر في رؤية الجدران صورتها لا شبحها ومقتضى الرواية اعتبار التواري من البيوت والظاهر ان معناه استتاره عنها بحيث لا يراه من كان في البلد وذكر الشهيدان ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق الخبر والمرجع في الاذان الى الاذان المتوسط فلا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض ويكفي سماع الاذان من اخر البلد وكذا رؤية اخر جدرانه اما لو اتسعت خطة البلد بحيث تخرج عن العادة فالظاهر اعتبار محلته قوله وكذا اه ما اختاره المص في حكم العود اظهر الاقوال في المسئلة لقوله ع في رواية ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وانما لم يكتف المص هنا باحد الامرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران وذهب تضي رض والشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد الى ان المسافر يجب عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله وربما كان مستندهم صحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سئلته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله واجاب عنهما في لف بان المراد بهما الوصول الى موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله وهو تاويل بعيد ولو قيل بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والتمام الى ان يدخل البلد كان وجها حسنا قوله ولو نوى الاقامة اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الص عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وفي الص عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء وهما نص في المط وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى حد الترخص ام لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الش في البيان وجدي قدس سره في جملة من كتبه وقال في بعض فوائده بعد ان صرح باعتبار ذلك ما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولو

وان تردد عزمه قصر ما بينه وبين شهر ثم اتم ولو صلوة ولو نوى الاقامة بلد رجع الى التقصير ولو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام متن

نقف عليه مستندًا الى احد من المعتبرين الذين تعتبر فتواهم فيهم الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء ينقطعها ونيته في ابتدائها تبطلها انتهى كلامه وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا وينبغي التنبيه لامور الاول انما يجب الاتمام بنية اقامة عشرة ايام تامة فلو نقصت ولو قليلا بقي التقصير وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليومين لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة بذلك وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد الثاني لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة بين ان يقع في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره للعموم الثالث قال في الذكرى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل وهو حسن الرابع قد عرفت ان نية الاقامة تقطع السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام الى قصد مسافة جديدة يشرع فيها القصر ولو رجع الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه لعدم عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى بلده كذلك ولو بدا له عن السفر اتم في الموضعين الخامس اذا سبقت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول الى بلده من مشاهدة الجدران او سماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يوصل الى البلد وينوي المقام فيها لانه الان مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران او الاذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص كان محمد بن مسلم سئل الصادق ع فقيل له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا خرج من البيوت وهو يتناول من خرج من موضع الاقامة كما يتناول من خرج من بلده **قوله** ودونها يقصر اه هذا قول معظم الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام بنية اقامة خمسة ايام وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي ايوب قال سئل محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وهي غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على من كان بمكة او المدينة وهو حمل بعيد ويمكن حملها على التقية ايضا وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار الكثيرة **قوله** وان تردد اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وتدل عليه روايات كثيرة منها قوله ع في صحيحة معاوية بن وهب وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب فان لم تدر ما تقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم واطلاق الرواية الاولى وكلام اكثر الاصحاب يقتضي الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله وان كان ناقصا واعتبر في الذكرى الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين ولا باس به **قوله** ولو نوى اه هذا الحكم ثابت باجماعنا والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اتم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة والحكم بالاتمام مع الرجوع وقع في النص معلقا على من صلى فرضا تماما بعد نية الاقامة فلا تكفي النافلة قطعا ولو خرج الوقت ولم يصل عمدا او نسيانا فالاظهر الرجوع الى التقصير لانتفاء الشرط وقال في الذكرى يبقى على التمام لاستقرار الفائتة في الذمة وهو ضعيف والحق جدي قدس سره في جملة من كتبه بالصلوة الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر لو جواز النية وقواه جدي قدس سره في روض الجنان لكنه قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية واحتج عليه بانه لو لم يزد من هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخ اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة بالملائها او عمومها لهذا الفرد فيتعين الثاني وح فلا يخ اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج او لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه ما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى ولقائل ان يقول لا نسلم وجوب اتمام الصوم والحال هذه وما اشار اليه قدس سره من الروايات المتضمنة لوجوب المضي في الصوم غير صريحة في ذلك بل ولا ظاهرة اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع يلزمه فيه الاتمام وهو غير متحقق هنا فانه نفس النزاع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لوقوع بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك فان قلت انه يلزم من وجوب اتمام الصوم اتمام الصلوة لعكس نقيض قوله ع اذا قصرت افطرت قلت هذا بعد تسليم عمومه مخصوص بمنطوق الرواية المتقدمة المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية الاقامة قبل

فاما القصر فانه عزيمة الا ان تكون المسافة في غير السالم بردا ولو رجع ليومه على قول او في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير والاتمام افضل واذا نوى التقصير فاتم عامدا اعاد على كل حال ولو كان جاهلا بالتقصير فلا اعادة ولو كان ناسيا اعاد في الوقت متن

اتمام الفريضة والمتجه ما اطلقه المص من العود الى التقصير ما لم يصل فريضة تماما ولا يبعد تعين الافطار ايضا وان كان بعد الزوال ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لقوله ع اذا قصرت افطرت **قوله** واما القصر اه اما ان القصر في السفر عزيمة اذا كان مسيرة يوم او ثمانية فراسخ فهو اجماعي منصوص في عدة روايات كقوله ع في صحيحة زرارة والحلبي فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب الاتمام في الحضر وفي صحيحة علي بن يقطين يجب عليك التقصير اذا كان مسيرة يوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والقول بالتخيير اذا كانت المسافة اربعة فراسخ ولم يرد المسافر الرجوع ليومه للصدوق فيمن لا يحضره الفقيه والمفيد والشيخ وجمع من الاصحاب ولا يخ من قوة وقد تقدم الكلام فيه **قوله** او في احد المواطن اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى التخيير في هذه المواطن بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وقال ابن بابويه يقصر ما لم ينو المقام عشرة والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى في الجمل لا تقصير في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وهذه العبارة تعطي بظاهرها منع التقصير والمعتمد الاول لنا على التخيير في الحرمين ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام مط كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وصحيحة علي بن مهزيار انه كتب الى ابي جعفر الثاني ع يسئله عن ذلك فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة كتبت اليك بكذا واجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وبين ما دل على وجوب التقصير كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ويدل على التخيير صريحا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن سعد بن ابي خلف عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي واما مسجد الكوفة والحائر فقد ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا في ذلك سندا ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن علي بن النعمان عن ابي عبد الله البرقي عن علي بن مهزيار وابي علي بن راشد عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين بن علي والظاهر ان المراد من مخزون علم الله مشروعية الاتمام في هذه المواطن لا تعين الاتمام لثبوت التخيير في الحرمين كما بيناه وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل صحيحة في الفقيه صحتها وهو غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا باس بالعمل بها انشاء الله تع ومع ذلك فلا يبعد ان يكون التقصير اقرب الى حصول البرائة لانه فرض المسافر ولان الاخبار الواردة بالاتمام لا تدل على ازيد من الرجحان والله تع اعلم وينبغي التنبيه لامور الاول المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج المسجدين وبه قطع الشيخ والمص واكثر الاصحاب واما مسجد الكوفة والحائر فالروايات المعتبرة الواردة بالاتمام فيهما انما وردت بلفظ حرم امير المؤمنين وحرم الحسين كما نقلناه وفي هذا اللفظ اجمال لكن قال المص في المعتبر انه ينبغي تنزيل حرم امير المؤمنين ع على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لحرم الحسين ع وينبغي اختصاصه بالحائر لما ذكره ويؤيد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وقال ابن ادريس ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة والحائر وعمم الشيخ في كتابي الاخبار الحكم في البلدان الثلثة والحائر وحكى الش في الذكرى عن المص انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين ع وقدر بخمسة فراسخ او باربعة فراسخ وهو جيد ان ثبت اطلاق الحرم على ما ذكره حقيقة والمعتمد ما ذكرناه اولا وذكر ابن ادريس ان المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه قال لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وذكر الش في الذكرى ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه الثاني الحكم بالتخيير للمسافر انما وقع في الصلوة خاصة اما الصوم فلا يشرع في هذه الاماكن قطعا تمسكا بمقتضى الادلة المتضمنة لوجوب الافطار على المسافر السالمة من المعارض الثالث صرح المص في المعتبر بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر ولا الاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن نوى القصر الاتمام وهو حسن الرابع الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت الذمة مشغولة بواجب في نقل عن والده انه كان يمنع ذلك مع اشتغال الذمة وهو ضعيف الخامس لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيهما ليقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في العصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة ويضعف بان ذلك وان تحقق به ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمده اختيارا لاقتضائه تاخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا واحتمل بعض الاصحاب جواز الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء الظهر لاختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها وهو اضعف مما قبله السادس الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة ع قال في الذكرى ولم نقف لهما على ماخذ في ذلك والقياس عندنا باطل **قوله** واذا نوى اه هذا قول علمائنا اجمع قاله في الذكرى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه قيل ويعلم من هذا ان الخروج من الصلوة عند من لا يوجب التسليم لو كان لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل كالتسليم والا لصحت الصلوة هنا عند من لا يوجب التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة ويمكن ان يق ان المبطل هنا قصد عدم الخروج من الصلوة فلا يلزم وجوب قصد الخروج والاتيان بالمخرج والحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء على ذلك الوجه وا ما اذا وقعت على وجه القصر ثم يحصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم **قوله** ولو كان جاهلا اه هذا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقال ابو الصلاح

وان كان ناسيا اعاد في الوقت ولا يقضي ان خرج ولو ضاق الوقت الا قدر اربع ركعات وهو حاضر ثم سافر قبل الاداء بل قدر ركعة او ادرك قبل خروج الوقت قدر ركعة فوجهان كما عن الشيخ بناء على وجوب الوقت وقيل يقصر
اعتبارا بحال الاداء وقيل يتخير وقيل يتم مع السعة ويقصر مع الضيق والتقصير اشبه متن

يعيد في الوقت وربما كان مستنده صحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان
كان الوقت قد مضى فلا وهي غير صريحة في الجاهل فيمكن حملها على الناسي ومع ذلك فلا ريب ان الاعادة في الوقت احوط وحكى الش في الذكرى ان السيد الرضي
سال اخاه المرتضى رض من هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا
تكون مجزية واجاب بعضهم بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وكان المراد انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون الجاهل
مكلفا بالتمام والعالم مكلفا بالقصر واختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل وهل المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق
الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه وجهان منشاؤهما اختصاص النص المتضمن لعدم الاعادة
بالاول والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولو صلى من فرضه التمام قصرا فالظاهر الاعادة لعدم تحقق الامتثال لكن روى الشيخ في الصحيح عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام عشرة فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وبمضمونها افتى الفاضل الشيخ يحيى بن سعيد
الدين في الجامع الحق بالجاهل ناسي الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ايضا وهو خروج عن موضع النص **قوله** وان كان ناسيا اه هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدلوا عليه بما
رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى اليوم فلا اعادة عليه وفي الصحيح عن العيص بن
القسم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ويتوجه على الرواية الاولى
انها ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف مع انها مجملة المتن لان اليوم ان كان المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور فيها وان
كان المراد به بياض النهار والليلة الماضية او المستقبلة كان ما تضمنته مخالفا للمشهور وعلى الرواية الثانية انها غير صريحة في الناسي لكن قال في الذكرى انه لا
يجوز حملها على العامد العالم قطعا ولا على الجاهل لمعارضته الرواية الاولى يعني صحيحة زرارة وابن مسلم فتعين حملها على الناسي وهو حسن مع ان تناول
الرواية باطلاقها للناسي كاف في صحة الاستدلال بها على ذلك وفي المسئلة قولان اخران احدهما الاعادة مطلقا وهو قول الشيخ علي بن بابويه والشيخ في ط وعلله
بتحقق الزيادة والثاني لا اعادة ان ذكره في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة اختاره الصدوق في المقنع وهو يوافق المشهور في الظهرين واما العشاء الاخرة فان حملنا
اليوم على بياض النهار كما هو الظ فيكون حكمها مهملا وان حملناه على ذلك على الليلة الماضية كان مخالفا للمشهور في العشاء قطعا لاقتضائه قضاء العشاء في بياض
النهار وان حملناه على بياض النهار وعلى الليلة المستقبلة وجعلنا اخر وقت العشاء طلوع الفجر كما هو احد الاقوال في المسئلة وافق المشهور في العشاء دون الظهرين والا
خالف فيهما معا قال الش في الذكرى ويتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل
بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه جدي قدس سره في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا باحد امور اما الغاء
ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا تتحقق المعارضة هنا او اختصاصه
بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد
المحل واقول انه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه في تلك المسئلة ضعف هذه الطرق كلها وانها غير مخلصة من هذا الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النسيان والزيادة
ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مط
لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث وقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم **قوله**
ولو قصر اه مرت هذه العبارة بوجوه احدها ان يقصر قاصد المسافة غير عالم بوجوب القصر فانه يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة يعتقد فسادها فيجب اعادتها قصرا الثاني
ان يعلم وجوب القصر لكن جهل المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد قصرا لانه صلى صلوة منهيا عنها فكانت فاسدة ووجب اعادتها في الوقت وقضاؤها في
خارجه وهل يجب الاتمام في القضاء او التقصير يحتمل قويا الاتمام لانها فاتت وقد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتته ويحتمل التقصير لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من
التقصير جهل المسافة وقد علمها وقوى الش في الذكرى الاول ثم قال وهذا مطرد فيما لو ترك المسافر الصلوة او نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت
فان في قضائها قصرا او تماما الوجهين الثالث ان يعلم وجوب القصر بلوغ المسافة ولكن نوى الصلوة تماما ناسيا ثم سلم على الركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد قصرا لمخالفته لما
يجب عليه من ترك نية التمام واستقرب الش في الذكرى الاجزاء لانه اتى بما هو فرضه في الواقع وتلغو نية الاتمام **قوله** ولو دخل الوقت اه الاصح ما اختاره المص من وجوب
التقصير مط تمسكا بعموم ما دل على وجوب التقصير في السفر وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى
ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله قال
المص في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قال قلت الرجل
يريد السفر فيخرج حتى تزول الشمس قال اذا خرج فصل ركعتين والقول بوجوب الاتمام لابن بابويه في المقنع وابن ابي عقيل واختاره في المختلف واستدل عليه
بوجوه ضعيفة اقواها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي
ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ويمكن الجواب عنها بعدم الصراحة في ان الاربع تفعل في السفر والركعتين في الحضر لاحتمال ان يكون
المراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول والاتيان بالاربع قبل الخروج ولو كانت صريحة لامكن الجمع بينها وبين الروايات بالتخيير بين القصر والاتمام كما هو
اختيار الشيخ في الخلاف والقول بوجوب الاتمام مع السعة والتقصير مع الضيق لابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين ما تضمن الاتمام

وكذا الصلاة لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر والوقت باق والاتمام هنا اشبه ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة ثلثين مرة (سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر) جبرا للفريضة
ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا ائتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفردا اما اللواحق فمسائل الاولى اذا خرج الى مسافة فمنعه مانع اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان قصر اذا لم يرجع
عن نية السفر وان كان بحيث يسمع اوبدا له عن السفر اتم ويستوي في ذلك المسافة في البر والبحر الثانية اذا خرج الى مسافة فردته الريح فان بلغ سماع الاذان اتم والا قصر الثالثة اذا عزم

والقصر واستدل في الكتابين على هذا الجمع بما رواه عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا
يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وهذه الرواية مع ضعف سندها انما تدل على التفصيل في صورة القدوم من السفر في اثناء الوقت لا
في صورة الخروج الى السفر وقد عرفت ان الاخبار السليمة الاسناد غير منافية صريحا على ما بيناه ولو كانت كذلك لامكن الجمع بينها بالتخيير كما ذكرناه سابقا **قوله**
وكذا اه الاصح ما اختاره المص هنا ايضا تمسكا بعموم ما دل على وجوب الاتمام في الحضر وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة ويدل عليه ايضا صحيحة عيص بن القسم
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا والقول بالتفصيل بسعة الوقت وضيقه
للشيخ في كتابي الاخبار لرواية اسحق بن عمار والقول بالتخيير هنا لابن الجنيد ونقل عن الشيخ ايضا واحتمله في كتابي الاخبار واستدل عليه بما رواه عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا كان في سفر ودخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وفي
الروايتين ضعف من حيث السند وحكى الشهيدان ان في المسئلة قولا بالتقصير مط ولم نعرف قائله **قوله** ويستحب ان يقول اه المستند في ذلك ما رواه
الشيخ عن سليمن بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري ع يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة وهي ضعيفة السند بجهالة الراوي وقال في المعتبر وقوله يجب يريد به الاستحباب **قوله** الاولى اه اما انه يقصر اذا كان في
محل الترخص ولم يرجع عن السفر فواضح لانه مسافر لم ينقطع سفره باحد الوجوه القاطعة للسفر فوجب عليه التقصير ويستمر مع التردد في ذلك المكان وعدم نية الاقامة
الى ثلثين يوما كما مر واما وجوب الاتمام اذا بدا له عن السفر قبل انتهاء المسافة فلفوات شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة وكذا ان حصل المانع قبل
خفاء الاذان والجدران لان ذلك بحكم البلد **قوله** الثانية اه المراد بالاذان هنا اذان بلده وفي معناه رؤية الجدران عند الشيخ ومن قال بمقالته فكان ينبغي ذكره
وفي معنى رد الريح رجوعه لقضاء حاجة ولا يلحق بالبلد في هذا الحكم موضع اقامة العشر بل يجب التقصير وان عاد اليه ما لم يعدل عن نية السفر اما مع العدول فيجب الاتمام في
الموضع كما تقدم **قوله** الثالثة اه المراد انه خرج بعد نية الاقامة والصلوة على التمام ولا ريب في وجوب الاتمام في هذه الصورة في الذهاب والعود وفي البلد لما مر ان
الصلوة على التمام بعد نية الاقامة توجب البقاء على الاتمام الى ان يتحقق السفر المقتضي للقصر ولو قصد العود دون نية الاقامة قيل وجب التقصير بمجرد خروجه وهو مشكل اذ
المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا كما نقله الشارح وغيره واقتصر الشهيد وجماعة على التقصير في العود خاصة وهو جيد لكن يجب تقييده
بما اذا حصل مع العود قصد المسافة فلو عاد الى موضع الاقامة ذاهلا عن السفر او مترددا في السفر وعدمه بقي على التمام وبالجملة فحيث قد ثبت انقطاع السفر بنية اقامة
العشر مع الصلوة على التمام افتقر العود الى التقصير الى سفر اخر مسوغ للقصر وذلك كله معلوم من القواعد المتقدمة لكن وقع في كلام الاصحاب في هذه المسئلة نوع اجمال وقد
بسط الكلام فيها جدي قدس سره في رسالة نتايج الافكار والمحصل ما ذكرناه **قوله** الرابعة اه هذا قول علمائنا اجمع قاله في الذكرة ويدل عليه مضافا الى العمومات المتضمنة
لوجوب الاتمام مع نية الاقامة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين انه سال ابا الحسن ع عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة
ولو رجع ناوي الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففي بقائه على التمام الى ان يسافر او عوده الى التقصير وجهان من ان ظاهر الرواية ان الشرط في البقاء على التمام مع الرجوع عن
نية الاقامة وقوع جميع الصلوة التامة بعد نية الاقامة ولم تقع هنا جملة الصلوة بعد النية ومن صدق حصول نية الاقامة والصلوة تماما وان المؤثر في الحقيقة في عدم العود
الى التقصير لقدر الزايد عن الركعتين الاوليين وقد حصل هنا والمسئلة محل تردد وان كان الثاني لا يخلو من قوة **قوله** ولو نوى اه منشاء التردد من افتتاح الصلوة على
التمام وهي على ما افتتحت عليه ومن عدم الاتيان بالشرط وهو الصلوة على التمام والاطلاق في هي العود الى التقصير لعدم حصول الشرط وفصل في لف وكره بتجاوز محل القصر
فلا يرجع وبعدم مجاوزته فيرجع لانه مع المتجاوز يلزم من جواز الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم تجاوزه يصدق انه لم يصل فريضة على التمام والمتجه ما اطلقه في هي لعدم
حصول الشرط المقتضي للبقاء على التمام ومع تحقق الزيادة المبطلة يتعين الاستيناف لفوات شرط الاتمام وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة **قوله** الخامسة اه
المراد انه اذا اختلف فرض المكلف في اول الوقت واخره بان كان حاضرا في اول الوقت فسافر او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة والحال هذه فهل يكون الاعتبار في قضائها
بحالة الوجوب وهو اول الوقت او بحالة الفوات وهو اخره الاصح الثاني لقوله ع في صحيحة زرارة يقضي ما فاته كما فاته ولا يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت وقال ابن الجنيد يقضي
يقضي على حسب حالها عند دخول اول وقتها وربما كان مستنده في ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر
فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند
ذلك وفي الطريق موسى بن بكر وهو واقفي واجاب عنها في المعتبر باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء
قوله السادسة اه قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم وجوب الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها فكانت مجزية ولقوله ع في صحيحة زرارة وقد سئل
عن ذلك تمت صلوته ولا يعيد والشيخ ره قول بوجوب الاعادة في الوقت تعويلا على رواية سليمن بن حفص المروزي وهو ضعيف **قوله** السابعة اه المراد
بالقضاء الفعل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا فقضاء وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة وقوع الصلوة تماما ام يستحب مط وجهان اظهرهما
الاول لما صح عن الصادق ع انه قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والله سبحانه اعلم بحقايق احكامه

كتاب الزكوة

الزكوة لغة الطهارة والزيادة والنمو وقال في المعتبر وفي الشرع اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب فيندرج في الرسم الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق
وخرج بالواجب في المال ما ليس كذلك كحق الشفعة والتحجير ونحوهما وخرج بالقيد الاخير الكفارة وغيرهما من الحقوق المالية التي لا يعتبر فيها النصاب واندرج فيه
زكوة الفطرة لان النصاب معتبر فيها اما قوت السنة او ملك احد النصب ونقض في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص مما يعتبر فيه النصاب وفي عكسه بالزكوة

المندوبة واجيب بان اللام فى النصاب للعهد والمعهود نصاب الزكوة وبان المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت وهو تبينا ولى الواجب بالمعنى المصطلح عليه المندوب الا ان فى هذه التعاريف هين كما بيناه مرارا وهنا فوايد الاولى وجوب الزكوة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففى عدة ايات منها قوله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا منها ما رواه الكلينى فى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لما انزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت فى شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى فى الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عز وجل عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك فى شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشىء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى فى المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وفى الحسن عن ابى بصير قال كنا عند ابى عبد الله ع ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله ع ان الزكوة ليس يحمد صاحبها انما هو شىء ظاهر انما حقن به دمه وسمى به مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم فى اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا فى اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول فى كتابه والذين فى اموالهم حق معلوم قال قلت ماذا الحق الذى علينا قال هو الشىء يعمله الرجل فى ماله يعطيه فى اليوم او فى الجمعة او فى الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقوله عز وجل ويمنعون الماعون قال هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع البيت يعيره ومنه الزكوة فقلت ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم فقال لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك واما الاجماع فمن المسلمين كافة قال فى التذكرة واجمع المسلمون كافة على وجوبها فى جميع الاعصار وهى احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشا بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم بوجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشا بالبادية وكان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه ره وهو جيد على ما ذكره من التفصيل ويدل عليه ما رواه الكلينى وابن بابويه رضى الله عنهما عن ابان بن تغلب عن ابى عبد الله ع قال دمان فى الاسلام حلال من الله تبارك وتعالى لا يقضى فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله تعالى الزانى المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه الثانية تجب فى علة الزكوة روى ابن بابويه رض فيمن لا يحضره الفقيه فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن فى ذلك عيب وذلك ان الله عز وجل فرض للفقراء فى اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذى فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى ايضا عن الصادق ع انه قال انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقى مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله فى ماله واقسم بالذى خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال فى بر ولا بحر الا بترك الزكوة وان احب الناس الى الله عز وجل اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم فى ماله الثالثة فى فضيلة الزكوة ويكفى فى شرفها وفضلها ان الله عز وجل قرنها بالصلوة التى هى افضل الاعمال فى الايات الكريمة وجعلها مطهرة لفاعلها من الاخلاق الرذيلة وللمال من الادناس الذميمة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والتاء فيهما للخطاب اى تطهرهم ايها الاخذ وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة وقيل التاء فى تطهرهم للتانيث وفيه نوع انقطاع بين المعطوف والمعطوف عليه والتزكية مبالغة فى التطهير وهى بمعنى الانماء كانه تعالى جعل النقصان سببا للانماء والزيادة والبركة او تكون عبارة عن تعظيم شانهم والاثناء عليهم والايات والاخبار الواردة فى فضل الصدقة اكثر من ان تحصى فمن ذلك قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وروى عن الصادق ع انه قال لما نزلت هذه الاية من جاء بالحسنة فله خير منها قال رسول الله ص رب زدنى فانزل الله سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فقال رسول الله ص رب زدنى فانزل الله عز وجل من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والكثير عند الله لا يحصى وما رواه الكلينى فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان فى وصية النبى ص لامير المؤمنين صلوات الله عليه واله واما الصدقة فجهدك حتى يقال قد اسرفت ولم تسرف ابدا وفى الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصدقة باليد تقى ميتة السوء وتدفع سبعين نوعا من انواع البلاء وتفك عن لحى سبعين شيطانا كلهم يامره الا يفعل وعن ابى ولاد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بكروا بالصدقة وارغبوا فيها فما من مؤمن يتصدق بصدقة يريد بها ما عند الله ليدفع الله بها عنه شر ما ينزل من السماء الى الارض فى ذلك اليوم الا وقاه الله شر ما ينزل من السماء فى ذلك اليوم الرابعة فى عقاب تارك الزكوة قال الله عز وجل ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وروى الكلينى فى الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله عز وجل ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا فى عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال وهو قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعنى ما بخلوا به من الزكوة وفى الصحيح عن ابى حمزة عن ابى جعفر ع قال وجدنا فى كتاب على ع قال قال رسول الله ص اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وفى الحسن عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من عبد يمنع درهما من حق الا انفق اثنين فى غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل به حية من نار يوم القيمة وفى الصحيح عن رفاعة بن موسى انه سمع ابا عبد الله ع يقول ما فرض الله على هذه الامة شيئا اشد عليهم من الزكوة وفيها تهلك عامتهم وروى ابن بابويه فى الحسن عن حريز عن ابى عبد الله ع انه قال ما من ذى مال ذهب او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا فى عنقه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذى مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذات ظلف بظلفها وتنهشه

اما الاول فيجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف فالبلوغ يعتبر فى الذهب والفضة اجماعا نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له الزكوة من مال الطفل ... وكان مليا كان الربح له ويجب الزكوة اما لو لم يكن مليا او لم يكن وليا كان ضامنا والربح لليتيم ولا زكوة هاهنا

كل ذات ناب بنابها وما من ذى مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ربعة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة وفى الصحيح عن معروف بن خربوذ عن ابى جعفر ع ان الله تبارك وتعالى قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة الخامسة المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين انه ليس فى المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وقال الشيخ فى ف يجب فى المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده واجيب عن الاجماع بالمنع من انعقاده على الوجوب وانما انعقد على مطلق الرجحان المتناول للوجوب والندب وعن الاخبار بانها انما تدل على الاستحباب لا على الوجوب وعن الاية الشريفة اولا باحتمال ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين ولان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء لان قوله واتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لكن ورد فى اخبارنا انكار ذلك لسرى نفى ذلك فى الاخبار عن ابى جعفر ع فى قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه تعالى قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال بعض وهذه نكتة منه مليحة لان النهى عن السرف لا يكون الا فيما ليس مقدرا والزكوة مقدرة وثانيا بحمل الامر على الاستحباب كما يدل عليه قوله ع فى رواية معوية بن شريح فى الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذى تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذى تعطيه فقول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعنى من حضرك الشىء بعد الشىء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم قال الضغث حتى يفرغ وقول ابى جعفر ع فى حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير فى قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ ووجه الدلالة ان المتبادر من قوله ع هذا من الصدقة الصدقة المندوبة **فايدة** روى الكلينى رض فى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن ع قال سئلته عن قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابى يقول من الاسراف فى الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابى اذا حضر شيئا من هذا فراى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل **قوله** اما الاول اه اجمع علماؤنا كافة على انه يشترط فى وجوب الزكوة فى الذهب والفضة الكمال فلا تجب زكوتهما على صبى ولا على مجنون لقوله ع رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ولان اوامر الزكوة لا تتناول الصبى والمجنون وتكليف الولى بذلك منفى بالاصل ولما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال ليس فى مال اليتيم زكوة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال قلت له فى مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى عبد الله ع امراة من اهلنا مختلطة عليها زكوة قال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وانما تسقط الزكوة عن المجنون المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به فى حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه فى تلك الحال قال فى التذكرة لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن فى اثنائه سقط واستانف من حين عوده وهو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم قال يجب الزكوة على الساهى والنائم والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله وفى الفرق نظر فانه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف فى حال الاغماء فمسلم لكن النائم كذلك وان اراد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره فى ذى الادوار طولب بدليله وبالجملة فالمتجه مساواة الاغماء للنوم فى تحقق التكليف فى الزكوة بعده والنهما كما فى غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك فى اثنائه **قوله** نعم اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال المص فى المعتبر ان عليه اجماع علمائنا واستدلوا عليه بما رواه الكلينى فى الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وما رواه الشيخ فى الموثق عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابى عبد الله ع ان لى اخوة صغارا فمتى يجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجبت الصلوة وجبت الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وعن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس فى مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذى يتجر به وعن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على اموالهم زكوة فقال لا يجب فى مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه وفى المسئلة قولان اخران احدهما الوجوب ذكره المفيد فى المقنعة لكن قال الشيخ ره فى التهذيب انه انما يريد به الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب لان المال لو كان لبالغ واتجر به لما وجبت فيه الزكوة عنده وجوب الفرض فالطفل اولى وهو حسن والثانى سقوط الزكوة فى ذلك وجوبا واستحبابا ذهب اليه ابن ادريس فى سرائره وقال ان الروايات الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة اوردها الشيخ فى كتبه ايرادا لا اعتقادا والقول بالسقوط جيد على اصله بل لا يبعد المصير اليه لان ما استدل به على الاستحباب غير نقى الاسناد ولا واضح الدلالة ايضا ومع ذلك فالوجوب منفى بما سنبينه ان شاء الله من عدم وجوب الزكوة فى هذا النوع مطلقا واذا انتفى الوجوب كان الاولى عدم التصرف فى مال الطفل الا على هذا الوجه **قوله** فان ضمنه اه المراد بضمان المال هنا نقله الى ملك الولى بناقل شرعى كالقرض والمراد بالملاءة كونه بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وذكر الشارح ان المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل المضمون فاضلا عن المستثنيات فى الدين وعن قوت يومه وليلته له ولعياله الواجبى النفقة وهو مشكل لان ذلك قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملاءة ويدل على اعتبار ملاءة الولى فى جواز التصرف فى مال اليتيم روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ربعى بن عبد الله عن ابى عبد الله ع فى رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وعن اسباط بن سالم عن ابيه قال سئلت ابا عبد الله ع قلت اخى امرنى ان اسالك عن مال اليتيم فى حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شىء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنى المتاخرون من الولى الذى يعتبر ملاءته الاب والجد فسوغوا لهما اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر وهو مشكل وكيف كان فمتى صح الاقتراض انتقل المال الى ملك المقترض فيكون ربحه له وزكاته عليه **قوله** اما لو لم يكن اه المراد ان المتجر فى مال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية او الملاءة يكون القرض فاسدا والربح للمال لليتيم ولا زكوة عليه فى تعلق بالمتجر

فلو وهب لم يجر في الحول الا بعد القبض وكذا لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة ولو شرط البايع او هما خيارا زايدا على الثلاثة بنى على القول بانتقال الملك والوجه انه من حين العقد وكذا لو استقرض مالا وعينه فانه جرى في الحول من حين قبضه ولا يجري في الغنيمة في الحول الا بعد القسمة ولو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا وان كان غايبا فعند وصوله اليه ولو نذر في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب انقطع الحول لتعينه للصدقة والتمكن من التصرف في النصاب معتبر في

الاجناس كلها من

المعتبر لم يستقم ايضا لعدم ملايمته للتفريع وتصريح المص بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان اراد به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك وكيف كان فالمعتبر تحقق الملك ما مر واما التمكن من التصرف فهو شرط اخر وسيجيء الكلام فيه **قوله** فلو وهب اه هذا متفرع على اشتراط الملك فانه لا يحصل في الهبة بدون القبض لانه شرط في الصحة عند المص ومن قال بمقالته نعم ذهب بعض الاصحاب الى انه شرط في اللزوم دون الصحة وعلى هذا فلا يبعد جريان الموهوب في الحول لانتقال الملك بمجرد العقد نعم يعتبر التمكن منه كما يستفاد من اشتراطه اللاحق وذكر الشارح انه لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل للملك او كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وهو غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وانما وقع الخلاف فيها في كون القبض شرطا في الصحة او اللزوم كما نقله الشارح في بحث الهبة وغيره هذا فيما يعتبر فيه حلول الحول اما ما لا يعتبر فيه ذلك كالغلات فيشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ولو رجع الواهب بعد الوجوب وقبل الاداء في موضع الجواز قدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب لان رجوعه الاستيفاء تجري مجرى الاتلاف **قوله** وكذا لو اوصى له اه لانه وقت انتقال الموصى به الى ملك الموصى له عند المص واكثر الاصحاب ولو قلنا ان القبول كاشف عن انتقال الملك من حين الوفاة كما ذهب اليه بعض الاصحاب اعتبر حصوله ايضا كما يعتبر التمكن من القبض لما سيجيء من اعتبار التمكن من التصرف **قوله** ولو اشترى اه خالف في ذلك الشيخ ره فحكم بعدم انتقال الملك في البيع المشتمل على خيار الا بعد انقضائه فلا يجري في النصاب عنده في الحول الا اذا كان حيوانا الا بعد الثلثة التي هي خيار الحيوان والاصح حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه **قوله** ولو شرط البايع اه اي بني جريانه في الحول على الخلاف في وقت انتقال الملك فان قلنا انه من حين العقد جرى في الحول من حينه وان قلنا انه لا يحصل الا بانقضاء الخيار لم يجر في الحول الا بعده وربما ظهر من العبارة ان الخلاف في وقت الانتقال انما وقع في الخيار المختص بالبايع او المشترك بينه وبين المشتري مع ان الظ تحقق الخلاف فيهما فان الشيخ ره حكم في الخلاف بان المبيع لا ينتقل الى ملك المشتري الا بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لاحدهما لكنه قال ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري الا بانقضاء الخيار ومقتضى ذلك سقوط زكاته عن البايع والمشتري وهو ضعيف جدا والاصح ما اختاره المص من حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه لكن ينبغي ان يعلم انه متى كان للبايع خيار فان المشتري يمنع من التصرفات المنافية لخياره كالبيع والهبة والاجارة فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة اتجه اعتبار انقضاء خيار البايع لذلك لا لعدم انتقال الملك **قوله** وكذا اه وذلك لانه وقت حصول الملك في القرض عند الاكثر وللشيخ قول بانه انما يملك بالتصرف فلا يجري في الحول عنده الا بعده لكن الاصح حصوله بالقبض فيجري في الحول من حينه وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او على المقترض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكاته وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكاتها قال لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه **قوله** ولا يجري اه هذا قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في كرة بعدم استقرار الملك بدون القسمة قال فان للامام ان يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من اي الاصناف شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف ما لو ورثوا ما يجب فيه الزكوة ولو كانت الغنيمة من جنس واحد فالوجه ذلك ايضا لان ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط بالاعراض وجزم جدي قدس سره في فوائد القواعد بتوقفه على القسمة وان كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن من التصرف احد الشرائط كالملك وهو جيد لكن على هذا لا ينبغي الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة وظ المص في المعتبر جريان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على الاطلاق لان التمكن من التصرف احد الشرايط كالملك **قوله** ولو عزل اه انما اعتبر وصوله اليه مع الغيبة لما سيجيء انشاء الله من ان المال الغايب انما يجب فيه الزكوة اذا كان مالكه متمكنا منه بنفسه او بوكيله لا التوقف الملك على ذلك والا لم يكتف العزل مع الحضور واعتبر الشهيد قبض الغانم او وكيله او قبض الامام عنه مع الحضور والغيبة وهو مشكل ان قلنا بحصول الملك بدونه وحصل التمكن من التصرف **قوله** ولو نذر في اثناء اه نذر الصدقة بعين النصاب اما ان يكون بعد الحول او في اثنائه وفي الاول يجب اخراج الزكوة والتصدق بالباقي قطعا وفي الثاني ينقطع الحول لما ذكره المص من تعينه للصدقة وامتناع التصرف فيه بغيرها واولى منه ما لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الاصحاب وللنظر فيه مجال هذا اذا كان النذر مطلقا او معلقا على شرط قد حصل اما قبل الحصول فيحتمل كونه كذلك لتعلق النذر بها المانع من تصرفه فيه بما يخرجه عن الملك ويحتمل العدم لعدم تحقق شرط الموجب لصرفه في النذر والمتجه منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ويجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط **قوله** والتمكن من التصرف اه هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في كرة انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع في يديك وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه غايب فلا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغايب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال بها

فيما ال يعني انه يكون بحيث يلزمه مثله او قيمته مع التلف اما الضمان فلان الاقتراض انما يسوغ مع الولاية والملاءة كما تقدم فمتى انتفى الوصفان او احدهما يكون المتصرف على هذا الوجه غاصبا غاصبا فيترتب عليه الضمان لا محالة واما ان ربح المال يكون لليتيم فلان الشراء وقع بعين ماله كما هو المفروض فيما ان المبيع يتبعه الربح لكن يجب تقييده بما اذا كان المشتري وليا او اجازه الولي وكان للطفل غبطة في ذلك والا وقع الشراء باطلا بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما وقع المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع للمتصرف في مال الطفل لنفسه على وجه وقع بقصد المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه ولتفصيل الكلام في ذلك محل اخر واما انه لا زكوة في مال اليتيم على تقدير انصراف الشراء اليه فعلله الشارح بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب للطفل طاريا عليه وسيأتي ان المقارنة شرط في ثبوت زكوة التجارة وهو توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظ من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة وتبع الشهيدان والمحقق الشيخ على استحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له ولا باس به **قوله** ويستحب اه القول بالوجوب للشيخين واتباعهما واستدل الشيخ في التهذيب على الوجوب في الغلات بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ثم قال فاما ما رواه علي بن الحسن عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس فليس بمناف للرواية الاولى لانه قال ع وليس على جميع غلاته زكوة ونحن لا نقول ان على جميع غلاته زكوة وانما يجب على الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما خص اليتامى بهذا الحكم لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكوة عن سائر الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامى فلاجل ذلك خصوا بالذكر هذا كلامه ره ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر مع انها ضعيفة السند بان راويها مشترك بين الثقة وغيره ولو كانت صحيحة السند لوجب حملها على نفي الوجوب توفيقا بين الروايتين وكيف كان فالاصح الاستحباب في الغلاة كما اختاره تضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وعامة المتاخرين لان لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم لم يثبت اطلاقه في ذلك العرف حقيقة على ما يرادف الفرض بل ربما كان الظ خلافه لانه قد اطلق في كثير من الروايات على ما تاكد استحبابه وان لم يستحق بتركه العقاب واما ثبوت الزكوة في المواشي وجوبا او استحبابا فلم نقف له على مستند وقد اعترف بذلك المص في المعتبر فقال بعد ان عزى وجوب الزكوة في مواشي الاطفال الى الشيخين واتباعهما وعندي في ذلك توقف لانا نطالبهم بدليل ذلك والاولى انه لا زكوة في مواشيهم عملا بالاصل السليم عن المعارض **قوله** وكيف اه هذا جواب عن سؤال يرد على القول بالوجوب والاستحباب وهو ان كلا منهما من خطاب الشرع الذي لا يتعلق بغير المكلف فكيف يحكم بالوجوب او الاستحباب في مال الطفل وتقرير الجواب ان الوجوب والاستحباب وان نسب الى مال الطفل الا ان المكلف به في الحقيقة هو الولي وبه يتعلق الثواب والعقاب ويحصل للطفل في الاخرة اعواض في مقابلة ما ذهب من ماله **قوله** وقيل اه المراد بالصامت من المال الذهب والفضة ويقابله الناطق وهو المواشي كما نص عليه جماعة من اهل اللغة والقول بمساواة المجنون للطفل في وجوب الزكوة في غلاته ومواشيه للمفيد ره والشيخ في جملة من كتبه قال في المعتبر ويجب التوقف في ذلك ونطالبهم بدليل ما ذكراه فانا لا نرى وجوب الزكوة على مجنون ثم لو سلمنا الوجوب في غلة الطفل تبعا لما ادعياه فمن اين يلزم مثله في المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمي لا يصلح للعلة ويمكن الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غاية محققة فجاز ان يجب في ماله لانها غاية الحجر وليس كذلك المجنون فاذا تحقق الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل امكن استناد الحكم الى الفارق انتهى كلامه ره وهو جيد في نفسه الا انه انما يحسن مع القائلين بالقياس لا مع الشيخين ومن يقول بمقالتهما والاصح ما اختاره المص ره من عدم ثبوت الزكوة في مال المجنون مطلقا الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا **قوله** والمملوك اه لا ريب في عدم وجوب الزكوة على المملوك على القول بانه لا يملك لان ما بيده يكون ملكا للمولى وعليه زكوته بل لا وجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط الملك يغني عنه وانما الكلام في وجوب الزكوة على المملوك على القول بملكه والاصح انه لا زكوة عليه لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم وما رواه الكليني في الحسن عن عبد الله بن سنان ايضا عن ابي عبد الله ع قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا وصرح المص في المعتبر والعلامة في التذكرة بوجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه مطلقا او على بعض الوجوه وهو مدفوع بالروايتين المتقدمتين **قوله** وكذا اه اما وجوب الزكوة على المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء وبلغ نصيب جزئه الحر نصابا فلا ريب فيه لان العموم يتناوله كما يتناول الاحرار واما السقوط عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد فهو المعروف من مذهب الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس في مال المكاتب زكوة وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع انه مناف لما نقلناه عن المعتبر من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى بالوجوب **قوله** والملك اه اما اشتراط الملك فنقل في المعتبر عليه اتفاق العلماء لان وجوب الزكوة مشروط بملك النصاب واما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المص في هذا الكتاب وجمع من الاصحاب ولا يخلو من اجمال فانهم ان ارادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد وعدم جريان الموهوب فيه قبل القبض فان الهبة قد يلحقها مقتضيات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب ان اراد وابعد كون المال مما يتمكن من التصرف في النصاب الا وما اليه المص

وامكان اداء الواجب معتبر فى الضمان لا فى الوجوب فلا تجب الزكوة فى المال المغصوب ولا الغايب اذا لم يكن فى يد وكيله او وليه ولا الوقف ولا الضالة ولا المال المفقود فان عاد بعد سنين زكاه لسنة استحبابا ولا القرض حتى يرجع الى صاحبه ولا الدين فان كان تأخيره من قبل صاحبه قيل تجب الزكوة على مالكه وقيل لا والاول احوط متن

على سقوط الزكوة فى البيع المشتمل على خيار للبايع ونحو ذلك ثم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة فى النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا او شرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب فى العين الا ان ذلك انما يقتضى اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريانه فى الحول عليه والمسئلة محل اشكال وللنظر فيها مجال قوله وامكان اداء اه اما انه لا يشترط التمكن من الاداء فى الوجوب فق فى المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه الملاقى الامر السالم من التقييد واستدل عليه فى المعتبر ايضا بقوله عم لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول وما بعد الغاية مخالف لما قبلها وبانه لو حال على النصاب احوال ولم يتمكن من الاداء وجبت زكوة الاحوال وهو دليل الوجوب واما ان الضمان مشروط بالتمكن من الاداء فهو مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه ان الزكوة تجب فى العين لا فى ذمة المالك فيكون النصاب فى يده كالامانة لا يضمن الا بالتعدى او التفريط ولو تلف قبل التمكن من الاداء من غير تفريط لم يضمن ولو تلف بعضه سقط عنه بالنسبة قوله فلا يجب الزكوة فى مال المغصوب اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى المغصوب بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه ذلك كالغلات وبهذا التعميم حكم الشارح قدس سره وقال ان الغصب ان استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموه فى الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدا الصلاح لم يجب وهو مشكل جدا لعدم وضوح ماخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجرى فى الحول من حين عوده ولا دلالة لها بذلك على ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة فى الغلات متى تمكن المالك من التصرف فى النصاب لم يكن بعيدا وانما يسقط الزكوة فى المغصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء قوله ولا الغايب اه انما ذكر الولى ليندرج فى هذا الحكم مال الطفل والمجنون اذ قلنا بثبوت الزكوة فيه وجوبا او استحبابا ولا يعتبر فى وجوب الزكوة فى الغايب كونه بيد الوكيل كما قد يوهمه ظاهر العبارة بل انما يسقط الزكوة فيه اذا لم يكن مالكه متمكنا منه كما يقتضيه شرط التفريع ودلت عليه الاخبار المتقدمة وصرح به جماعة منهم المصنف فى النافع حيث قال ولا تجب فى المال الغايب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه ونحوه قال فى المعتبر فانه قال بعد ان اشترط التمكن من التصرف فلا تجب فى المغصوب ولا فى المال الضايع ولا فى الموروث عن غايب حتى يصل الى المالك او وكيله ولا فيما يسقط فى البحر حتى يعود الى مالكه فيستقبل به الحول وقال الشيخ فى النهاية ولا زكوة على مال الغايب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اى وقت شاء فان كان متمكنا منه لزمته الزكوة ونحوه قال فى ف وبالجملة فعبارات الاصحاب ناطقة بوجوب الزكوة فى المال الغايب اذا كان صاحبه متمكنا منه لعموم الكتاب والسنة يتناوله والظاهر ان المرجع فى التمكن الى العرف قوله ولا الرهن على الاشبه اختلف كلام الشيخ ره فى وجوب الزكوة فى الرهن فق فى موضع من المبسوط لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن فى الذمة وقال فى موضع آخر منه لو استقرض الفا ورهن الفا لزمته زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف فى الرهن وقال فى ف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التى فى يده اذا حال الحول دون الالف التى هى رهن ثم استدل بان المال الغايب الذى لا يتمكن منه مالكه لا يلزمه زكاته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطايفة بانه يلزمه زكاتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغايب اذا كان متمكنا منه لزمه زكاته بلا خلاف وهذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف فى الرهن مسقط للوجوب والا فما اطلقه فى المبسوط اولى قال الشارح قدس سره ولو كان الرهن مستعارا اعتبر فى وجوب الزكوة على المعير فكه لا فكه المستعير عليه ولا باس به خصوصا مع تحقق غيبته عن المالك قوله ولا الوقف انما لم يجب الزكوة فى الوقف لانها لو وجبت لوجبت فى العين فيخرج به عن الوقف وعلله فى المنتهى ايضا بعدم تمام الملك باعتبار مشاركة غيره من الطبقات فى الاستحقاق وكون الموقوف عليه ممنوعا من التصرف فى العين بغير الاستنماء وهو حسن ولو نتج الوقف وجبت الزكوة فى نتاجه اذا كان لمعين كساير الاموال المملوكة وقد قال الشيخ ره لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتوالد منها وقفا وهو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل نظر قوله ولا الضالة المراد بالضال الحيوان الضايع وبالمفقود غيره من الاموال الضايعة قال الشارح قدس سره ويعتبر فى مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما فى الحول لم ينقطع وهو جيد بل ينبغى اناطة السقوط بحصول الغيبة التى لا يتحقق معها التمكن من التصرف قوله فان مضى له هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده فى المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكى عن بعض العامة القول بالوجوب والمستند فى ذلك ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى عبد الله عم انه قال فى رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه الكلينى بسند صحيح على العلى بن رزين عن سدير الصيرفى وهو ممدوح قال قلت لابى جعفر ما تقول فى رجل كان له مال فانطلق به فدفنه فى موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذى ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتبسه وقد يدل على ان هذا الامر للاستحباب قوله عم فى صحيحة ابرهيم بن ابى محمود فى الوديعة التى لا يصل مالكها اليها انا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكى ومقتضى العبارة ان التزكية لسنة واحدة انما يستحب اذا كان مدة الضلال والفقد ثلث سنين فصاعدا واطلق فى المنتهى استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ولا باس به قوله ولا القرض اه لانتقاله الى مال المقترض بالقبض فيجب زكوته عليه دون المقرض ويدل على الحكمين روايات منها ما رواه الشيخ فى الحسن عن زرارة قال قلت لابى جعفر عم رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكاته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت وليس على المقرض زكاتها قال لا ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء اذن له المقترض فى ذلك ام لا وبه قطع فى المنتهى قال لانه بمنزلة اداء الدين ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله عم فى رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذى اقرضه يؤدى زكاته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدى ادى المستقرض واعتبر الشارح قدس سره فى الاجزاء اذن المقترض والرواية مطلقة قوله ولا الدين اه اختلف الاصحاب فى وجوب

الزكوة

والكافر تجب عليه الزكوة لكن لا يصح منه اداؤها فان تلفت لم يجب عليه ضمانها وان اهمل والمسلم اذا لم يتمكن من اخراجها وتلفت لم يضمن ولو تمكن او فرط ضمن والمجنون والطفل لا يضمنان اذا اهمل الولى مع القول بالوجوب فى الغلات والمواشى النظر الثانى فى بيان ما تجب فيه وما يستحب الزكوة فيه لا تعلم الثلاثة الابل والبقر والغنم وفى الذهب والفضة والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب فيما عدا ذلك متن

الزكوة فى الدين اذا كان تأخيره من قبل صاحبه بان يكون على باذل يسهل على المالك قبضه منه متى اراده بعد اتفاقهم على سقوط الزكوة فيه اذا كان تأخيره من قبل المدين فق ابن الجنيد وابن ادريس وابن ابى عقيل لا تجب الزكوة فيه ايضا وقال الشيخان بالوجوب والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل والروايات المتضمنة لسقوط الزكوة فى مال القرض عن المقرض فانه من انواع الدين وما رواه الشيخ فى الص عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع فى يديك وفى الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عم الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وفى الموثق ايضا عن محمد بن على الحلبى عن ابى عبد الله عم قال قلت ليس فى الدين زكوة فق لا احتج الشيخ فى ت بما رواه عن درست عن ابى عبد الله عم قال ليس فى الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذى يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بالطعن فى سند الروايتين باشتماله على عدة من الضعفاء واجاب فى المنتهى عنهما بالحمل على الاستحباب ثم قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع ما فصل فى هذين الخبرين لانا نقول ما سئله الحلبى عن الدين واطلق عليه السلام القول بانتفاء الوجوب وجب انتفاؤه مطلقا اذ لو كان فى صورة ما لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل هذا كلامه ره وهو جيد لكنها عليه مرارا واعلم ان فى المنتهى صرح فى كرة بانه لو كان الدين نعما فلا زكوة فيه ثم قال ومن اوجبه فى الدين توقف هنا لان السوم شرط وما فى الذمة لا يوصف بكونه سائما ثم استشكله بانهم ذكروا فى السلم فى اللحم التعرض لكونه لحم راعية او معلوفة واذا جاز ان يثبت فى الذمة لحم راعية جاز ان يثبت راعية وهو جيد واورد عليه جدى قدس سره فى فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف كما هو الظاهر من كلامهم اما ان جعلناه امرا وجوديا وهو اكلها من مال الله المباح لم يعقل كون ما فى الذمة سائما وفى الفرق نظر فانه اذا جاز ثبوت الحيوان فى الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه وهو ما ياكل من المباح لكن المتبادر من الروايات المتضمنة لثبوت الزكوة فى الدين ان المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب فى غيره قوله والكافر اه اما الوجوب فلاطلاق الامر وظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما انه لا يصح منه الاداء فعلله فى المعتبر بانه مشروط بنية القربة ولا تصح منه وفيه بحث وان كان الحكم لا اشكال فيه للاخبار المستفيضة المتضمنة لبطلان عبادة المخالف فضلا عن الكافر والاجماع على ان الكافر لا يدخل الجنة ولو وقعت منه عبادة صحيحة لاثيب عليها ولزم دخوله الجنة لانحصار الثواب فيها اذ لا يقع فى غيرها اجماعا كما نقله جماعة وقد نص المصنف فى المعتبر وغيره فى جملة من كتبه على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام وان كان النصاب موجودا لقوله عم الاسلام يجب ما قبله ويجب التوقف فى هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتنا ولما روى فى عدة اخبار صحيحة من ان المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شئ من العبادات التى اوقعها فى حال ضلالته سوى الزكوة فانه لا بد ان يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق فى المخالف فيمكن اجراؤه فى الكافر وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى ان يحصل الامتثال ويقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما فى قضاء العبادات لامتناع ادائها فى حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق الوجوب ايصالها الى الساعى وما فى معناه فى حال الكفر وينبغى تأمل ذلك قوله فان تلفت اه هذا الحكم مشكل ايضا لعدم وضوح ماخذه وقال الشارح قدس سره ان الحكم بعدم الضمان مع التلف لا تظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت من انها تسقط عنه وان بقى المال بل انما تظهر فائدة التلف فيما لو اراد الامام او الساعى اخذ الزكوة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد اتلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولم اقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط قوله والمسلم اه اما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات واما مع التمكن من الاخراج فق فى كرة انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها قول ابى جعفر عم فى حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعا لم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وانما يتحقق تلف الزكوة مع العزل او تلف جميع النصاب ولو تلف بعضه وزع على حصة المالك ونصيب الفقراء وضمن المالك نصيبهم فى موضع الضمان وقيل ان التالف يكون من مال المالك خاصة وهو بعيد قوله والمجنون اه لا ريب فى عدم ضمان الطفل والمجنون لعدم تعلق الوجوب بهما وانتفاء التقصير منهما وانما الكلام فى تضمين الولى ولا يبعد تضمينه لانه مخاطب بالاخراج يجرى مجرى المالك قوله تجب اما وجوب الزكوة فى هذه الانواع التسعة فق فى المنتهى فى كرة وهى انه مجمع عليه بين المسلمين والاخبار به مستفيضة واما انها لا تجب فيما عدا ذلك فق فى المعتبر انه مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد ونقل عن ابن الجنيد انه قال تؤخذ الزكوة فى ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب وهو ضعيف لنا ان الاصل عدم الوجوب فيما لم يقم دليل على خلافه وما رواه ابن بابويه فى الص عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم انزلت آية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فى شهر رمضان فامر رسول الله صلعم مناديه فنادى فى الناس ان الله تبارك وتعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك فى شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك وما رواه الكلينى فى الحسن عن على بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير وبريد بن معوية العجلى وفضيل بن يسار عن ابى جعفر وابى عبد الله عم قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة فى الاموال وسنها رسول الله صلعم فى تسعة اشياء وعفى عما سواهن فى الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والزبيب والتمر وعفى رسول الله صلعم عما سوى ذلك وما رواه الشيخ فى الص عن زرارة عن ابى جعفر عم قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر ثم قال وليس فيما دون الثلثمائة صاع شئ وليس فيما انبتت الارض شئ الا فى هذه الاربعة الاشياء وعن عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله عم قال سئل عن الزكوة فق الزكوة على تسعة اشياء على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا ولا ينافى ذلك ما رواه الشيخ فى الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الحرث ما يزكى منه فق البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا مما يزكى واشباهه وعن ابى مريم عن ابى عبد الله عم قال سألته عن الحرث ما يزكى فق البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال

كل ما كيل

وتجب في كل ما انبتت الارض مما يكال او يوزن عدا الخضر كالقت والباذنجان والخيار وما شاكله وفي مال التجارة قولان احدهما الوجوب والاستحباب اصح وفي الخيل الاناث وتسقط عما عدا ذلك الا ما سنذكره فلا زكوة في البغال والحمير والرقيق ولو تولد حيوان بين حيوانين احدهما زكوي يدعى في الحاقه بالزكوي اطلاق اسمه القول في زكوة الانعام والكلام في الشروط والفريضة واللواحق اما الاول فاربعة الاول اعتبار النصب وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل واحد منها خمس فاذا بلغت ستا وعشرين صارت كلها نصابا واحدا
ثم ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون ثم ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين فاربعون او خمسون او منهما معا ٢٥٩

كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق ففيه الزكوة لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في يب والاستبصار لئلا تتناقض الاخبار ثم قال في الاستبصار ولا يمكن حل هذه الاخبار يعني المتضمنة للانواع التسعة على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق عليه السلم عفى رسول الله عما سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا هذه التسعة اشياء بعد ايجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان قوله ويستحب الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه قال بالوجوب ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان من الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه زكوة الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار والقت بفتح القاف والتاء المثناة نوع من الخضر يطعم للدواب يعرف بالفصة وهي الرطبة والقضب قوله وفي مال التجارة الخ اختلف علماؤنا في زكوة مال التجارة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والمرتضى وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج وابن ابي عقيل وسائر المتاخرين الى انها مستحبة وحكى المص عن بعض علمائنا قولا بالوجوب وهو الظ من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال واذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك لم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليه الحول والمعتمد الاستحباب لنا الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به الولي وقد تقدم طرف منها فيما سبق وما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان احتبس بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها وعن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه التماس الفضل على ماله فعليه الزكوة وظاهر هذه الروايات الوجوب ويدل على ان هذه الاوامر للاستحباب الروايات المتضمنة لحصر ما يجب فيه الزكوة في الانواع التسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا في عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول وقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى رأس مالي وافضل منه هل عليه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده قوله وفي الخيل الاناث استحبابا الزكوة في الخيل الاناث مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا ع قال وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع هل على البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء قوله ولو تولد الخ انما كان المعتبر اطلاق الاسم لانه مناط الحكم وكذا الكلام لو كان تولده من حيوانين محللين غير زكويين او من محلل ومحرم ولو كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة فيه لاطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم واستوجه الشارح تحريمه لكونه فرع محرمين فتنتفي الزكوة قوله اما الشروط الخ هذه النصب مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المص في المعتبر سوى النصاب السادس فان ابن ابي عقيل وابن الجنيد اسقطاه واوجبا بنت المخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو قول الجمهور والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال في خمس قلاص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ونحوه روى الشيخ في الق ايضا عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وما رواه ابن بابويه في الص عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت عشرين ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ستين فان زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة فحقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض واجاب عنها الشيخ في يب بان قوله ع فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون اراد وزادت واحدة وانما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك قال

في زكوة مال التجارة

في زكوة الخيل وشرائط الانعام

وفي البقر نصابان ثلثون واربعون دائما وفي الغنم خمسة نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة فاذا بلغت ذلك قيل تؤخذ من كل مائة شاة وقيل بل تجب اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فتؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وهو الاشهر

ولو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واستضعف المص في المعتبر هذين التأويلين فقال والتأويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد في التأويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم واقول ان التأويل الاول يجب المصير اليه وان كان بعيدا لانهما عليهما السلم قالا في تتمة الرواية فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وثلثين واذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت ذلك ففيها حقتان طروقتا الفحل واذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون واضمار ما ذكره الشيخ واجب في جميع هذه الاعداد لاتفاق العلماء كافة على ما نقله المص في المعتبر وتذكرة وهي على ان بنت اللبون انما تجب في ست وثلثين والحقة في ست واربعين وهكذا الى الاخر ومن هنا يظهر فساد التأويل الثاني وهو الحمل على التقية لانه لا يجري في غير الخمس والعشرين كما بيناه وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار المستفيضة وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر الشارح قدس سره ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقديرا اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرون بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وما ذكره ره احوط الا ان الظ التخيير في التقدير بكل من العددين مطلقا كما اختاره قدس سره في فوائد القواعد ونسبه الى ظاهر الاصحاب لاطلاق قوله ع في صحيحة زرارة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ويدل عليه صريحا اعتبار التقدير بالخمسين خاصة في روايتي عبد الرحمن وابي بصير المتقدمتين ولو كان التقدير بالاربعين متعينا في المائة واحدى وعشرين وما في معناها لما شاع ذلك قطعا الثاني قال في تذكرة لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير به الفرض اجماعا لان الاحاديث تضمنت اعتبار الواحدة ولان الاوقاص لا يتغير فرضها بالجزء فكذا هنا ثم نقل عن بعض العامة قولا بتغير الفرض بالجزء فلا ريب في بطلانه الثالث الظاهر ان الواحدة الزائدة على المائة والعشرين شرط في وجوب الفريضة وليست جزءا من النصاب لخروجها منه بالاعتبار وعلى هذا يتوقف الوجوب عليها ولا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر قوله وفي البقر الخ يريد بذلك ان الثلثين لا ينحصر في الاول ولا الاربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلثين وكل اربعين فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو احد العددين ونقل المص في تذكرة على ذلك اجماع العلماء ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء وليس على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه وجب فيه قوله وفي الغنم الخ هذه النصب الثلاثة مجمع عليها بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر ومنتهى انه لا خلاف فيها بين العلماء الا ما حكي الشعبي عن معاذ انه قال في مائتين واربعين ثلاث شياه قال والحكاية ضعيفة لانها مخالفة للاجماع وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة وهو ضعيف لما تلوناه في حسنة الفضلاء في كل اربعين شاة شاة وفي صحيحة محمد بن قيس ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة ولم نقف لابن بابويه فيما ذكره على مستند قوله ثم ثلثمائة الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى ان الواجب في الثلثمائة وواحدة ثلث شياه وانه لا يتغير الفرض من مائتين وواحدة حتى تبلغ اربعمائة ونقله في تذكرة عن الفقهاء الاربعة وذهب الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى انه يجب فيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة احتج الاولون بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة واعترضها المص في لف بان محمد بن قيس مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه واجاب عنه جدي قدس سره في فوائد القواعد بان محمد بن قيس الذي يروي عن الص ع غير محتمل للضعيف وانما المشترك بين الثقة والضعيف من يروي عن الباقر ع نعم يحتمل كونه ممدوحا خاصة وموثقا فيحتمل كونها من الحسن ومن الص واقول ان المستفاد من كلام النجاشي وغيره ان محمد بن قيس هذا هو البجلي الثقة بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه فتكون الرواية صحيحة واستدل المص في هي على القول الثاني بما رواه ابن بابويه في الص عن زرارة عن الباقر ع قال فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم سقط هذا كله واخرج من كل مائة شاة واقول ان هذا المتن موجود في من لا يحضره الفقيه بعد رواية زرارة والظ انه ليس من جملة الرواية كما يدل عليه اول الكلام واخره ولهذا لم ينقلها العلامة في غير ذلك الكتاب ولا تعرض لها احد فيما اعلم من الاصحاب احتج الشيخ واتباعه بما رواه في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء حتى يبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها

في نصاب البقر

في نصاب الغنم

ونظير المائتين في الوجوب النصابات الفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا يجب فيه شيء وقد جرت العادة بتسميته ما لا يتعلق به الفريضة من الابل شنقا ومن البقر وقصا ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد فالتسعة من الابل نصاب وشنق فالنصاب خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع وكذا التسعة والثلثون من البقر نصاب ووقص فالفريضة في الثلثين والزائد وقص حتى يبلغ الاربعين وكذا مائة وعشرون من الغنم نصابها اربعون والفريضة فيها وعفوها ما زاد حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين وكذا ما بين النصب التي عددناها ولا يضم مال انسان الى غيره وان اجتمعت شرائط الخلطة وكانا في مكان واحد بل يعتبر في مال كل واحد بلوغ النصاب ولا يفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد مكانهما الشرط الثاني السوم فلا يجب ٢٦٢ في المعلوفة ولا في السخال الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي ولا بد من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها بعضه ولو يوما استأنف الحول عند استئناف السوم و لا اعتبار باللحظة عادة وقيل يعتبر فيها جماع السوم والعلف الاغلب والاول اشبه ولو اعتلفت من نفسها بما يعتد به بطل حولها لخروجها عن السوم وكذا لو منع السائمة مانع كالثلج فعلفها المالك او غيره باذنه او بغير اذنه الشرط الثالث الحول وهو معتبر في الحيوان والنقدين مما يجب فيه متن متن متن

شئ اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شئ وقال كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه المسئلة قوية الاشكال لان الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جدا ومن ثم اورد بهما المص في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسبة القول الثاني الى الشهرة وقال العلامة في المختلف ان طريق الحديث الاول اوضح من الثاني واعتضد بالاصل فيتعين العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث ولو كانتا متكافئتين في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى على التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلثمائة وواحدة مهملا في الرواية والله تعالى اعلم قوله وتظهر الفائدة اه هذا جواب عن سؤال اورده المقرر في ... ايراد ما نقل عنه وتقريره انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في الزائد وتقرير الجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب والضمان اما الوجوب فلان محله في الاربعمائة مجموعها وفيما نقص عنها الثلثمائة وواحدة خاصة والزائد عفو واما الضمان فمتفرع على ذلك فاذا تلفت من اربعمائة واحدة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شئ لم يسقط عن الفريضة شئ ما دامت ثلثمائة وواحدة لما عرفت من ان الزائد عن ذلك ليس محلا للفريضة وانما هو عفو ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم تجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب والا كان الساقط منه جزءا من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء فظهرت الفائدة في كثرة الفريضة للفقير في قلة الغاية وللمتصدق في العكس وذلك كله واضح لكن يجوز المناقشة في عدم سقوط شئ من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل قوله والفريضة اه اما ان الفريضة تتعلق بكل واحد من هذه النصب فلان ذلك معنى تقدير النصب واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شئ فلان ذلك فائدة التقدير ويدل عليه قوله ع في حسنة الفضلاء وليس على النيف شئ ولا على الكسور شئ قوله وقد جرت اه هذه العبارة من مصطلحات الفقهاء والمستفاد من كلام اهل اللغة ان الشنق بفتح الشين المعجمة والنون والوقص بفتح القاف لفظان مترادفان قال في القاموس الشنق محركة ما بين الفريضتين في الزكوة ففي الغنم ما بين اربعين ومائة وعشرين وفسر في غيرها وقال ايضا الوقص بالتحريك واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين ونحوه قال الجوهري في الصحاح وقال ابن الاثير في النهاية الشنق بالتحريك ما بين الفريضتين من كل ما يجب فيه الزكوة قوله ولا يضم اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ان ملك النصاب شرط في وجوب الزكوة كالحول فكما لا يبنى حول انسان على غيره فكذا النصاب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع انه قال لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وقال جمع من العامة ان للخلطة بكسر الخاء تأثيرا في جعل المالين مالا واحدا سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب مع تميز المالين وهو باطل لانتفاء الدليل عليه قوله ولا يفرق اه المراد بعدم التفريق بين المالين ان لا يكون لكل منهما حكم بانفراده بل تعدا مجتمعين فان بلغا النصاب كذلك وجبت الزكوة فيهما والا فلا قال في التذكرة ولا فرق في ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر اولا عند علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق قوله ع في اربعين شاة شاة فانها تتناول المجتمعة والمتفرقة وقوله ع في الرواية المتقدمة ولا يفرق بين مجتمع يعني في الملك قوله الشرط الثاني اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قال المص في المعتبر انه قول العلماء كافة الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة وقد انقرض قوله بذلك ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها قول ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في حسنة الفضلاء انما الصدقة على السائمة الراعية والظاهر ان الراعية صفة كاشفة لمعنى السائمة فان السوم لغة الرعي قوله ولا في السخال اه انما يعتبر في السخال الاستغناء عن الامهات بالرعي ليتحقق الشرط بالنسبة اليها وهو السوم كما صرح به في المعتبر وقال الشيخ وجماعة ان حولها من حين النتاج ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في صغار الابل شئ حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وذكر الشارح قدس سره ان هذا الطريق صحيح وان العمل بالرواية متجه وما ذكره من اتجاه العمل بالرواية جيد لان الظاهر الاعتماد على ما يرويه ابرهيم بن هاشم كما اختاره ره في الخلاصة وباقي رجاله ثقات لكن طريقة الشارح وصف رواية ابرهيم بالحسن لا الصحة واستقرب الش في البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذي تشربه عن سائمة ولا يخلو من قوة قوله ولا بد اه القول للشيخ في المبسوط ونص في ط على انه يسقوطها مع التساوي واستدل له المص في المعتبر لهذا القول بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير وبانه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا في الاقل وبان الاغلب يعتبر في سقي الغلات فكذا السوم ثم رجح ما اختاره هنا من انقطاع السوم بالعلف اليسير واستدل عليه بان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب ثم قال وقولهم العلف اليسير لا يقطع الحول ممنوع فانه لا يقال للمعلوفة سائمة في حال علفها وفي الادلة من الجانبين نظر اما الاول مما استدل به الشيخ فلان عدم زوال اسم السوم بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الاغلب فان غيره قد لا يكون يسيرا واما الثاني فلمنع الملازمة وبطلان اللازم واما الثالث فلانه قياس محض واما قوله ان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب فيتوجه عليه ان النصاب قد وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول فينقطع بخروجه عن الملك في اثنائه بخلاف السوم لعدم التصريح باعتبار دوامه فيرجع في صدق اسم الوصف الى العرف وقوله انه لا يقال للمعلوفة سائمة في حال علفها غير جيد اذ القاطع عدم خروجها بالعلف اليسير عن كونها سائمة عرفا كما لا يخرج القصيدة العربية عن كونها عربية باشتمالها على بعض الالفاظ الاعجمية ومن هنا يظهر ان الاصح الرجوع في ذلك الى العرف كما اختاره العلامة ومن تأخر عنه قوله ولو اعتلفت اه يتحقق العلف باطعامها شيئا مملوكا كالتبن والزرع وشراء المرعى الذي يستنبته الناس وارسالها فيه لا بمصانعة الظالم على الكلاء المباح لانتفاء القيمة ومتى انتفى السوم سقطت الزكوة سواء اعتلفت الدابة بنفسها او علفها المالك او غيره باذنه او بغير اذنه من مال المالك او غيره واستشكل الشارح الحكم فيما لو علفها الغير من ماله نفسه من اطلاق النص المقتضي لسقوط الزكوة في المعلوفة ومن ان الحكمة المقتضية لسقوط الزكوة مع العلف المؤنة اللازمة من المالك الموجبة للتخفيف وهي منتفية في هذه الصورة وهو استشكال ضعيف فان هذه المناسبات لا تصلح لمعارضة اطلاق النص قوله الشرط الثالث اه هذا قول

للمالك

في مال التجارة والخيل مما يستحب فيه الزكاة وهو احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر فعنده تجب ولو لم يكمل ايام الحول ولو اختل احد شروطها في اثناء الحول بطل الحول مثل ان نقص من النصاب فاتمها او عاوضها بجنسها او مثلها على الاصح وقيل اذا فعل ذلك وجبت الزكوة وقيل لا يجب هو الاظهر ولا تعد السخال مع الامهات بل لكل ٢٦٢ منهما حول على انفراده متن

العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الفضلاء الخمسة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا في زكوة البقر والغنم وكل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه حتى يحول الحول فاذا حال عليه الحول وجب فيه وفي الصحيح عن الفضلاء الخمسة ايضا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ليس على العوامل من الابل والبقر شئ انما الصدقات على السائمة الراعية وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الزكوة على الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يفيد المال قال لا يزكيه حتى يحول عليه الحول قوله وفي مال التجارة اه هذا موضع وفاق بين العلماء ايضا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه قوله وهو اه هذا مذهب علمائنا اجمع قاله في المعتبر وقال في التذكرة حولان الحول هو مضى احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الشهر الثاني عشر وجبت الزكاة وان لم يكمل ايامه بل يجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع والاصل فيه ما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضى الرواية استقرار الوجوب باستهلال الثاني عشر وربما ظهر منها احتساب الثاني عشر من الحول الثاني وبه قطع الشيخ فخر الدين في شرح القواعد قال لان الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فباول جزء منه يصدق انه حال عليه الحول والحمل على ما عن لا يصدق الا بتمامه وجزم الش في ... باحتسابه من الاول لاصالة عدم النقل قال الشارح قدس سره والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام والعمل على الثاني متعين الى ان يثبت وح فيكون الثاني عشر جزء من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه هذا كلامه ره و يتوجه عليه اولا انه قد صرح في مسئلة عد السخال من حين النتاج بان هذا الطريق صحيح وان العمل به متعين فلا معنى للتوقف هنا مع اتحاد السند وثانيا ان ما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به ره في اول كلامه حيث قال لكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر الاول وبالجملة فالرواية معتبرة السند وهي كالصريحة في استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر ويعضدها الاجماع المنقول على ان حولان الحول عبارة عن مضي احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر فان مقتضاه استقرار الوجوب بذلك وسيجئ تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله ولو اختل اه الظاهر ان المراد من الحول هنا المعنى الشرعي وهو الذي عرفه سابقا ويلزم من ذلك ان الوجوب لا يسقط باختلال الشرائط في الشهر الثاني عشر لخروجه عن الحول واحتمل الشارح كون المراد به المعنى اللغوي وهو بعيد قوله او عاوضها اه ما اختاره المص من بطلان الحول بابدال النصاب بغيره في اثنائه مطلقا اشهر الاقوال في المسئلة وقال الشيخ في ط ان ابدل بجنسه بنى على حوله وان كان بغير جنسه استأنف وقال تقي في الانتصار والشيخ في الجمل ان ابدل بالجنس وبغيره فرارا وجبت الزكوة والا فلا والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل وقوله عليه السلام في عدة روايات كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه ومع المعاوضة بالنصاب في اثناء الحول لا يتحقق حول الحول على كل من النصابين ويدل على ان الفرار غير مانع للسقوط روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشئ فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لا يحول عليه الحول عندك فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شئ قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شئ من الزكوة وفي الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شئ قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شئ عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر قال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة فقلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكاتها احتج الشيخ على ما نقل عنه من البناء مع المعاوضة بالجنس بان من عاوض اربعين سائمة باربعين سائمة يصدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول فيجب عليه فيها الزكوة وهو ضعيف لان كلا من الاربعين لم يحل عليها الحول قطعا احتج تقي في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا يلزم الفار منها وذلك نقيض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلام تتضمن انه لا زكوة عليه ان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واوضح طرقا هذا كلامه ره ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من المائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وعن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب اما الاجماع فقد تقدم الكلام عليه مرارا واما الروايتان فضعيفتا السند ولو صح سندهما لوجب حملهما على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار جمعا بين الادلة والمراد بالجنس في قول المص او عاوضها بجنسها او مثلها النوع كالغنم بالغنم الشامل للضأن والمعز وبالمثل المساوي في الحقيقة وما هو اخص من ذلك كالانوثية والذكورية قوله ولا تعد السخال اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله ع في حسنة الفضلاء كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه وفي حسنة زرارة ليس في صغار الابل شئ حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وفي رواية اخرى لزرارة ليس في صغار الابل والبقر والغنم شئ الا ما حال عليه الحول ثم ان كانت السخال نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او ثلثون من البقر ثلثين واربعون من الغنم نصابا عدا مائة واحدى وعشرين فلكل حول بانفراده ... من الغنم اربعين وجب في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شئ لان الزائد عن الاربعين عفو الى ان تبلغ النصاب الثاني سواء ملكها مجتمعة او متفرقة واحتمل المص في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها المؤلفة في اربعين شاة شاة وهو ضعيف جدا لان المراد بالنصاب ... المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان كانت متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون من الغنم اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضى سنة من ملك الزيادة شاتان او مسنة او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول

واحد

ولو حال الحول فتلف من النصاب شئ فان فرط المالك ضمن وان لم يكن فرط سقط من الفريضة بنسبة التالف من الفريضة واذا ارتد المسلم قبل الحول لم تجب الزكوة واستانف ورثته الحول وان كان بعده وجبت وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول ووجبت الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا الشرط الرابع ان لا يكون عوامل فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة واما الفريضة فيقف بيانها على مقاصد الاول الفريضة في الابل شاة في كل خمس حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة كانت فيها بنت مخاض فاذا زادت عشرا كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمس عشر كان فيها جذعة فاذا زادت خمس عشر اخرى كان فيها بنتا لبون فاذا زادت خمس عشر ايضا كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون

٢٦٣ ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك بالخيار في اخراج ايهما شاء وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة الثاني في الابدال من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده اجزاه ابن لبون ذكر ولو لم يكونا عنده كان مجزا في ابتياع ايهما شاء ومن وجبت عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما والخيار في ذلك اليه لا الى العامل سواء كانت القيمة السوقية مساوية لذلك او ناقصة عنه او زائدة عليه ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ورجع في التقاص الى القيمة السوقية على الاظهر وكذا ما فوق الجذع من الاسنان متن

واحد الجميع اوجه اوجهها الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضى وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للاصل وقوله عم لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر عم في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وهذا البحث آت في غير السخال اذا ملك العدد الثاني بعد جريان الاول في الحول قوله ولو حال اه لا ريب في الضمان مع التفريط وفي معناه تاخير الاخراج مع التمكن منه ومع انتفاء ذلك فلا ضمان لان الزكوة في يد المالك كالامانة فلو تلف شئ من النصاب وزع التلف على مجموع المال وسقط من الفريضة بالنسبة قوله واذا ارتد اه انما وجب استيناف الورثة الحول في المرتد عن فطرة لخروج امواله عن ملكه بالردة وانتقالها الى ورثته فيستانفون الحول عنده اما المرتد عن ملة فيجب عليه الزكوة عند تمام الحول لبقاء النصاب على ملكه وان حجر عليه في التصرف فيه لقدرته على رفعه بالعود الى الاسلام ويتولى النية الامام او نائبه وتجزي عنه لو عاد الى الاسلام بخلاف ما لو اداها بنفسه فانه يجب عليه اعادتها لان الاسلام شرط في ادائها كما تقدم قوله الشرط الرابع اه هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة وتدل عليه روايات كثيرة منها قوله عم في حسنة الفضلاء الواردة في زكوة الابل والبقر وليس على العوامل شئ ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابرهيم عم عن الابل العوامل عليها زكوة قال نعم لانا نجيب عنه بالطعن في السند ولو سلم من ذلك لحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار قوله الاول اه قد تقدم ما يدل على وجوب هذه الفرايض من الاخبار وقال المص في المعتبر وهذه الفرايض ثمانية لا خلاف فيها بين اهل العلم الا في النصاب الخامس فان بعض علمائنا ذهب الى ان الفريضة فيه بنت مخاض كما هو راى الجمهور وقد بينا ضعفه فيما سبق قوله ولو امكن اه مقتضى العبارة ان الغالب عدم فرض كل واحد من الامرين بعد بلوغ مائة واحدى وعشرين وهو يشعر بان التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب ويكون اقرب الى ذلك وهو اولى وان كان الاظهر التخيير مطلقا كما اختاره جدي قدس سره في فوائد القواعد واسنده الى ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وفي كل اه هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ويجب التقدير هنا بما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب اليه كما تدل عليه حسنة الفضلاء عن الباقر والصادق عم قوله من وجبت اه اما اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض اذا لم يكن عنده وان امكنه شراؤها فوفاق في كرة انه موضع وفاق وتدل عليه روايات منها قوله عم في رواية زرارة فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وفي رواية ابي بصير فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر وحكى الشارح قولا باجزاء ابن اللبون عن بنت المخاض مطلقا وهو ضعيف واما انه يتخير في ابتياع ايهما شاء اذا لم يكونا عنده فظاهر المص في المعتبر وهة في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة واستدلوا عليه بانه بشراء ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض فيجزيه وحكي في المعتبر عن مالك انه يتعين شراء بنت المخاض لانه مع عدمهما لا يكون واجدا لابن اللبون فيتعين عليه ابتياع ما يلزم الذمة وهو بنت المخاض ولانهما استويا في العدم فلا يجزي ابن اللبون كما لو استويا في الوجود وضعف الدليلين ظ وربما ظهر من عبارة الشارح تحقق الخلاف في ذلك بين علمائنا وكيف كان فلا ريب ان شراء بنت المخاض مع الامكان اولى واحوط قوله ومن وجبت اه هذا قول علمائنا اجمع قاله في كرة ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه ما رواه الكليني رض عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن جده ان امير المؤمنين عم كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من ابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه تقبل الحقة منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه تقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابنة لبون ذكر فانه تقبل منه ابن لبون وليس معه شئ وهذه الرواية ضعيفة السند ولعل اتفاق الاصحاب على العمل بها اسقط اعتبار سندها ومقتضاها انحصار الجبران في الشاتين او العشرين درهما واكتفى في كرة في الجبر بشاة وعشرة دراهم وبه قطع الشارح قدس سره وهو ضعيف لانه خروج عن المنصوص قال الشارح ثم ان كان المالك هو الدافع اوقع النية على المجموع وان كان الآخذ فمحل النية اشكال والذي اختاره الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الفقير ما يجبر به الزيادة وتكون نيته وشرطه الاتية بشرط قوله الخيار اه اي الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبر بالشاتين والدراهم الى المالك لا الى العامل والفقير قوله وسواء كانت اه المراد انه يجزي دفع الاعلى والادنى مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليه ام ناقصة عنه وانما كان مجزيا لاطلاق النص المتقدم المتناول للجميع ويشكل في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من الفقير لقيمة المدفوع عليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي العشرين درهما التي اخذها منه من اطلاق النص ومن ان المالك لم يؤد شيئا والمتجه هنا عدم الاجزاء كما هو ظ اختياره في كرة قوله ولو تفاوتت اه المراد انه اذا كان ما عنده من الابل فوق الفريضة او دونها بدرجتين فصاعدا كبنت المخاض والحقة لم يتضاعف التقدير الشرعي بان يدفع بنت المخاض واربع شياه او اربعين درهما عن الحقة او يدفع الحقة وياخذ ذلك من الفقير بل لا يجزي احدهما عن الآخر الا بالقيمة السوقية وبذلك قطع في المعتبر من غير نقل خلاف في ذلك لاحد من الاصحاب واستدل عليه بان التقدير المذكور على خلاف مقتضى الدليل فيقتصر على موضع النص والشيخ قول بجواز الانتقال الى الاعلى والادنى مع تضاعف الجبران واختاره في جملة من كتبه واستدل عليه بان بنت المخاض وبنت اللبون ... واحدهما من الحقة وبنت اللبون ... فيكون بنت المخاض مع اربع شياه او اربعين درهما مثل الحقة وهو استدلال ضعيف فان اجزاء عين بنت اللبون مع الشاتين مثلا عن الحقة لا يقتضي اجزاء مساويها ومرجعه الى منع كون المساواة من كل وجه قوله وكذا اه اي لا يجري ما زاد عن الجذع من اسنان الابل كالثني وهو ما دخل في السادسة والرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا ما دونه مع اخذ الجبران

وكذا ما دون بنت المخاض مع الجبر واسنان الابل الثاني في اسنان الفرايض بنت المخاض هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن والحقة هي التي لها ثلث ودخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل او يحمل عليها والجذعة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة وهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة والتبيع هو الذي تم له حول وقيل سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او تبع امه في الرعي والمسنة هي الثنية التي كملت لها سنتان ودخلت في الثالثة ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ٢٦٤ والعين افضل

وكذا في سائر الاجناس والشاة التي تؤخذ في الزكوة قيل اقله الجذع من الضان والثني من المعز وقيل ما يسمى شاة والاول اظهر متن

اقتصارا في اجزاء غير المفروض عنه على مورد النص وفي اجزاء هذه عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وجهان من الخروج عن المنصوص ومن زيادة القيمة وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه واولى بالاجزاء هنا لاجزائها عن الاكثر فيجزي عن الاقل والاصح عدم الاجزاء مط الا بالقيمة السوقية ان سوغنا ذلك بل قال المص في المعتبر لو اخرج عن خمس من الابل بعيرا لم يجز لانه اخرج غير الواجب فلا يجزي عنه كما لو اخرج بعيرا عن اربعين شاة من الغنم نعم لو اخرجه بالقيمة السوقية وكان مساويا لقيمة الشاة او اكثر جاز وهو حسن لو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع فظاهر الاصحاب وجوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وقال في كرة ان المالك مخير بين ان يشتري الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين ان يدفع القيمة ولم يستدل عليه بشئ وهو مشكل وكذا الكلام لو حال الحول على احدى وستين وهي دون الجذع او ست واربعين وهي دون الحقاق او ست وثلثين وهي دون بنات اللبون او ست وعشرين وهي دون بنت المخاض وجوز الشهيد في البيان الاخراج من النصاب مط وان كان دون بنات المخاض ثم قال وح ربما تساوى المخرج من الست والعشرين الى الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال لا يخ من قوة قوله وكذا اه اي لا يشرع فيها الجبران اقتصارا على مورد النص قال في كرة ولا نعلم فيه خلافا فمن عدم فريضة البقر والغنم ووجد الادون او الاعلى اخرجها مع التفاوت واسترده بالتقويم السوقي قوله بنت المخاض اه قال الجوهري المخاض وجع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدتها خلفة ولا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن مخاض والانثى ابنة مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لقحت او لم تلقح ونحوه قال في القاموس قوله وبنت اللبون اه اللبون اللام ذات اللبن قال الجوهري وابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون لان امه وضعت غيره فصار لها لبن وهي نكرة وتعرف بالالف واللام قوله والحقة اه قال الجوهري الحق بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به قوله والجذعة اه قال الجوهري الجذع قبل الثني والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة وذلك جائز في الاضحية قوله وهي اه لا خلاف في ان الجذعة اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة كما لا خلاف في ان بنت المخاض اصغر اسنانها وقد تقدم ما يدل على ذلك من النصوص قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه اسنان الابل من اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخلت في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي تؤخذ في الصدقة من ابنة مخاض الى الجذع قوله والتبيع اه ذكر الجوهري وغيره ان التبيع ولد البقرة في السنة الاولى وانما اعتبر فيه تمام الحول لقوله عم في حسنة الفضلاء في كل ثلثين بقرة تبيع حولي قوله والمسنة اه لم اقف في كلام اهل اللغة على تفسير المسنة وقال المص في كرة ان ولد البقر اذا كمل سنتين ودخل في الثانية فهو ثني وثنية وهي المسنة شرعا ومقتضى كلامه ان هذه التسمية مستفادة من الشرع ولم اقف على رواية تتضمن تفسيرها بذلك الا ان المص في هى نقل الاجماع على ان المراد بها ما كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة قوله ويجوز اه اما جواز اخراج القيمة في الزكوة عن الذهب والفضة والغلات فقال المص في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس وفي الصحيح عن البرقي قال كتبت الى ابي جعفر عم هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شئ ما فيه فاجابه عم ايما تيسر يخرج واما زكوة الانعام فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال المفيد في المقنعة لا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة ويفهم من كلام المص في المعتبر الميل اليه وقال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شئ كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في ف باجماع الفرقة واخبارهم ورده المص في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع وهو جيد واستدل عليه في المعتبر بان المقصود بالزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين وبان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات فاقتضت الحكمة التسويغ وضعف الدليلين ومن هنا يظهر قوة ما ذهب اليه المفيد رة لان اقامة غير الفريضة مقامها حكم شرعي فيتوقف على الدليل ومتى سوغنا اخراج القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها وقال في كرة انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة دون الزايد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج هذا كلامه رة وفي تعين القيمة بمجرد التقويم نظر وسيجئ تمام تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى فرع قال الشارح قده لو اخرج في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو آجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ وما ذكره من جواز احتساب مال الاجارة جيد لانه مال مملوك وكونه معرضا للفسخ لا ينافي ذلك اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة مما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم قوله والشاة اه بل الاصح الثاني لاطلاق قوله عم في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة وقول الاكتفاء بالجذع من الضان والثني من المعز للشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وهو جيد لو صح السند واعلم ان قده ذكر في جملة من كتبه اسنان الغنم فقال اول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة للذكر والانثى في الضان

ولا تؤخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار وليس للساعي التخير فان وقعت المشاحة قبل يقرع حتى يبقى السن التي تجب فيها واما اللواحق فهي ان الزكوة تجب في العين فاذا تمكن من ايصالها الى مستحقها فلم يفعل فقد فرط وان تلف لزمه الضمان وكذا لو تمكن من ايصالها الى الساعي والامام ولو امهر امرأة نصابا وحال عليه الحول في يدها فطلقها قبل الدخول وبعد الحول كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء متن متن

والمعز ثم يقي بهمة كذلك فاذا بلغت اربعة اشهر فهي من المعز جفر وجفرة والجمع جفار فاذا جاوزت اربعة اشهر فهي عتود والجمع عتدان وعريض وجمعها اعرض من حين تولد الى هذه الغاية يقال لها عناق للانثى وجدي للذكر فاذا استكملت سنة فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة فهي الثنية والذكر ثني وفي الرابعة رباع ورباعية وفي الخامسة سديس وسدس وفي السادسة صالغ ثم يقال صالغ عام وعامين دائما واما الضان فالسخلة و البهمة مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر ورخل للانثى الى سبعة اشهر فاذا بلغها قال ابن الاعرابي ان كان من شابين فهو جذع وان كان من هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرنا في المعز سواء الى اخرها وانما قيل في الضان جذع اذا بلغ سبعة اشهر واجزا في الاضحية لانه ينزو ويضرب والمعز لا ينزو حتى يدخل في الثانية انتهى كلامه ومقتضاه ان الثني من المعز ما دخل في الثالثة وهو المستفاد من كلام اهل اللغة قال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثناء والانثى ثنية والجمع ثنيات وفي القاموس الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والبعير ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة وقد قطع المص ومن تاخر عنه في ذكرى ومنا الهدى بان الثني من المعز ما دخل في الثانية ولعل مستنده العرف المسلم من الاشكال ولا ريب ان المصير الى ما ذكره اهل اللغة اولى واحوط **قوله** ولا تؤخذ الهرمة اقصى الكبر والعوار مثلثة العيب قاله في القاموس والحكم بالمنع من اخذ هذه الثلثة مذهب الاصحاب قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا واستدل عليه بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال لا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ومقتضى الروايتين جواز اخذ ذلك اذا اراد المصدق انما يمنع من اخذ هذه الثلثة اذا كان في النصاب صحيح او فتي او سليم من العوار اما لو كان كله كذلك فقد قطع الاصحاب بجواز الاخذ منه وسيجي الكلام فيه **قوله** وليس للساعي التخير المراد ان الساعي ليس له التخير في اخذ ما شاء مع تعدد ما هو بصفة الواجب في النصاب ولا ريب في ذلك لانه تحكم على المالك في ماله فيحمل على القول باستعمال القرعة حتى يبقى السن التي تجب ان يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب للشيخ وجماعة ولم نقف لهم في ذلك على مستند على الخصوص والاصح تخيير المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصفة الواجب كما اختاره المص في المعتبر وجملة من كتبه لحصول الامتثال باخراج ما يطلق عليه الاسم ويؤيده قول امير المؤمنين ع لعامله واصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تبارك وتعالى في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه ويروى ذلك برجال الفقه عن الصادق ع **قوله** واما اللواحق اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون المال الذي تجب فيه الزكوة حيوانا او غلة او اثمانا وبهذا التعميم صرح في المنتهى وقال انه قول علمائنا اجمع وبه قال اكثر اهل العلم واستدل عليه بقوله ع في كل اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة وفي ثلثين من البقر تبيع وفيما سقت السماء العشر وفي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال ظاهر هذه الالفاظ وجوب الفرض في العين وبانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك وهذه اللوازم باطلة اتفاقا فكذا الملزوم ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يزك ابله او شاءه عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يؤخذ زكاتها ويتبع بها البايع او يؤدي زكاتها البايع وما رواه ابن بابويه عن ابي المعزا عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم والشركة انما تصدق بالوجوب في العين وحكى الش في البيان عن ابن ابي حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب وجوبها في الذمة وهذا القول حكاه المص في المعتبر عن بعض العامة محتجا على ذلك بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء من العين ولمنع المالك من التصرف في النصاب الا مع اخراج الفرض ثم اجاب عن الاول بالمنع من الملازمة فان الزكوة وجبت جبرا وارفاقا للفقير فجاز ان يكون العدول عن العين تخفيفا عن المالك ليسهل عليه دفعها قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة وهو حسن واعلم ان الش ره قال في البيان بعد ان حكم بوجوب الزكوة في العين وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما بطريق الاستحقاق فالفقير شريك ثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعوض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المكلف ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع واقول ان مقتضى الادلة الدالة على وجوب الزكوة في العين كون التعلق على طريق الاستحقاق وهو الظاهر من كلام الاصحاب حيث اطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من مال اخر وجواز التصرف في النصاب اذا ضمن الزكوة بدليل من خارج ويدل على جواز الاخراج من غير النصاب مضافا الى الاجماع المنقول من جماعة الاخبار المتضمنة لجواز اخراج القيمة وقوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة او يؤدي زكاتها البايع ولولا جواز الاخراج من غير النصاب لما جاز ذلك **قوله** واذا تمكن اه المراد ان الزكوة وان وجبت في العين وكانت امانة في يد المالك لكنها تصير مضمونة عليه بالتعدي او التفريط المتحقق باهمال الاخراج مع التمكن منه بل قد تنتقل الى الذمة مع التلف كحال الرهن كما بيناه فيما سبق **قوله** ولو امهر اه لا ريب في وجوب الزكوة في الصداق الزكوي اذا قبضته المراة وحال عليه الحول لانها تملكه بالعقد وان كان في معرض السقوط قبل الدخول والتشطير ولو وقع الطلاق قبل الدخول وبعد الحول رجع الى الزوج نصف المهر لقوله تع فنصف ما فرضتم وعلى المراة اخراج الزكوة لانها المخاطبة بذلك وصرح المص في المعتبر بان معنى توفير النصف اخذه كملا واخراج الزكوة من نصيبها واستدل عليه بان الزوج يمكنه الرجوع بنصف المفروض فلا يرجع بالقيمة قال ولا كذا لو تلف الكل لانه لا طريق الى استعادة نصف المفروض وقيل ان معنى توفير النصف عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكوة لكن لها ان تخرج الزكوة من غير النصاب وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج لتعلق الزكوة بالعين وعلى هذا فتتخير المراة بين ان تخرج الزكوة من العين وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج وبين ان تعطيه النصف تاما لكن لو تعذر الاخذ منها لافلاس وغيره جاز للساعي

في ان الزكوة تتعلق بالعين او بالذمة والخلاف فيه

او بعضها التسعة بتفريط كان للساعي اخذ حصته من العين ويرجع الزوج عليها به لانه مضمون عليها ولو كان عنده نصاب فحال عليه احوال فان اخرج زكوته في كل سنة من غيره تكررت الزكوة فيه وان لم يخرج وجب عليه زكوة واحد ولو كان عنده اكثر من نصاب كانت الفريضة في النصاب ويجبر من الزايد وكذا في كل سنة حتى ينقص المال عن النصاب فلو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض وخمس شياه فان مضى عليه ثلثة احوال وجب عليه بنت مخاض وتسع شياه والنصاب المجتمع من المعز والضان وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب والبخاتي يجب فيه الزكوة والمالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت ما وجب علي قبل منه ولم يكن عليه بينة ولا يمين ولو شهد عليه شاهدان قبل ولو كان للمالك اموال متفرقة كان له اخراج الزكوة من ايها شاء ولو كانت السن الواجبة في النصاب مريضة ولم ٢٦٦ يجبر اخذها و اخذ غيرها بالقيمة ولو كان كله مراضا لم يكلف شراء صحيحة ولا يؤخذ الربى وهي الوالدة الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين ولا الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب ويجوز ان يدفع من غير غنم البلد وان كان دون قيمته ويجزي الذكر والانثى لتناول الاسم له ولا تجب الزكوة في الذهب حتى تبلغ عشرين دينارا ففيه عشرة قراريط ثم ليس في الزايد شيء حتى تبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا وفيما زاد بحسابه ولو دنانير ثم كلما زاد اربعة ففيها قيراطان بالغا ما بلغ وقيل لا زكوة في العين حتى تبلغ اربعين دينارا و الاول اشهر متن متن

الرجوع على الزوج ويرجع هو عليها بالقيمة **قوله** ولو هلك اه انما جاز للساعي الاخذ من العين لتعلق الزكوة بها كما يجوز لذلك للساعي وكذا يجوز للمراة وتغرم للزوج نصف المخرج **قوله** ولو كان اه انما تكرر الزكوة اذا اخرجها في كل سنة من غير النصاب فقط لبقاء النصاب على ملك مالكه تاما فيتعلق به الوجوب واما انه اذا لم يخرج زكاته يجب عليه زكوة حول واحد فلانثلام النصاب بما وجب فيه من الزكوة فيسقط زكوته بعد الحول الاول **قوله** فلو كان اه انما وجب عليه في الحول بنت مخاض وخمس شياه لان بنت المخاض هي الفريضة في الحول الاول فيبقى خمسة وعشرون والواجب فيها خمس شياه وفي الحول الثالث ينقص من النصاب قيمة الشياه الخمس فيجب فيها اربع شياه وهكذا لكن لا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض اما لو انتفت الفروض بان كانت زايدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان نفرض خروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحد من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياه كما لا يخفى **قوله** والنصاب اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم حتى قال المص ره في التذكرة وهي انه لا نعرف فيه خلافا واستدل عليه باطلاق اسم الغنم والبقر والابل لغة وعرفا على كل من الصنفين ويدل على وجوب الزكوة في الجاموس صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر والعراب بكسر العين والبخاتي بفتح الباء جمع بختي بضمها هي الابل الخراسانية **قوله** والمالك بالخيار اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في جواز الاخراج من احد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتها او اختلفت وبهذا التعميم جزم المص في المعتبر ومنتهى في جملة من كتبه وهو متجه لصدق الامتثال باخراج مسمى الفريضة وانتفاء ما يدل على اعتبار ملاحظة القيمة كما اعترف به الاصحاب في النوع المتحد واعتبر الشهيدان التقسيط مع اختلاف القيمة وهو احوط وعلى هذا فلو كان عنده عشرون بقرة و عشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنا عشر ومن الاخر خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف واحتمل في ان انه يجب في كل صنف نصف مسنة او قيمته وهو بعيد **قوله** ولو قال اه يدل على ذلك ما صح عن الص ع ان امير المؤمنين صلوات الله عليه قال لعامله في جملة كلام له قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا **قوله** ولو شهد اه سواء كان في حول الحول وعدم الاخراج اما في حول الحول فظ لانه اثبات فلا مانع من تعلق الشهادة به واما عدم الاخراج فانما تقبل الشهادة به اذا انحصر على وجه ينضبط كان ادعى المالك اخراج شاة معينة في وقت معين فيشهد الشاهدان بموتها قبل ذلك الوقت او خروجها عن ملكه قبله وهو في الحقيقة يرجع الى الاثبات **قوله** واذا كان اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما اذا تساوت القيمة او اختلفت وهو كذلك لما بيناه فيما سبق من ان الواجب اخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة واعتبر الشارح التقسيط هنا ان لم يتبرع المالك بدفع الاجود ولعله احوط **قوله** ولو كانت اه قد سبق في كلام المص ره انه لا تؤخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار وقد كان في ذلك كفاية عن ذكر هذه المسئلة ولعل وجه ذكرها على الخصوص التنبيه على عموم المنع وان انحصرت السن الواجبة في المريضة والحاصل انه متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح **قوله** ولو كان اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكى عن بعض العامة قولا بوجوب شراء الصحيح لاطلاق قوله ع لا تؤخذ في الصدقة هرمة و لا ذات عوار ثم اجاب عنه بالحمل على ما اذا كان في النصاب صحاحا لانه المتعارف ولا باس به وان كان المصير الى هذا القول محتملا **قوله** ولا تؤخذ اه قال الجوهري الربى على فعلى بالضم التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب عن رباب قال الازهري هي ربى ما بينها وبين شهر وقال ابو زيد الربى من المعز وقال غيره من المعز والضان وربما جاء في الابل ايضا ولم نقف على مستند التحديد بالخمسة عشر يوما ولا بالخمسين وفسر الص ع الربى في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بانها التي تربي اثنين وقال انه ليس فيها صدقة وعلل المص ره في المعتبر وجملة من كتبه المنع من اخذ الربى بان في اخذها اضرارا بولدها ونص على جواز اخذها اذا رضي المالك واستوجه الشارح كون العلة في المنع المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد قال وعلى هذا فلا يجزي اخراجها وان رضي المالك الا ان يريد اخراج غيرها احوط **قوله** ولا الاكولة اه لقوله ع في موثقة سماعة لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وعلله المص ره في التذكرة بان في تسلط الساعي على اخذها اضرارا بالمالك فكان منفيا بقوله ص لمصدقه اياك وكرايم اموالهم والفحل المعد للضراب من كرايم الاموال اذ لا يعد للضراب في الغالب الا الجيد من الغنم ثم قال ولو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف لان النهي عن ذلك ينصرف الى الساعي لتفويته لمالك النفع وللارفاق به لا لعدم اجزائهما واختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل الضراب فظ الاكثر عدهما وصرح المص في النافع والش في اللمعة بالعدم وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وهي غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بنفي الصدقة فيها عدم اخذها في الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق الاصحاب على عد شاة اللبن و الربى واستقرب الش في البيان عدم عد الفحل خاصة الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان عد الجميع اولى واحوط **قوله** ويجوز اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وهو كذلك وذهب الشارح الى انه لا يجزي في زكوة الغنم اخذ الادون الا بالقيمة وهو احوط **قوله** ولا يجب الزكوة اه القول لعلي بن بابويه ره وحكاه المص في المعتبر عن ابي جعفر بن بابويه وجماعة من اهل الحديث والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وفي الموثق عن زرارة وبكير ابني اعين انهما سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وما رواه الكليني رض في الموثق عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي عبد الله وابي جعفر ع قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا

ولا في الزيادة حتى تبلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وليس فيما نقص عن الاربعين زكوة كما ليس فيما نقص عن المائتين والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير يكون مقدار العشرة سبعة مثاقيل ومن شرائط وجوب الزكوة فيهما كونهما مضروبين دنانير ودراهم منقوشين بسكة المعاملة او ما كان يتعامل بهما وحول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه اجمع فلو نقص ٢٦٧ في اثنائه او بدلت اعيان النصاب بجنسه او بغير جنسه لم تجب الزكوة وكذا لو منع من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف والرهن او قهريا كالغصب ومن

كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة وعن ابن عيينة عن ابي عبد الله ع قال اذا جاوزت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وعن الحسين بن بشار قال سئلت ابا الحسن ع في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمس دراهم وان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار وان نقص فلا زكوة فيها ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما تكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة دلت الروايتان على وجوب الزكوة في الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم وذلك عشرون دينارا الان قيمة كل دينار في ذلك الزمان كانت عشرة دراهم على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم ولذلك خير الشارع في ابواب الديات والجنايات بينهما وجعلهما على حد سواء احتج ابن بابويه على ما نقل عنه بما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وهذه الرواية مروية في يب والاستبصار بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال الفقيه انه فطحي لكن روى الشيخ في الصحيح عن زرارة نحو ذلك فانه قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين دينارا والدراهم مائتي درهم واجاب الشيخ في يب عن الرواية الاولى بان قوله ع وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء يجوز ان يكون المراد به دينارا واحدا لان قوله شيء يحتمل الدينار ويحتمل ما يزيد عليه ولما ينقص عنه وهو يجري مجرى المجمل الذي يحتاج الى تفصيل قال واذا كنا روينا الاحاديث المفصلة في ان في كل عشرين نصف دينار وفيما يزيد عليه في كل اربعة دنانير عشر دينار حملنا قوله ع وليس فيما دون الاربعين دينارا شيء انه اراد به دينارا واحدا لانه متى نقص عن الاربعين انما يجب فيه دون الدينار فاما قوله في اول الخبر في كل اربعين دينارا مثقال ليس فيه تناقض لما قلناه لان عندنا انه يجب فيه دينار وان كان في هذا ما ليس باول نصاب واذا حملنا هذا الخبر على ما قلناه كنا قد جمعنا بين هذه الاخبار على وجه لا تنافي بينها هذا كلامه ره ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر ويمكن حمل هذه الرواية على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة وان كان اكثرهم على الاول واجاب عنها المص في المعتبر بان ما تضمن اعتبار العشرين اشهر في النقل واظهر في العمل فكان المصير اليه اولى ثم نقل ما ذكره الشيخ من التاويل وقال هذا التاويل عندي بعيد وليس الترجيح الا بما ذكرناه وهو حسن قوله ولا زكوة اه اما انه لا يجب الزكوة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت ذلك وجب فيها خمس دراهم فقال في المعتبر انه قول علماء الاسلام وقد تقدم من النص ما يدل عليه واما انه لا زكوة في الزائد على المائتين حتى تبلغ اربعين ففيه درهم فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما تكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب قال وسئل عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطى من كل اربعين درهما درهم وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت اربعين و مائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب قوله والدرهم اه لا خفاء في ان الواجب حمل الدرهم الواقع في النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم على ما هو المتعارف في زمانهم عليهم السلام وقد نقل الخاصة والعامة ان قدر الدرهم في ذلك الزمان ستة دوانيق ونص عليه جماعة من اهل اللغة واما ان وزن الدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير فمقطوع به في كلام الاصحاب والظ ان اخبارهم كاف في ذلك لكن روى الشيخ في يب عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن ع انه قال والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره و مقتضى الروايتان وزن الدانق اثنا عشرة حبة من اوساط حب الشعير لكنها ضعيفة السند بجهالة الراوي قال ع في التحرير والدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي ص المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير انتهى كلامه ره ونحوه قال في ذكرة وهي قوله يكون مقدارها اه اراد بذلك بيان قدر المثقال والاشارة الى ما به يحصل معرفة نسبته للدراهم منه ويعلم من ذلك ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه فيكون العشرون مثقالا في وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم في وزن مائة واربعين مثقالا قوله ومن شرائطه اه هذا قول علمائنا اجمع وخالف فيه العامة فاوجبوا الزكوة في غير المنقوش اذا كان نقارا ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته نحوا من سنة ازكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز فقال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وفي الموثق عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع انهما قالا ليس على التبر زكوة انما هي على الدراهم والدنانير ويستفاد من قول المص او ما كان يتعامل بها انه لا يعتبر التعامل بها بالفعل بل متى تعومل بها وقتا ما ثبت الزكوة فيها وان هجرت ولو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فقد قطع الاصحاب بانه لا زكوة فيها وهو حسن قوله وحول الحول اه اعتبار الحول في زكوة النقدين مجمع عليه بين العلماء والاخبار به مستفيضة منها قوله ع في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وفي صحيحة زرارة الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه ونبه المص بقوله او بدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه على خلاف الشيخ حيث ذهب الى عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب في اثناء الحول بجنسه وعلى خلاف بعض حيث ذهب الى ان من ابدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه فرارا يجب عليه الزكوة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وكذا اه هذا الشرط مستغنى عنه

هنا

ولا تجب الزكوة في الحلي محللا كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرما كالخلخال للرجل والمنطقة للمرأة وكالاواني المتخذة من الذهب والفضة والات اللهو لو عملت منهما وقيل يستحب فيه الزكوة وكذا لا زكوة في السبائك والنقار والتبر وقيل اذا عملها كذلك فرارا وجبت الزكوة ولو كان قبل الحول والاستحباب اشبه اما لو جعل الدراهم والدنانير كذلك بعد حول الحول وجبت الزكوة اجماعا ومسائل ثلث الاولى لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان تطوع بالارغب والا اخرج من كل جنس بقسطه الثانية الدراهم المغشوشة لا زكوة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا ثم لا يخرج المغشوشة عن الجياد الثالثة اذا كان معه دراهم مغشوشة فان عرف قدر الفضة اخرج الزكوة عنها فضة خالصة وعن الجملة منها وان جهل ذلك واخرج عن جملتها من الجياد احتياطا جاز ايضا وان ماكس الزم تصفيتها ليعرف قدر الواجب الرابعة مال القرض ان تركه المقترض بحاله وجبت الزكوة عليه دون المقرض ٢٦٨ ولو شرط المقرض الزكوة على المقرض قيل يلزم الشرط وقيل لا وهو الاشبه الخامسة من دفن مالا وجهل موضعه او ورث مالا ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه زكاه لسنته استحبابا السادسة اذا ترك نفقة لاهله فهي معرضة للاتلاف تسقط الزكوة عنها مع غيبة المالك وتجب لو كان حاضرا وقيل يجب فيها على التقديرين والاول مروي منه

هنا لتقدم ذكره في شرائط من يجب عليه الزكوة ومقتضى قول المص سواء كان المنع شرعيا كالوقف جواز وقف الدراهم والدنانير لفائدة التزين بها ونحوه وسيأتي في كتاب الوقف ان المص لا يختار ذلك قوله ولا يجب اه اما سقوط الزكوة في الحلي المحلل فقد قال في ذكرة انه قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم واما المحرم فقد ذكر ايضا انه لا زكوة فيه عند علمائنا وقوله ع لا زكوة في الحلي واطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولا حجة فيه لان عدم الصنعة غير مقتض لايجاب الزكوة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة وهو جيد ويدل على سقوط الزكوة في الحلي مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحلي فيه زكوة قال لا وفي الحسن عن رفاعة قال سئلت ابا عبد الله ع وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا وان بلغ مائة الف قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ليس على الحلي زكوة وان بلغ مائة الف ولكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهذه زكاته وقد روى نحو ذلك الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال زكوة الحلي ان يعار والقول باستحباب الزكوة في الحلي المحرم منقول عن الشيخ ولم نقف على ماخذه قوله وكذا اه المراد بالسبائك قطع الذهب غير المضروبة وبالنقار قطع الفضة كذلك واما التبر فقال الجوهري انه ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب دنانير فهو عين وعلى هذا فلا وجه للجمع بينه وبين السبائك وفسره بعضهم بانه تراب الذهب قبل تصفيته وهو مناسب لجمعه مع السبائك والنقار الا انه لا يلايم القول المحكي من وجوب الزكوة فيهما اذا عملت كذلك فرارا والاصح ما اختاره المص واكثر الاصحاب من سقوط الزكوة في غير المضروب بسكة المعاملة مط لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وصحيحة عمر بن يزيد انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا او غلة فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه والقول بوجوب الزكوة فيهما اذا عملت كذلك فرارا للشيخ وجماعة وقد ورد بذلك روايات لو صح سندها لوجب حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله الاولى اه المراد بتساوي الجوهرين تساويهما في الجنسية ومعنى ضم بعضها الى بعض انه يجب ضم بعض افراد الجنس الى بعض وان تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك لاطلاق قوله ع في عشرين دينارا نصف دينار وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم فان ذلك شامل للمتساوي القيمة ومختلفها ثم ان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيرا وان ماكس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقال الشيخ ان ذلك على الافضل ايضا فلو اخرج من الادنى جاز لحصول الامتثال باخراج ما يصدق عليه الاسم واولى بالجواز ما لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمته عن نصف دينار ادون لم يجزئ لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص منه واحتمل في ذكرة الاجزاء اعتبارا بالقيمة وهو ضعيف قوله الثانية اه انما اعتبر بلوغ الخالص النصاب لان الزكوة انما يجب في الذهب والفضة لا في غيرهما من المعادن فالنحاس لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب وبالعكس وبلغ كل واحد من الغش والمغشوش نصابا وجب الزكوة فيهما او في البالغ وهو حسن و يجب الاخراج من كل جنس بحسابه ان علمه والا توصل اليه بالسبك ولو شك المالك في بلوغ الخالص النصاب قال في ذكرة لم يؤمر بسبكها ولا بالاخراج منها ولا من غيرها لان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء ونحوه قال في المعتبر وهو كذلك قوله ثم اه لان الواجب اخراج الخالص ولا يكون اخراج المغشوش مجزيا الا اذا علم اشتماله على ما يلزم من الخالص قوله الثالثة اه الواو هنا بمعنى او والمراد انه اذا كان مع المالك دراهم مغشوشة وبلغ خالصها نصابا جاز له ان يخرج عن قدر الفضة التي في الدراهم فضة خالصة او يخرج ربع عشر المجموع اذ به يتحقق اخراج ربع عشر الخالص وهو انما يتم مع تساوي قدر الغش في كل درهم والا تعين اخراج الخالص وقيمته قوله وان جهل اه المراد انه اذا علم بلوغ الخالص النصاب وجهل قدره فان تطوع المالك بالاخراج عن جملة المغشوشة من الجياد كان جائزا بل هو اولى لما فيه من الاستظهار في براءة الذمة وفي معناه ما اذا اخرج من الخالصة او المغشوشة ما يحصل معه اليقين بالبراءة وان لم يبلغ قدر زكوة الجملة وان ماكس المالك في ذلك قال الشيخ الزم تصفيتها لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه واستوجه المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر وهو حسن قوله الرابعة اه اما وجوب الزكوة في مال القرض على المقترض دون المقرض فلا ريب فيه لانه يملكه بالقبض فيجري مجرى غيره من امواله وانما الخلاف فيما اذا شرط المقرض الزكوة على المقترض فذهب الاكثر الى عدم لزوم الشرط لان الزكوة انما تتعلق بصاحب المال فلا يكون اشتراطها على غيره سائغا وقال الشيخ يلزم الشرط ويجب زكوته على المقرض و استدل له في ذكرة بصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض ثم قال ان الحديث لا يدل على مطلوبه وهو كذلك فان اقصى ما يدل عليه جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يستلزم جواز اشتراط تعلق الوجوب به دون المالك واستقرب الشارح قدس سره لزوم الشرط لا بمعنى تعلق الوجوب بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقترض فانه غير مشروع بل بمعنى تحمل المشروط عليه لها عن المديون واخراجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمقترض لان المقرض لو تبرع بالاخراج لجاز على ما تضمنته الرواية فيجوز اشتراطه ثم ان وفى المقرض بالشرط سقطت عن المقترض والا تعين عليه الاخراج وهو حسن ومثل ذلك ما لو وجب على شخص اداء دين بنذر وشبهه فان ذلك لا يسقط الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب بهما فان وفى الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين عليه الاداء من ماله قوله الخامسة اه المراد بوصوله اليه تمكنه من قبضه بنفسه او وكيله وان لم يكن في يده وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة ولا يظهر لاعادتها وجه يعتد به قوله السادسة اه موضع الخلاف ما اذا خلف لعياله من المال للنفقة قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليه الحول والقول بسقوط الزكوة عنه للشيخ وجماعة واستدل عليه في يب بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخلف لاهله

انما لا يجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس نصابا ولو قصر كل جنس او بعضهما لم يجبر بالجنس الاخر كمن معه عشرة دنانير ومائة درهم او اربعة من الابل وعشرون من البقر القول في زكوة الغلات والنظر في الجنس والشرط واللواحق اما الاول فلا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عداه مما انبتت الارض من الحبوب مما يدخل المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش والسمسم والعلس وفي السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب قال الاول اشبه واما الشرط فالنصاب وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني وهو اربعة امداد والمد رطلان وربع فيكون النصاب الفين وسبع مائة رطل بالعراقي متن

نفقة ثلاثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء وفي الروايتين قصور من حيث السند فتشكل التعلق بهما في اثبات حكم مخالف لمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب الزكوة في ذلك في حالتي الغيبة والحضور ومن ثم ذهب ابن ادريس في سرائره الى وجوب الزكوة فيه اذا كان مالكه متمكنا من التصرف فيه متى رامه كالمودع والمكنوز والواجب المصير اليه ان لم نعمل بالرواية الموثقة المؤيدة بعمل الاصحاب وقول المص اذا ترك نفقة لاهله فهي معرضة للاتلاف توجيه الحكم في سقوط الزكوة في النفقة لا استدلال على الحكم فلا يرد عليه ان ذلك لا يصلح للمانعية والا لم تجب الزكوة على المراة في المهر قبل الدخول لانه معرض للسقوط والتشطير ولا في اجرة المسكن قبل انقضاء المدة لانه معرض للخراب ونحوه قوله السابعة الخ هذا قول علمائنا اجمع حكاه في هي ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يضم الذهب والفضة لانهما يتفقان في كونهما اثمانا وقال اخرون يضم الحنطة والشعير لاشتراكهما في كونهما قوتا ويدل على عدم تتميم الجنس بغيره مطلقا قولهم ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وليس في اقل من مائتي درهم شيء وليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء الى غير ذلك من الروايات المتضمنة لاعتبار النصاب في الجنس الواحد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال وقلت لابي عبد الله ع رجل كن عنده اربعة انيق وتسعة وثلثون شاة وتسع وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شيء منهن تام فليس تجب فيه الزكوة ولا يعارض ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لانا نجيب عنها بالطعن في السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول واجاب عنها الشيخ في يب باحتمال ان يكون اراد ع بقوله اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم يعني الفضة خاصة ولا يكون ذلك راجعا الى الذهب وهو تاويل بعيد ثم قال ويحتمل ان يكون هذا الخبر خاصا بمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يجب فيه الزكوة فرارا من لزوم الزكوة فانه متى فعل ذلك لزمته الزكوة عقوبة واستدل على هذا التاويل بما رواه عن اسحق بن عمار ايضا قال سألت ابا ابرهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا وهذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم الضم مط قوله اما الاول الخ قد تقدم الكلام في هاتين المسئلتين مفصلا فلا وجه لاعادته قوله والسلت الخ القول للشيخ ره وجمع من الاصحاب واختاره الشارح قدس سره واستدل عليه بنص اهل اللغة على ان العلس نوع من الحنطة والسلت نوع من الشعير وهو جيد لو ثبت الاطلاق عليهما حقيقة لكنه غير ثابت مع ان مقتضى كلام ابن دريد في الجمهرة المغايرة فانه قال السلت حب يشبه الشعير او بعينه وقال ايضا العلس حبة سوداء تخبز في الجدب وتطبخ قوله اما الشرط الخ هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون الخمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وما رواه الكليني رض عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما تجب عليه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت هل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته قوله والصاع الخ اما انه ستة ارطال بالمدني فيدل عليه ما رواه الشيخ في القوي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ ره يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي واما انه تسعة ارطال بالعراقي فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن ع وقد بعثت لك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فكتب اليه ع جوابا محصوله التقرير على ذلك والمراد بالارطال هنا العراقية لانها ارطال بلادهم وهي عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويدل على التقديرين صريحا ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مع غاية صحة ماتنه عن محمد بن احمد بن يحيى عن جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني وكان معنا حاجا قال كتبت الى ابي الحسن ع على يدي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة قوله وهو اربعة الخ اما ان الصاع اربعة امداد فهو قول العلماء كافة حكاه في هي ويدل عليه قول الص ع في عدة روايات صحيحة والصاع اربعة امداد وفي صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال واما ان المد رطلان وربع بالعراقي فهو قول معظم الاصحاب ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال المد رطل وربع ورده في التحرير بانه تعويل على رواية ضعيفة والاصح الاول لان النصاب شرط ولا يعلم حصوله الا مع التقدير الاعلى فيجب الوقوف عليه ولقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف يعني بارطال المدينة واختلف الاصحاب في مقدار الرطل العراقي فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه الى ان وزنه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وقال في التحرير وموضع من هي ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا ويدل على الاول مضافا الى عدم تيقن حصول الشرط بدونه رواية جعفر بن ابرهيم الهمداني المتقدمة حيث قال فيها واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة وينبغي التنبيه لامور الاول هذا التقدير تحقيق لا تقريب فلو نقصت الغلة عن الخمسة الاوسق ولو قليلا فلا زكوة فيها لقوله ع وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وحكى في التذكرة عن بعض العامة قولا بان هذا التقدير تقريب فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص ثم رده بان ما اعتبرنا التقدير الشرعي لا اللغوي الثاني قال في هي النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك واو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس بوجه

هذا

وما نقص فلا زكوة فيه وما زاد ففيه الزكوة وان قل والحد الذي يتعلق به الزكوة من الاجناس ان يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وقيل بل اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحصرم والاول اشبه ووقت الاخراج في الغلة وفي التمر بعد اخترافه وفي الزبيب بعد اقتطافه ولا تجب الزكوة في الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالابتياع والاتهاب ويزكى حاصل الزرع ثم لا يجب بعد ذلك ولو بقي احوالا ولا تجب الزكوة الا بعد اخراج حصة السلطان والمؤن كلها على الاظهر اما اللواحق فمسائل متن

هذا كلامه ره ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك اذ التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان اذ لا سبيل الى معرفة قدر الصاع الا بالوزن الثالث قال في التذكرة النصاب المعتبر وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف التمر ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب خمسة اوسق او العنب او الغلة ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال اما ما لا يجف مثله وانما يؤكل رطبا كالهلبات والبرني وشبههما من الدقل فانه تجب فيه الزكوة ايضا لقوله ع فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيما اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مط قوله وما نقص الخ اما انه لا زكوة في الناقص فظ لقوله عليه السلام في عدة روايات وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء واما وجوب الزكوة في الزائد عن النصاب وان قل فقال في هي انه لا خلاف فيه بين العلماء وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عن ذلك قوله والحد الذي الخ اختلف الاصحاب في الحد الذي يتعلق فيه الزكوة بالغلات فقال الشيخ ره ويتعلق الواجب بالحبوب اذا اشتدت وبالثمار اذا بدا صلاحها وبه قال اكثر الاصحاب وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة فيها اذا سمي حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وهو اختيار المص ره في كتبه الثلاثة قال في هي وكان والدي ره يذهب الى هذا وحكى الشهيد في البيان عن ابن الجنيد والمص انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا او تمرا احتج العلامة في هي على ما ذهب اليه من تعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت وبالثمار اذا بدا صلاحها بانه قد ورد وجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا وبان النص يتناول الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا ريب في تسمية الحبة اذا اشتدت بالحنطة والشعير وفي تسمية البسر بالتمر فان اهل اللغة نصوا على ان البسر نوع من التمر وكذا نصوا على ان الرطب نوع من التمر وهو جيد ان ثبت الاطلاق حقيقة لكنه محل نظر اما الدليل الاول فلا باس به لكنه انما يدل على تعلق الوجوب بالعنب كما هو المنقول عن ابن الجنيد والمص لا على تعلق الوجوب به من حين انعقاد الحصرم وقد ورد بذلك روايتان رواهما الكليني رض عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما تجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوسق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة وانما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكاته والاخرى رواها الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن الحسين عن النضر عن هشام عن سليمان عن ابي عبد الله ع قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا والروايتان معتبرتا الاسناد بل الظاهر صحتهما فيتعين العمل بهما ويظهر فائدة الخلاف في التصرف في النصاب بعد بدو الصلاح وقبل ان يصير الى هذه الاقسام فانه انما يجوز على قول الشيخ ومن تابعه بعد الخرص والتضمين وعلى قول المص ومن قال بمقالته يجوز مط وفيما اذا نقلها الى غيره في هذه الحالة فان الزكوة تجب على الناقل على الاول وعلى المنقول اليه على الثاني قوله ووقت الاخراج الخ اخراف التمر بالخاء المعجمة اجتناؤه ومثله الاقتطاف للعنب وجعل ذلك وقت الاخراج تجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في هي اتفق العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس والجفاف ونحوه قال في التذكرة والظ ان المراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا اخرت الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة او الوقت الذي يسوغ للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت الذي لا يجوز تقديم الزكوة عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ويدل على الجواز مضافا الى العمومات خصوص قوله ع في صحيحة سعد بن سعد الاشعري اذا خرصه اخرج زكاته قوله ولا يجب الخ لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالابتياع والهبة مط وهو غير مراد قطعا لانه مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به المص وغيره ولما سيجيء في كلام المص من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب به واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بان المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك فتحمل الابتياع والهبة الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بالانعقاد اما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب بها وجعل المص في النافع والمعتبر وهي وجملة من كتبه موضع هذا الشرط نمو الغلة والثمرة في الملك وهو غير جيد ايضا اما على ما ذهب اليه المص من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد تسميتها حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظ لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالتملك كما سيصرح به المص ره وان لم تنم في ملكه واما على القول بتعلق الوجوب ببدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعا وان نمت في ملك المنتقل اليه وكان الاوضح جعل الشرط كونها مملوكة وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة كما اقتضاه صريح كلام الفريقين قوله ويزكى الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه عليه اتفاق العلماء سوى الحسن البصري قال ولا عبرة بانفراده ويدل مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وعبيد الله عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس عليه فيه شيء وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلا شيء عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه فانما عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو عنده قوله ولا يجب الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في ط والخلاف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونقل فيه ف الاجماع الا من عطاء وهو اختيار الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال والمؤنة على رب المال دون المساكين اجماعا الا عطاء فانه جعلها بينه وبين المساكين ويزكى ما خرج من النصاب بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم الاية والخبر ولا نعلم احدا الا ابن ابي نمر الغرامي والد السبكي كالدولاب والناضح واجرته ولا فرق بين الثمرة والغلة وبذلك قطع جدي قدس سره في فوائد القواعد ثم اعترف بان الدليل على استثناء المؤن هو الشهرة وقال لا اثبات للحكم بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في النهاية باستثناء المؤن كلها واختاره ابن ادريس والمص ومن تبعه والمعتمد الاول لنا قولهم ع في عدة اخبار صحيحة ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما ولفظ ما من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة وغيره واظهر من ذلك دلالة ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض

دفعها

الا فى كل ما سقى سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقى بالدوالى والنواضح ففيه نصف العشر فان اجتمع فيه الامران كان الحكم للاكثر منه

دفعها الى السلطان فما جرته فيها فعليك فيما اخرج الله تعالى منها الذى قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك وهذه الرواية كالصريحة فى عدم استثناء شئ مما يخرج من الارض سوى المقاسمة اذ المقام مقام البيان واستثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه فى العموم احتج العلامة ره فى هى على ما ذهب اليه من استثناء المؤن بان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفى وبان الزكوة فى الغلات تجب فى النماء والفايدة وهو لا يتناول المؤنة قال ويؤيده ما رواه الشيخ فى الحسن عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال ويترك للحارس العذق والعذقان والحارس يكون فى النخل ينظره فيترك ذلك لعياله قال واذا ثبت ذلك فى الحارس ثبت فى غيره ضرورة عدم القائل بالفرق وفى جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان اشتراك النصاب بين المالك والفقراء ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان ووجب عليه كل ما يتوقف عليه الدفع الى المستحق من اجرة الكيال والوزان لتوقف الواجب عليه وذلك بعينه آت فى اجرة الحصاد والتصفية على ان هذا الدليل ان تم فانما تقتضى استثناء المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك واما الثانى فلمنع الملازمة اذ لا يلزم من كون المؤنة سببا فى الزيادة وجوبها على الجميع بل ذلك نفس المدعى فكيف يجعل دليلا واما الثالث فلان مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه فى نظر الشرع والا لسقطت التكاليف كلها واما الرابع فبطلانه اظهر من الجميع لان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيره واما الرواية فنقول بموجبها ونمنع التعدى عن غير المنصوص وقوله انه لا قائل بالفرق غير جيد فان ذلك ثابت عند الجميع وقد صرح به من لا يعتبر المؤنة كما حكاه فى كره وهى وبالجملة فالمستفاد من النصوص الصحيحة وجوب الزكوة فى جميع ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فيجب المصير اليه الى ان يثبت المخصص ثم ان قلنا باستثناء المؤنة فهل يعتبر بعد النصاب فيزكى الباقى منه بعدها وان قل ام قبله فان لم يبلغ الباقى بعدها نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقى والحرث قبله وما تاخر كالحصاد والجذاذ بعده اوجه اجودها الاول وبه قطع فى كره فانه قال الاقرب ان المؤنة لا تؤثر فى نقصان النصاب وان اثرت فى نقصان الفرض فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا اسقطت المؤنة منه قصر عن النصاب وجبت الزكوة لكن لا فى المؤنة بل فى الباقى وجزم فى هى بالثانى فقال المؤن تخرج وسطا من المالك والفقراء فما فضل وبلغ نصابا اخذ منه العشر او نصفه واستوجه الشارح الثالث ثم قال قدس سره والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقى واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية اما القيمة فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوى غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد فى الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوى بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوى ثم عرض قصد الزكوى بعد اتمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبله هذا كلامه ره وهو تفصيل حسن لو ثبت اصل الحكم **قوله** الاولى اه المراد بالسيح الجريان سواء كان قبل الزرع كالسيل ام بعده وبالبعل ما يشرب بعروقه فى الارض التى تقرب من الماء وبالعذى بكسر العين ما سقته السماء والدوالى جمع دالية وهى الناعورة التى يديرها البقر والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه وهذا الحكم اعنى وجوب العشر فى الاول وهو ما لا يحتاج فى سقيه الى الة من دولاب ونحوه ونصف العشر فى الثانى مذهب العلماء كافة حكاه فى هى وقال فى كره انه لا خلاف فيه بين العلماء والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة وبكير عن ابى جعفر ع قال فى الزكوة ما كان يعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل ففيه العشر كاملا وصحيحة الحلبى قال قال ابو عبد الله ع فى الصدقة فيما سقت السماء والانهار واذا كان سيحا او بعلا العشر وما سقت السوانى والدوالى او سقى بالغرب فنصف العشر وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان يسقى منه بالرشا والدوالى والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء والسيح او كان بعلا ففيه العشر تاما و يستفاد من هذه الروايات ان الفارق بين وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية الماء الى الارض الى الة من دولاب ونحوه فمتى توقفت ترقية الماء الى الارض على ذلك كان الواجب فيها نصف العشر والا فالعشر ولا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقى وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه واعلم انه قد اورد على هذا التفصيل سؤال مشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاى فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب فى احدهما العشر وفى الاخر نصفه ونقل عن المص ره انه اجاب عنه فى المسائل الطبرية بان الاحكام متلقاة من الشرع المطهر وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فتكون علة الفرق نفس النص و بان استعمال الاجراء على السقى والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجر فناسبها التخفيف عن المالك واجاب عنه فى كره وهى ايض بان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر ولا يخفى ان الجواب الاول انما يتم بعد اثبات النص الدال على الفرق مع الاستثناء المذكور وهو منتف اما الاخيران فلا باس بهما الا انهما انما يصلحان توجيها للنص الدال على ذلك اما بدونه فلا وبالجملة فهذه التفرقة من الشواهد القوية على عدم الاستثناء ومن ثم احتمل الش فى البيان اسقاط مؤنة السقى لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها وعلى ما اخترناه من عدم الاستثناء فالاشكال مرتفع من اصله **قوله** وان اجتمعا اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الحسن عن معوية بن شريح عن ابى عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السوانى والدوالى فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذا قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت فى ثلثين ليلة واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك فى الارض ستة اشهر او سبعة اشهر قال نصف العشر واستدل عليه فى كره ايض بان اعتبار مقدار السقى وعدد مراته [illegible] فى كل سقية مما يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب

كالطاعة

فان تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر الثانية اذا كان له نخل او زرع فى بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضممنا الجميع وكان حكمها حكم الثمرة فى الموضع الواحد فما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقى قل او كثر وان سبق ما لا يبلغ نصابا تربصنا فى وجوب الزكوة ادراك ما يكمل نصابا سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران الثالثة اذا كان له نخل يطلع مرة واخر يطلع مرتين قيل لا يضم الثانى الى الاول لانه فى حكم ثمرة سنتين وقيل يضم وهو اشبه الرابعة لا يجزى اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو اخذه الساعى وجف ثم نقص رجع بالنقصان الخامسة اذا مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت نصابا لم يجب على الوارث زكوتها ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم يجب الزكوة لانها حكم مال الميت ولو صارت تمرا والمالك حى ثم مات وجبت الزكوة ولو كان دينه يستغرق تركته ولو ضاقت التركة عن الدين قيل يحاص بين ارباب ٢٧٢ الزكوة والديان

وقيل يقدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها

وهو الاقوى

من متن

كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان ندرت منه المعصية وقال بعض العامة يؤخذ مع الاغلب بالقسط كما يؤخذ مع التساوى فان شرب بالسيح ثلث السقى مثلا كان فى ثلثه العشر وربع العشر السقى فالربع هكذا وهل الاعتبار فى الاكثرية بالاكثر عددا او زمانا او نفعا ونموا يحتمل الاول وهو الظاهر من العبارة لانه المتبادر من الكثرة ولان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك وهى الحكمة فى اختلاف الواجب ويحتمل الثانى لظاهر الرواية المتقدمة حيث اطلق فيها نصف العشر ورتبه على اغلبيه الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات فى تلك المدة واستقربه فى جملة من كتبه وعلله فى الشرح الثالث وعلله فى كره باقتضاء ظاهر النص ان النظر الى مدة عيش الزرع ونمائه اهو باحدهما اكثر او لا وفى استفادة ذلك من النص نظر والاصح الاول **قوله** فان تساويا اه وذلك لان دوام كل من الامرين فى جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد فى نصفها اوجب نصفه فيجب عليه ثلثة ارباع العشر قال فى هى وهو اجماع العلماء واعتبار التساوى بالمدة والعدد ظاهر اما بالنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشتبه الحال حكم بالاستواء **قوله** الثانية اه المراد ان حكم النخل والزرع فى البلاد المتباعدة حكمها فى البلد الواحد فان بلغ بعضه الحد الذى يتعلق به وكان نصابا اخذ منه الزكوة ثم اخذ من الباقى عند تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون النصاب لم يؤخذ منه شئ لعدم تعلق الوجوب بها بل يتربص الى ان يدرك محل الوجوب ما يكمل نصابا فيؤخذ منه ثم يؤخذ من الباقى كما فى الصورة الاولى والمراد بالادراك فى قوله فما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ادراك الحد الذى يتعلق به الوجوب وفى قوله سوا اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة غير ذلك هو انعقاد الثمرة او بدو صلاحها وهذا الحكم اعنى وجوب ضم ثمر النخل والزرع الى بعض سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران مجمع عليه بين المسلمين قاله فى كره وقال فى هى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء بان يكون فى بلدين فى احدهما اسخن من الاخر فيدرك الثمرة فى الاسخن قبل ادراكها فى الاخر فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر لان اشتراط ادراك الثمار فى الوقت الواحد يقتضى اسقاط الزكوة غالبا ولا نعرف فى هذا خلافا انتهى كلامه ره ويعلم من ذلك ان تسوية المص بين اطلاع الجميع دفعة او ادراكه دفعة واختلاف الامرين بيان للواقع لا رد على مخالف كما ذكره جد قدس سره فى بعض حواشيه **قوله** الثالثة اه القول بعدم الضم للشيخ فى ط محتجا بما ذكره المص من انه فى حكم سنتين وهو ممنوع اذ المفروض كونهما فى عام واحد فيكونان كما لو اختلف وقت الانعقاد ومن ذلك يعلم ان الاصح ما اختاره المص واكثر الاصحاب من وجوب الضم لانها ثمرة واحدة فيتناولها عموم قوله ع فيما سقت السماء العشر ولا يخفى انه لو قال المص ره اذا كان له نخل يطلع فى السنة مرتين قيل لا يضم الثانى الى الاول الى اخره لكان اخصر واظهر **قوله** الرابعة اه المراد انه لا يجوز اخذ الرطب عوضا عن التمر وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف الا اخذ بالقيمة السوقية فيجاز ان سوغنا اخراج القيمة من غير النقدين واستقرب العلامة فى هى اجزاء الرطب عن التمر اذا اخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرا فى اللغة وهو مشكل لان الاطلاق اعم من الحقيقة ولان ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مط ولو اخرج الرطب والعنب عن مثله جاز قطعا كما نص عليه فى كره عملا بالاطلاق وقوله ع فى صحيحة سعد بن سعد فى العنب فاخرصه اخرج زكوته **قوله** ولو اخذه اه انما كان للساعى الرجوع على المالك بالنقصان لعدم اجزاء اخذ الرطب عن التمر فاذا جف كان له اخذه من الواجب والرجوع على المالك بالنقصان ولو فضل منه شئ رده على المالك ولو اراد المالك استرجاع الجميع ودفع بدله كان له ذلك ايض **قوله** الخامسة اه اذا مات المالك وكان عليه دين فاما ان يكون موته بعد تعلق الوجوب بالنصاب او قبله وعلى الثانى اما ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ايض او بعده فهنا مسائل ثلث الاولى ان يتعلق الوجوب بالنصاب قبل الموت ويجب اخراجها من اصل المال اجماعا وفى تقديم الزكوة او وجوب التحاص بين ارباب الزكوة والديان مع ضيق التركة قولان يأتى الكلام فيهما الثانية ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ثم تظهر وتبلغ الحد الذى يتعلق به الوجوب قبل اداء الدين فان قلنا ان التركة لا تنتقل الى الوارث بل تبقى على حكم مال الميت كما هو قول المص ومن قال بمقالته لم يجب الزكوة على الميت لان الوجوب يسقط عنه بموته ولا على الوارث لانتفاء الملك كما هو المقدر وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها فى ملكه والزكوة عليه لا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست من التركة الثالثة ان يكون موته بعد الظهور وقبل بلوغها الحد الذى يتعلق به الوجوب ثم تبلغ قبل اداء الدين فان قلنا ان التركة على حكم مال الميت فلا زكوة على الميت ولا على الوارث لعدم الملك وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففى وجوب الزكوة عليه وجهان ثالثها انه ان تمكن من التصرف فى النصاب ولو باداء الدين من غير التركة وجبت الزكوة عليه والا فلا [illegible] ان قلنا بالوجوب فالاقرب انه لا يغرم العشر للديان لان الوجوب قهرى فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة واستقرب الش فى البيان الغرم لسبق حق الديان وهو ضعيف واذا قلنا بالتحريم وجب على الوارث ما لا يخرج عن الواجب فالاظهر عدم تعينه للاخراج لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصة منها وقيل يتعين لانه لا فائدة فى الاخراج من العين ثم الغرم اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول المص ره اذا مات المالك وعليه دين يقتضى باطلاقه عدم الفرق فى الدين بين المستوعب للتركة وغيره الا ان الظ حمله على المستوعب كما ذكره فى المعتبر لان الدين اذا لم يستوعب التركة ينتقل الى الوارث ما فضل منها عن الدين عند المص بل وغيره ايض ممن وصل الينا كلامه من الاصحاب وعلى هذا فيجب زكوته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب خصوصا ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره الشارح وجمع من الاصحاب وقوله ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكوة تنبيه على الفرد الاخفى والمراد انه لو اتفق زيادة قيمة اعيان التركة بحيث قضى منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذى تتعلق به الزكوة لم يجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت وانما انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق اولى وعلى هذا فلا يرد عليه ما ذكره بعض المحققين من ان مقتضى العبارة الفرق فى الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم اذ المقتضى للوجوب تحقق الملك وقت تعلق الوجوب بالثمرة فليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ثم حمل العبارة على ان المراد بقوله ولو قضى الدين وفضل منها النصاب امكان قضائه من التركة وبقاء قدر النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلا على ان الدين مستوعب وهذا الحمل مع بعده انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين محيطا بها والمص لا يقول بذلك بل القائل به غير معلوم والله اعلم **قوله** ولو صارت اه اما وجوب اخراج الزكوة من اصل المال فمجمع عليه بين علمائنا و اكثر العامة ويدل عليه ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب وقد وثقه النجاشى لكن قال الشيخ انه بترى

زاجر

عن ابى

السادسة اذا ملك نخلا قبل ان يبدو صلاح ثمره فالزكوة عليه وكذا لو اشترى الثمرة على الوجه الذي يصح فاما ان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكوة على المالك والاولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلق الزكوة بما يسمى تمرا السابعة حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة في قدر النصاب وكيفية ما يخرج منه واعتبار السقي القول في مال التجارة والبحث فيه وفي شروطه واحكامه منه

عن ابي عبد الله ع في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة وعن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار قال قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم فاوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويخرج البقية في الزكوة ولو ضاقت التركة عن الدين والزكوة فالاصح تقديم الزكوة اذا كان متعلقها موجودا في التركة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها والقول بالتحاص من ارباب الزكوة والديان للشيخ في ط وهو ضعيف نعم لو عدم متعلق الزكوة وصارت في الذمة وجب التحاص قطعا لصيرورتها في الذمة فتجري مجرى غيرها من الديون قوله السادسة اه بان يكون بيعها بعد الظهور او مع الضميمة او كون البيع ازيد من عام ولا خلاف في وجوب الزكوة على المشتري اذا انتقلت اليه قبل بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة لعموم قوله ع ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء والسيح او ما كان بعلا ففيه العشر وغيره من الاخبار الكثيرة المتناولة باطلاقها او عمومها لهذه الصورة وذكر جمع من الاصحاب ان الثمرة من جملة المؤن المستثناة كالبذر وقد تقدم الكلام في استثناء المؤن قوله فان ملكها الا ينبغي وجوب الزكوة على المتملك اذا وقع التمليك بعد تعلق الوجوب بالنصاب لا صالة عدم سقوطه بذلك ثم ان كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه في قدر الواجب بنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ البيع والا تتبع الساعي العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها قال الشيخ صح البيع في الجميع واستشكله المص في المعتبر بان العين غير مملوكة فاذا ادى المبيع ملكها ملكا مستأنفا فافتقر بيعها الى اجازة مستأنفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو جيد وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكوة والحال هذه الا مع اجازة المالك بعد الاخراج قوله السابعة اه هذه الاحكام متفق عليها بين الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيها بين اهل العلم وتدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن ع ان لنا رطبا وارزا فما الذي يجب علينا فيه فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال كيل بالمكيال وما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة واعلم ان المص ره لم يتعرض في هذا الكتاب لذكر الخرص وبيان احكامه وربما كان وجهه قلة الاخبار الواردة في ذلك عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم حتى ان ابن الجنيد لم يعمل به في ذلك سوى قول ابي الحسن ع في صحيحة سعد بن سعد الاشعري في العنب اذا خرصه اخرج زكوته وقد نقل المص في المعتبر وغيره اتفاق علمائنا واكثر العامة على جواز الخرص على اصحاب النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء لما روي ان النبي ص كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر واختلف الاصحاب في جواز الخرص فاثبته الشيخ وجماعة لوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمص في المعتبر ومن في هي و التحرير لانه نوع تخمين وعمل بالظن فلا يثبت الا في موضع الدلالة ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخيل والكروم فان ثمرتهما ظاهرة ليتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة الى الخرص لاحتياج اربابها الى تناولها غالبا رطبة قبل الجذاذ والاقتطاف بخلاف الزرع فان الحاجة الى تناول الفريك قليلة جدا وقد ذكر المص ره في المعتبر في هذه المسئلة فروعا ونحن نوردها بالفاظه الاول وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة من الجائحة غالبا ولما روي ان النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب الثاني يجزي خارص واحد لان الامانة معتبرة فيه فلا يتطرق اليه التهمة ولان النبي ص اقتصر على الواحد الثالث صفة الخرص ان يقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صارت زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركها امانة في يدهم وبين تضمينهم حق الفقراء ويضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها حق المساكين الرابع لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم مثل عروض الافات السماوية والارضية وظلم ظالم سقط ضمان الحصة لانها امانة فلا تضمن بالخرص وقال مالك يضمن ما قال الخارص لان الحكم انتقل اليه ما قال وليس بوجه لو تلف بعضها الزم زكوة الموجود حسب الخامس لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا سقطت دعواه السادس لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة السابع لا يستقصي الخارص بل يخفف عما يكون برا بالمالك استظهارا وما يحصل للمارة وقال جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل يترك الثلث والربع لما روي سهل بن ابي حثمة ان رسول الله ص كان يقول اذا خرصتم فخففوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع ولما رواه ابو عبيدة باسناده ان النبي ص كان اذا بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطئة والاكلة قال ابو عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات يهب الانسان ثمرها والواطئة السابلة سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين وما ذكروه من الثلث والربع اجحاف بالمساكين نعم يجوز للمارة ان يأكلوا وقيل لبعض اهل البيت عليهم السلام ان التجار اشتروا الثمرة باموالهم فوق اشتروا ما ليس لهم فاذن لا يحتسب على ارباب الزكوة ما يجب عليهم بذله للمجتازة وتقديره الى نظر الخارص اما تقديره بالثلث والربع فلا وما ذكروه من الحديث خبر واحد مناف للاصل لانه تسلط على مال الفقراء ونقص له فيكون منفيا الثامن لو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط من الزكوة بحسابه ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه اصلا لما فيه من مصلحة نفسه واصوله ولو اختار الخارص قسمة الثمرة جاز ولو كان رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعا فيمنع بيع الرطب بمثله على رأي من منع ويجوز له بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ في ظانا لم يضمن المالك الخرص قال لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة انتهى كلامه ره وللنظر في كثير من هذه الاحكام مجال والمعتمد المتحقق من ذلك جواز البناء على قول الخارص عند عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان لان

الوجوب

العوض

اما الاول فهو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل اليه بميراث او هبة لم يزكه وكذا لو ملكه للقنية وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية واما الشروط فثلثة الاول النصاب ويعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب ولو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال ثم زاد كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها الثاني ان يطلب برأس المال او بزيادة فلو كان رأس ماله مائة فطلب بنقيصة ولو حبة لم يستحب وروي اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا الثالث الحول ولا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة من اول الحول الى اخره متن ش

ذلك فائدة الخرص وللاجماع المنقول عليه من جماعة منهم المص في التذكرة فانه قال لو اكل المالك رطبا فان كان بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة الخرص اباحة التناول وان كان بعد الخرص وقبل التضمين بان خرص عليه الخارص ولم يضمنه جاز ايضا اذا ضمن نصيب الفقراء وكذا لو كان قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم الخرص فلا انتهى ولم اقف للاصحاب على تصريح لمعنى الضمان هنا هل هو ذكر المحقق الشيخ علي ان المراد به العزم على الاداء من غيرها وكان المراد العزم على اداء الزكوة من غيرها تعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله اما الاول اه هذا التعريف لمال التجارة من حيث تتعلق به الزكوة فالمال في التعريف بمنزلة الجنس وخرج بالموصول وصلته ما ملك بغير عقد كالارث وحيازة المباحات وان قصد به التكسب وبعقد غير معاوضة كالهبة والصدقة والوقف والمراد بالمعاوضة ما تقوم طرفاها بالمال فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وخرج بقصد الاكتساب عند التملك ما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب مع الذهول او قصد القنية او الصدقة به او نحو ذلك ما انه يشترط في المال انتقاله بقصد المعاوضة فيدل عليه قول الصادق ع في حسنة محمد بن مسلم ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه يلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة اذ مقتضى الروايتين اعتبار وجود رأس المال في مال التجارة وانما يتحقق بقصد المعاوضة واما انه يشترط في تعلق الزكوة بالمال نية الاكتساب به فلا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال التجارة فيه وانما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك فقد ذهب علماؤنا واكثر العامة الى اعتبار ذلك ايضا لان التجارة عمل فلا يتحقق بدون النية وحكى المص في المعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية اذا قصد به التجارة تتعلق به الزكوة ويظهر منه الميل اليه نظرا الى ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه مال التجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة وان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس قال وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو الابتياع بل لم لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية والى هذا القول ذهب الش في س والشارح في جملة من كتبه ولا بأس به قوله فلو انتقل اه قد تقدم ما تعلم منه هذه الاحكام لكن عطف قوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية على ما قبله غير جيد اذ لم يتقدم في القيود ما يدل على خروجه وانما يستقيم لو اعتبر بقاء قصد الاكتساب طول الحول وكيف كان فلا ريب في اعتبار هذا الشرط بل قال المص في المعتبر انه موضع وفاق لخروج المال بنية القنية عن كونه مال التجارة قوله واما الشروط اه اما اشتراط بلوغ القيمة النصاب في هذه الزكوة فقال في المعتبر انه قول علماء الاسلام واما اعتبار وجوده في الحول كله فهو مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يعتبر النصاب في اول الحول وآخره لا في وسطه وقال بعضهم ينعقد الحول على ما دون النصاب فان تم الحول وقد كمل النصاب وجبت الزكوة ولا ريب في بطلانه لانها لو ثبتت مع نقصانه في وسط الحول وفي اوله لوجبت في زيادة متجددة لم يحل عليها الحول والمراد بالنصاب هنا نصاب النقدين اذ الظاهر من الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابهما دينارا وبان في قدر المخرج ولا يعتبر نصاب غيرهما من الاموال قطعا كما صرح به جماعة منهم المص في التذكرة فانهم قال النصاب المعتبر في قيمة مال التجارة هنا هو احد النقدين الذهب والفضة دون غيرهما فلو اشترى بأحد النصب في المواشي مال التجارة وقصرت قيمة الثمن عن نصاب احد النقدين وحال الحول كان فلا زكوة ولو قصر الثمن عن زكوة المواشي بان اشترى باربع من الابل متاع التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة تبلغ نصابا من احد النقدين تعلقت الزكوة به اذا عرفت هذا فالنصاب الاول قد عرفت انه عشرون دينارا او مائتا درهم فاذا بلغت القيمة احدهما ثبتت الزكوة ثم الزائد ان بلغ النصاب الثاني وهو اربعة دنانير او اربعون درهما ثبتت فيه الزكوة وهو ربع عشره ايضا والا فلا ولم يعتبر الجمهور النصاب الثاني وقد سلف انتهى كلامه ره وهو جيد ونحوه قال في هي ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في حواشي القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة غير جيد لان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة قوله ولو مضى اه المراد ان النصاب اذا مضى مدة ولم يظهر فيه ربح سواء طلب او لم يطلب ثم ظهر الربح في اثناء الحول لم يبن حول الربح على حول الاصل بل زكى الاصل عند تمام حوله من حين الابتياع ثم زكى الربح اذا حال حوله من حين الظهور وانما اعتبر ذلك لان الربح اذا لم يحل عليه الحول فلا تجب فيه الزكوة لاطلاق الروايات المتضمنة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقال بعض العامة اذا حال الحول على الاصل زكى الجميع لان حول الربح حول الاصل وهي دعوى مجردة عن الدليل قال في المعتبر ولو قاس على النتاج منعنا الاصل كما نمنع الفرع وفي حكم الربح نمو المال الاول كنتاج الدابة وثمر الشجر قوله الثاني اه المراد بالحبة المعهودة وهي التي يقدر بها القيراط فيكون من الذهب بما نحو حبة الغلات فلا اعتداد بها لعدم تمولها والمراد انه يشترط في زكوة التجارة وجود رأس المال طول الحول فلو نقص رأس ماله في الحول كله او في بعضه لم يستحب وان كان ثمنه اضعاف النصاب وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول قال في المعتبر وعلى ذلك فقهاؤنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال وعن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه يلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة قوله وروي اه هذه الرواية رواها الشيخ في كتابي الاخبار عن علي بن الحسن بن فضال عن سندي بن محمد عن العلا عن ابي عبد الله ع قال قلت المتاع لا اجد به رأس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين غيرها من الروايات المتضمنة لسقوط الزكوة مع النقيصة ويظهر من المص التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى الرواية وهو في محله لقصورها من حيث السند عن اثبات الحكم الشرعي قوله الثالث اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه عليه اتفاق علماء الاسلام وتدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها وعن محمد بن مسلم ايضا انه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال

ولو كان بيده نصاب بعض حول فاشترى به متاعا للتجارة قيل كان يحول العرض حول الاصل ولا اشتباه انه اخرى ولو كان راس المال دون النصاب استانف منذ بلوغ عرضا بالنصاب او امثاله
فمسائل الاولى زكوة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه وهو من الدراهم والدنانير تفريع لو كان النصاب بلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر تعلقت بها الزكوة لحصول النصاب بعينها
الثانية لو ملك النصاب الزكوي للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة سقطت زكوة التجارة ووجبت زكوة المال ولا يجتمع الزكوتان ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة قيل
يجتمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا المسئلة الثالثة لو عاوض اربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستانف الحول فيهما وقيل بل يجب زكوة المال مع تمام الحول دون التجارة ٢٧٥
لان اختلاف العين لا يقدح في الوجوب مع تحقق النصاب في الملك والاول اشبه

عليه الحول ويندرج في قول المص ولا بلغن نوجوما يعتبر في الزكوة الشرايط العامة والخاصة وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول كما في المالية ام لا يشترط ذلك فتجب الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب الظاهر من كلام المفيد في المقنعة الاول فانه قال كل متاع طلب من مالكه بربح او براس ماله فلم يبعه طالبا للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكوة بحساب قيمته سنة مؤكدة ونحوه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب وبه قطع في المعتبر واستدل عليه بانه مال يثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل يكون الثانية غير الاولى فلا يجب فيها الزكوة لان الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهو جيد ويدل عليه ايضا ان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه قوله ع في حسنة ابن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه يلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وقريب منهما صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سئله سعيد الاعرج وانا اسمع فقلت انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوته وجزم فخر ومن تاخر عنه بالثاني وادعى عليه في كرة وولده في الشرح الاجماع وهو ضعيف **قوله** ولو كان اه موضع الخلاف ما اذا كان النصاب احد النقدين وبه القول ببناء حول العرض على حول الاصل للشيخ في ف وط محتجا بقول الص ع كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وهو احتجاج ضعيف والاصح استيناف الحول كما اختاره المص ومن تاخر عنه لان حول العينية انقطع بفوات المحل وحول التجارة انما يعتبر بعد عقد المعاوضة لاستحالة تقدم المسبب على السبب واستوجه العلامة في كرة البناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استانف والاجود الاستيناف مطلقا كما بيناه **قوله** ولو كان اه المراد انه اذا ملك دون النصاب من مال التجارة مدة ثم كمل عنده نصابا اما بارتفاع القيمة او نماء الاصل او غير ذلك ابتداء الحول من حين الكمال وذا واضح **قوله** الاولى اه هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل عليه بان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر النصاب منه وجبت الزكوة فيه كسائر الاموال وبما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير قال في المعتبر وتمسك الشيخ ضعيف اما قوله النصاب معتبر بالقيمة قلنا مسلم لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نسلم انه لو وجب الاخراج منها واما الرواية فغير دالة على موضع النزاع لانها دالة على ان الامتعة تقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم من ذلك اخراج زكوتها منهما ثم نقل عن ابي حنيفة قولا بتعلق الزكوة بالعين فان اخرج منها فهو الواجب وان عدل الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة وقال ان ما قاله ابو حنيفة انسب بالمذهب ونفى في كرة الباس عن هذا وهو حسن وتظهر فائدة الخلاف في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على الاول كما نص عليه في هي لانها انما تتعلق بالقيمة دون الثاني قال الشارح قدس سره وتظهر فائدة الخلاف ايضا فيما لو زادت القيمة بعد الحول فعلى المشهور يخرج ربع عشر القيمة الاولى وعلى الثاني ربع عشر الزيادة ايضا وفي التحاص وعدمه لو قصرت التركة و يمكن المناقشة في الحكم الثاني بان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيتجه القول بتقديم الزكوة على القول بالوجوب وان قلنا انها تتعلق بالقيمة كما اختاره في س الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا واعلم ان شيخنا الشهيد ذكر في حواشي عد عند قول المص والزكوة تتعلق بقيمة المتاع وتظهر الفائدة في مثل من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم ثم تزيد بعد الحول ثلاثمائة درهم وان قلنا تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او بقيمتها حنطة واعترضه جدي قدس سره في حواشي عد بان ذلك انما يتم لو لم نعتبر في نصاب زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب سبعة لا غير لان العشرين بعد الثمانين عفو وهو مدفوع بان السبعة والنصف انما اخذت قيمة عن الخمسة الاقفزة الواجبة في هذا المال اذ الزكوة عن المائتين ليعتبر فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو واضح **قوله** ويقوم اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من احد النقدين وغيره وهو مشكل على اطلاقه والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب تقويم السلعة بما وقع الشراء به كما صرح به المص في المعتبر وكرة ومن تاخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله ع ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ احدهما النصاب زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال فيه خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ القيمة النصاب باحدهما وكذا وجود راس المال **قوله** تفريع اذا كان اه هذا انما يتم اذا كان الثمن عروضا او تساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما تقدم **قوله** المسئلة الثانية اه هذا القول مجهول القائل وقد نقل المص في المعتبر الاجماع على خلافه فقال ولا يجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال في تذكرة وهي والاصل في ذلك قول النبي ص لا ثنيا في صدقة وقول الصادق ع في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ثم ان قلنا باستحباب زكوة التجارة وجب القول بسقوطها لان الواجب مقدم على الندب وان قلنا بالوجوب قال الشيخ في ف وط تجب زكوة العينية دون التجارة لان وجوبها متفق عليه ولانها تتعلق بالعين فكانت اولى وقال بعض العامة تقدم زكوة التجارة لانها احظ للفقراء لتقويمها بالنقدين وعدم اختصاصها بعين دون عين قال في المعتبر والوجهان ضعيفان اما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكوة التجارة يوجبها كما يوجب زكوة المال فلم يكن عنده رجحان واما كونها مختصة بالعين فهو موضع المنع ولو سلم لم يكن في ذلك رجحان لاحتمال كون ما يلزم القيمة اولى واما كونه احظ للفقراء فلا نسلم وجوب مراعاة الاحظ للمساكين ولم لا يجب مراعاة الاحظ للمالك لان الصدقة عفو المال ومواساة فلا تكون سببا لاضرار المالك ولا موجبة للتحكم في ماله وحكى الشارح قولا في المسئلة بتخير المالك في اخراج ايهما شاء لتساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح لاحدهما والاصح ما ذكره الشيخ من تقديم العينية لانتفاء الدليل على ثبوت زكوة التجارة مع وجوب العينية فان الروايات المتضمنة لثبوت هذه الزكوة لا تتناول ذلك كما يظهر للمتتبع والله اعلم **قوله** الثالثة المراد انه اذا كان عنده اربعون سائمة بعض الحول للتجارة ثم عاوضها بمثلها للتجارة فان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا وانما جعلنا التقييد بكونها للتجارة متعلقا بالاولى والثانية لان الاولى لو كانت للقنية لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه

امّا

الرابعة اذا ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكوة الاصل على رب المال لانفراده بملكه وزكوة الربح بينهما تضم حصة المالك الى ماله ويخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب
حصة الساعي الزكوة الا ان يكون نصابا وهل يخرج قبل ان ينض المال قيل لا لانه وقاية لراس المال وقيل نعم لان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية وهو اشبه اما الدين لا يمنع من
ولو لم يكن للمالك وفاء الا منه وكذا القول في زكوة المال لانها تتعلق بالعين ثم يلحق بهذا الفصل مسئلتان الاولى متن ٢٧٦

اما سقوط المالية فالخلاف فيه مع الشيخ حيث ذهب الى عدم سقوطها بتبدل النصاب بالجنس وقد تقدم الكلام فيه واما سقوط زكوة التجارة فهو اختيار المص هنا وفي النافع وفي المعتبر صريحا وغيره من الاصحاب الا ان في ح فكرة وولده في الشرح نقلا الاجماع على خلافه ومن ثم تكلف الشارح حمل عبارة المص على ما لا ينافي الاجماع بحمل الاربعين الاولى على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو اسناد الى ما نال وغايته ان يكون مجازا وهو اولى من اخلال المعنى مع الحقيقة وهو حمل بعيد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه واعلم ان المحقق الشيخ علي ره وجه في حاشية الكتاب سقوط زكوة التجارة هنا بما لا ينافي الاجماع انه متى كان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء الحول واما التجارة فلان حول المالية يبتدئ به من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين كذا بعضه ويشكل بان مقتضى العموم ثبوت زكوة التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ وقد في جملة من كتبه والشهيد في البيان لخلوها عن المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتساب الحول الواحد او بعضه للزكوتين لاستلزامه الثنيا في الصدقة ويحتمل جريانه في حول العينية من حين الملك لاختلاف محل الزكوة ووقتها المقتضي لعدم تحقق الثنيا والتحقيق ان مقتضى الادلة الدالة على ثبوت زكوة التجارة تعلقها بالمال بتمام الحول ومقتضى الادلة الدالة على جريان النصاب في حول العينية جريانه من حين الملك فان لم يثبت التنافي بين الزكوتين على هذا الوجه اخرج كل منهما عند تمام حولها من حين الملك وان ثبت امتناع ذلك كما هو الظاهر احتمل تقديم زكوة التجارة وعدم جريان النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لسبقها خصوصا على القول بالوجوب ويحتمل تقديم العينية وجريان نصابها في الحول من حين الملك لقوتها ولما اشرنا اليه سابقا من انتفاء الدليل على ثبوتها فيما يجب فيه العينية فينقطع حول التجارة كما ذكره المحقق الشيخ علي ره ولعل هذا ارجح واعلم ان في قول المص واستانف الحول فيهما اشارة الى ان زكوة التجارة وان لم تجتمع مع المالية لكنها انما تسقط عند تمام حول المالية وتحقق وجوبها الا من حين جريان النصاب في حول العينية وعلى هذا فيتساوى الحولان ومع اختلال شرائط المالية في اثناء الحول تثبت زكوة التجارة **قوله** الرابعة اه المراد بالاصل هنا راس المال وبالربح زيادة قيمة العروض على راس المال والمراد بالضم في قوله يضم حصة المالك الى ماله جعلهما كالمال الواحد واخراج الزكوة منهما اذا جمعا الشرايط كما في المال الواحد لكن في قوله ويخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب غير جيد اذ لم يتقدم منه ما يدل على ذلك اذا تقرر ذلك فنقول اذا دفع انسان الى غيره مالا قراضا على النصف مثلا فظهر فيه ربح كانت زكوة الاصل على المالك اذا بلغ النصاب واجتمعت بقية الشرايط وكذا حصته من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب والحول واما حصة العامل فان قلنا انه يملكها بالظهور وجبت زكوتها عليه اذا بلغت النصاب وحال عليها الحول من حين الملك وكان متمكنا من التصرف فيها ولو بالتمكن من القسمة وان قلنا انه لا يملكها الا بالقسمة فلا زكوة عليه قبلها لانتفاء الملك والاظهر سقوط زكوة هذه الحصة عن المالك ايض على هذا التقدير لانها مترددة بين ان تسلم فتكون للعامل او تتلف فلا تكون له ولا للمالك وان قلنا انه لا يملك الحصة وانما يستحق اجرة المثل فالزكوة كلها على المالك لان الاجرة دين والدين لا يمنع الزكوة **قوله** وهل يخرج اه الانضاض لغة تحول المال عينا بعد ان كان متاعا ولا يخفى ان ذلك غير كاف في استقرار ملك العامل بل لا بد معه من الفسخ ومن ثم حمل الشارح الانضاض هنا على القسمة مجازا لعدم استقرار ملك العامل بدونها والمراد ان العامل اذا قلنا انه يملك حصته بالظهور ووجبت الزكوة فيها فهل له تعجيل الاخراج من عين مال القراض بعد الحول وقبل استقرار ملكه بالقسمة او الفسخ بعد الانضاض قيل لا لان الربح وقاية لراس المال لما لعله يكون من الخسران فتعلق حق المالك به للوقاية يمنع استقلاله بالاخراج منه وقيل نعم وهو اختيار المص هنا وفي المعتبر لان استحقاق الفقراء الجزء منه اخرج ذلك القدر المستحق عن الوقاية لان الزكوة من المؤن التي تلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته وهو حسن على القول بالوجوب بل يمكن اجراء الدليل الاول على القول بالاستحباب ايض بان يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر اخرجه عن الوقاية وجمع مة في كرة بين كون الربح وقاية وبين تعجيل الاخراج بضمان العامل الزكوة لو احتيج الى تمام المال كما تضمن المراة لو اخرجت زكوة المهر ثم طلقت قبل الدخول وهو قياس مع الفارق ورده الشارح في ب ايض بانه قول محدث مع ان فيه تعريضا لمال المالك للتلف او اعسار العامل والمسبب عنه بان امكان الاعسار او ثبوته بالقوة لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل قال فخر المحققين في شرحه والتحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران واعسار لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين لا ينفي ثبوت الاخر فعلا لما يحقق شئ من الممكنات ولان الزكوة حق لله والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك الا ملك الذي كان قويا هذا كلامه ره وقوته ظاهرة **قوله** الخامسة اه الضمير في منه يرجع الى مال التجارة المدلول عليه بزكوة التجارة والمراد ان الدين لا يمنع من تعلق الزكوة بالنصاب المتجر به وان لم يكن للمديون مال سواه لان متعلق الدين الذمة ومتعلق زكوة التجارة العين او القيمة على اختلاف الرايين فلا تعارض بينهما وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في كرة ويمكن ان يقال لا يتاكد اخراج زكوة التجارة للمديون مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض **قوله** وكذا القول اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع قال في هي الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب او لم يكن وسواء استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع ثم احتج عليه بعموم الامر بالزكوة فلا يخص بعدم حالة الدين الا بدليل ولم يثبت وبانه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت الزكوة عليه كمن لا دين عليه وبان سعاة النبي ص كانوا يأخذون الصدقات من غير مسالة عن الدين ولو كان مانعا لسالوا عنه قلت ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني رض عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع وضريس عن ابي عبد الله ع انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده وهذه الرواية لم ينقلها احد من الاصحاب فيما اعلم مع كونها نصا في المطلوب ومن هنا اشتهر في البين التوقف في هذا الحكم حيث قال بعد ان ذكر ان الدين لا يمنع زكوة التجارة وفي الجمع روايات عن امير المؤمنين ع فيمن كان له مال

النعقاد الحقد النماء بسبب الزكوة في حاصلها ولو بلغ نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة ولا تستحب في المساكن والثياب والآلات والامتعة المتخذة للقنية الثانية الخيل اذا كانت اناثا سائمة
وحال عليها الحول ففي العتاق عن كل فرس ديناران وفي البراذين عن كل فرس دينار استحبابا النظر الثاني فيمن تصرف اليه ووقت التسليم والنية القول فيمن تصرف اليه ويحصرهم اقسام الاول اصناف
المستحقين للزكوة سبعة الفقراء والمساكين وهم الذين تقصر اموالهم عن مؤنة سنتهم وقيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكوية ثم من الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد ومنهم
من فرق بينهما في الآية والاول اشبه متن

وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتا درهم فليعط خمسه قال وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ فرق ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة هذا كلامه ره ونحن قد بينا وجود النص الدال على ذلك صريحا وانما نقله عن الجعفريات مجهول الاسناد مع اعراض الاصحاب عنه وعدم العامل على ترك العمل به **قوله** العقار اه العقار لغة الارض والمراد هنا ما يعم البساتين والخانات والحمامات ونحو ذلك على ما صرح به الاصحاب واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم اقف له على مستند وقد ذكره في كره وهي مجردة عن الدليل ثم قال في كره ولا يشترط فيه الحول ولا النصاب للعموم واستقرب الش في البيان اعتبارهما ولا بأس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وعلى هذا فانما يثبت الاستحباب فيه اذا كان الحاصل عرضا غير زكوي اما لو كان نقدا فان الزكوة تجب فيه مع اجتماع الشرائط ويسقط الاستحباب **قوله** ولو بلغ اه المراد ان الحاصل اذا كان نصابا زكويا وحال عليه الحول وجبت زكوة المالية فيه ولا ريب في ذلك ثم ان قلنا بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج الزكوة المستحبة ابتداء ثم اخرج الواجبة بعد اجتماع شرائط الوجوب وان قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا يثبت الوجوب وسقط الاستحباب كما سبق **قوله** ولا يستحب اه هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب قال في كره انه ثابت باجماع العلماء **قوله** الثانية اه المراد بالفرس العتيق الذي ابواه عربيان كريمان والبرذون بكسر الباء خلافه قال في كره وتستحب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة والحول والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا عليهما السلام قال وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا ويدل على اعتبار السوم ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء **قوله** الاول اه البحث في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما ان هذين اللفظين اعني الفقراء والمساكين هل هما مترادفان او متغايران وقد اختلف الاصحاب وغيرهم في ذلك فذهب جماعة منهم المص في هذا الكتاب الى الاول وبهذا الاعتبار جعل الاصناف سبعة وذهب الاكثر الى تغايرهما ثم اختلف هؤلاء في ايهما احسن حالا فقيل ان الفقير هو المتعفف الذي لا يسئل والمسكين هو الذي يسأل وهو المنقول عن ابن عباس والمروي في اخبار اهل البيت عليهم السلام وقيل بالعكس قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره وقد جاء في الحديث ما يدل على ذلك فقد روي عن النبي ص انه قال ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى فيغنيه ولا يسأل الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج وهو اختيار ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فانه قال في تفصيل المستحقين فاما الفقراء فهم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل الزمانة وقيل ان الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من العيش وهو اختيار الشيخ ره في ط والجمل وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل بالعكس وهو اختيار الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار ومنشاء هذا الاختلاف اختلاف كلام اهل اللغة قال في القاموس الفقر ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر او غيره من الاحوال او الفقير من له بلغة والمسكين لا شيء له او هو احسن حالا من الفقير او هما سواء وقال الجوهري رجل فقير من المال قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء له وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير وقال يونس الفقير احسن حالا من المسكين قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال الهروي في الغريبين في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال ابن عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس افرق لي بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له وقال ابن عرفة الفقير عند العرب المحتاج قال الله عز وجل انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين فالذي قد اذله الفقر او غيره فاذا كان هذا انما كان مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذا كان شايعا في اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة وقد ذكر لكل من هذه الاقوال حجج واهية وتوجيهات قاصرة ليس للتعرض لها كثير فائدة والاصح ان المسكين اسوء حالا من الفقير وانه المحتاج الذي يسأل والفقير المحتاج الذي لا يسأل لما رواه الكليني رض في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سأل عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم قال الشارح قدس سره واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الاخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة كما في آية الكفارة المخصوصة بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في آية الزكوة لا غير والاصح انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكرا ودخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او وصى لاسوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس هذا كلامه ره وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الاخر بغير خلاف مشكل جدا بعد ثبوت التغاير لان اطلاق لفظ احدهما وارادة الاخر مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته وربما كان في كلام المص في المعتبر اشعار بما ذكرناه فانه قال بعد ان ذكر الخلاف في ان ايهما اسوء حالا ولا ثمرة لتحقيق احد المذهبين في هذا المقام وربما كان له اثر في غيره ونحوه قال في كره وقال الش في البيان بعد ان نقل عن الشيخ والراوندي الفاضل انهم قالوا يدخل كل منهما في اطلاق لفظ الاخر فان ارادوا به حقيقة ففيه منع ويوافقون على انهما اذا اجتمعا كما في الآية يحتاج الى فصل مميز وبالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر الا بقرينة وما ذكره ره من عدم تحقق الخلاف في ذلك لا يكفي في اثبات هذا الحكم لان عدم العلم بالخلاف لا يقتضي العلم بانتفاء الخلاف والحجة في الثاني دون الاول الثاني ان استدلاله على التغاير بنص اهل اللغة وبرواية ابي بصير غير جيد لان اهل اللغة مختلفون في ذلك كما نقلناه ورواية ابي بصير ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها عبد الله

منهما

ومن يقدر على اكتساب ما يمون به عياله لا تحل له لانه كالغني وكذا ذو الصنعة ولو قصرت عن كفايته جاز ان يتناولها وقيل يعطى ما يتمم كفايته جاز وليس ذلك شرطا

بن يحيى والظاهر انه الكاهلي وهو غير موثق والاجود الاستدلال على ذلك برواية محمد بن مسلم فانها صحيحة السند واضحة الدلالة ولم يحتج بها احد من الاصحاب فيما اعلم الثالث قوله وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او وصى لاسوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس غير جيد ايضا بل المتجه عدم دخول كل منهما في الاخر وان كان اسوء حالا من المنذور له لان اللفظ لا يتناوله كما هو المفروض الثاني في بيان الحد المسوغ لتناول الزكوة في هذين الصنفين قال في المعتبر والضابط فيه عدم الغنى الشامل للصنفين اذ يتحقق استحقاق صاحبه الزكوة بلا خلاف وقد اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغنى المانع من الاستحقاق فقال الشيخ في ق الغنى من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمته وقال في ط الغني الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعته وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حلت له ذلك قال في المنتهى والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة وهو بعيد ولعل المراد به ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة او ضيعة او مال يتعيش به ونحو ذلك ثم قال الشيخ في ط وفي اصحابنا من قال من ملك نصابا تجب فيه الزكوة كان غنيا تحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة وقال ابن ادريس الغني من ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصابا او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن كفاية سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة والى هذا القول ذهب المص وعامة المتاخرين وحكاه في المعتبر عن الشيخ في باب قسم الصدقات لكن لا يخفى ان هذا الاطلاق مناف لما صرح به الاصحاب كالشيخ والمص في النافع وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيرا وان كان بحيث لو انفق رأس المال المملوك له لكفاه طول سنته والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ذلك ولا يكلف الانفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله لنا على الحكم الاول مضافا الى عدم تحقق الخروج بملك ما لا يحصل له الكفاية لغلته عن حد الفقر عرفا روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة قال قلت لابي عبد الله ع يروون عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وما رواه ابن بابويه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن ابي بصير انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة ولنا على الحكم الثاني ان الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون ومن قصرت امواله عن كفاية عامه فهو محتاج وفي الاخبار المتقدمة دلالة عليه احتج القائلون باعتبار ملك النصاب بما روي عن النبي ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبان مالك النصاب يجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب عن الرواية اولا بالطعن في السند فانها انما وردت من طريق الجمهور فتكون ساقطة وثانيا بمنع الدلالة اذ من الجائز ان يكون المراد بالاغنياء المزكين اعتبارا بالاكثر او نقول ان الغنى الموجب للزكوة غير الغنى المانع من اخذها واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي وعلى الثاني بالمنع من التنافي بين من يجب عليه الزكوة وبين من تدفع عليه فانه مجرد استبعاد لا دليل عليه **قوله** ومن يقدر اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها وحكى الشيخ في ف عن بعض اصحابنا انه جوز دفع الزكوة الى المكتسب من غير اشتراط لقصور كسبه واستدل له في لف بانه غير مالك للنصاب ولا لقدر الكفاية فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير ثم اجاب عنه بالفرق فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع وهو حسن ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لائقين بحاله لما في التكليف بغير المعتاد من الحرج والضرر المنفيين بالاية والرواية قال في هي ولو كان التكسب يمنعه عن التفقه فالوجه عندي جواز اخذها لانه مأمور بالتفقه في الدين اذا كان من اهله وهو حسن **قوله** ولو قصرت اه اما جواز تناول الزكوة لذي الكسب القاصر عن نفقة السنة له ولعياله فقد ذكر في كره انه موضع وفاق بين العلماء وانما الخلاف في تقدير الاخذ وعدمه فذهب الاكثر الى انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ان يعطى ما يغنيه ويزيد على غناه كغير المكتسب لاطلاق الامر وقول الصادق ع في صحيحة سعيد بن غزوان تعطيه من الزكوة حتى تغنيه وفي موثقة عمار الساباطي اذا اعطيته فاغنه ويؤيده ما رواه الكليني عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى بن اعين اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رأيتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر في اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج والقول بان ذا الكسب القاصر ليس له ان يأخذ ما يزيد عن كفايته حولا حكاه المص وجماعة واستحسنه الش في البيان قال فما ورد في الحديث من الاغناء

ومن هذا الباب نحل لصاحب الثلثمائة وتحرم على صاحب الخمسين اعتبارا بعجز الاول عن تحصيل الكفاية وتمكن الثاني ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى له عنهما
ولو ادعى الفقر فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف منه وان جهل الامران اعطي من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا وكذا لو كان له اصل مال وقيل بل يحلف على تلفه ولا يجب اعلام
الفقير ان المدفوع اليه زكوة فلو كان ممن يترفع عنها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه الصلة ولو دفعها اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت مع التمكن متن

بالصدقة ويحول بين غيرها كسب وهذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم نقف على نص يقتضيه نعم ربما اشعر به مفهوم قوله ع في صحيحة معوية
بن وهب ياخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع من الزايد ومع ذلك فمورد الرواية من كان معه مال يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب
القاصر وقد ظهر من ذلك ان الاجود ما اختاره المص من عدم اعتبار هذا الشرط واعلم ان ظ عبارة المص وغيرها يقتضي ان محل الخلاف ذو الكسب القاصر
وربما ظهر من كلام المص في موضع من المنتهى تحقق الخلاف في غيره ايض فانه قال لو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل
لا ياخذ زايدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه مع انه قال في موضع اخر من المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع و
سيجيء تمام الكلام في ذلك انش تع قوله ومن هذا الباب ا انما خص الثلثمائة في جانب الزيادة والخمسين في جانب النقصان لورودهما كذلك في بعض
الاخبار ففي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف يكون هذا فق اذا كان صاحب
السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه تحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب
منها ما يكفيه انش قوله ويعطى ا ه يتحقق عدم الغنا في الدار باحتياجه الى السكنى وان حصل له غيرها بذلا واستيجارا وفي الخادم بكون المخدوم من عادته
ذلك او باحتياجه اليه ويلحق بهما فرس الركوب وثياب التجمل نص عليه في كره وقال انه لا يعلم في ذلك كله خلافا وينبغي ان يلحق بذلك كلما يحتاج اليه من الالات
اللايقة بحاله وكتب العلم لمسيس الحاجة الى ذلك كله وعدم الخروج بملكه عن حد الفقر الى الغنى عرفا ويدل عليه ايض ما رواه الكليني عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن
ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار وخادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي هذا التعليل اشعار باستثناء ما ساوى
الدار والخادم في المعنى وعن علي بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فق له ابو بصير ان لنا صديقا — في الغفة
وهو رجل صدق يدين الله بما ندين به فق من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فق العباس بن الوليد بن صبيح فق رحم الله الوليد بن صبيح ماله يا ابا محمد قال جعلت فداك له
دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وله
هذه العروض فق يا ابا محمد فتامرني ان امره ببيع داره وهي عزه ومسقط راسه او ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ببيع غلامه او جمله وهو
معيشته وقوته بل ياخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ولو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها منفردة فالاظهر
خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون لاطلاق النص ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة وبه قطع
في كره ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثنيت له اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه
قوله ولو ادعى الفقر ا اما انه يعامل مدعي الفقر بما يعلم من صدقه وكذبه فلا ريب فيه فيعطى اذا عرف صدقه ويمنع اذا عرف كذبه واما انه يجوز اعطاؤه مع جهالة
حاله من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا فهو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظ المص في المعتبر والعلامة في جملة كتبه الثلاثة انه موضع وفاق واستدل عليه في المعتبر بانه مسلم
ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا واستدل عليه في المنتهى بانه ادعى ما يوافق الاصل وهو عدم المال وبان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا وربما
ظهر من كلام الشيخ في ط تحقق الخلاف في قبول دعوى القوي الحاجة لاجل عياله فانه قال لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة
والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن قال في لف ان الظاهر ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور قال في صيرورته الى القول الثاني ليس بجيد لان قوله مقبول
عملا بظاهر العدالة المستندة الى اصل الاسلام ويتوجه عليه اولا ان الشيخ لم يصر الى القول الثاني بل جعله احوط ولا ريب انه كذلك وثانيا ان ما استدل به على القبول من ظاهر
العدالة او اصالة العدالة غير جيد لانها عنده امر وجودي وهو الملكة المخصوصة فلا يمكن الاستناد فيها الى الاصل ولا الى الظاهر بل انما يعلم حصولها بالعشرة المفيدة
للظن الغالب بوجودها او التزكية كما حقق في محله والمسئلة محل اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل مال من غير تكليف له ببينة
ولا يمين وورود بعض الاخبار بذلك وان ضعف سندها وكون الدعوى موافقة للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج العسر في اكثر الموارد مع خلو الاخبار
من ذلك بل ورد الامر باعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط كما في نظايره والاحتياط
يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة المدعي او الظن الغالب بصدقه قوله وكذا ا القول بتوقف قبول قوله منقول عن الشيخ لاصالة بقاء المال وحكى
عن المص في المعتبر انه لم يكتف باليمين بل قال انه يكلف البينة ثم قال المعتبرة والاشبه انه لا يكلف بينة تعويلا على ظهور عدالته ويتوجه على هذا الاستدلال ما سبق وما
ذهب اليه الشيخ لا يخ من قوة نعم لو كان المدعي عدلا فالظ قبول قوله قوله ولا يجب ا انما جاز ذلك لان المفروض كون المدفوع اليه مستحقا والدفع مشتملا على الامور
المعتبرة فيه من النية المقارنة من المالك ووكيله عند الدفع او بعده مع بقاء العين ليس لها ما يتخيل كونه مانعا الا عدم الاعلام وهو لا يصلح للمانعية تمسكا بمقتضى الاصل
وما رواه الكليني وابن بابويه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحي ان ياخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فق اعطه ولا
تسم ولا تذل المؤمن ومقتضى الرواية استحباب الدفع الى المرتفع عنها على هذا الوجه وبه جزم في كره وقال انه لا يعرف فيه خلافا لكن الرواية ضعيفة السند باشتراك
الراوي بين الثقة والضعيف ومع ذلك فهي معارضة بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا
يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فق لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم
يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحي مما فرض الله تع انما هي فريضة الله فلا يستحي منها ويمكن حملها على الكراهة وروى الكليني بعدة
طرق عن ابي عبد الله انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه قوله ولو دفعها ا لا ريب في جواز ارتجاعها اذا كان القابض عالما

فلو تعذر وكانت ثابتة في ذمة الاخذ ولم يلزم الدافع ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي وكذا لو بان ان المدفوع اليه كافر او فاسق او ممن تجب نفقته او
هاشمي وكان المدفوع اليه من غير قبيله والعاملون هم عمال الصدقات متن

بالحال مع تلفها يلزم القابض مثلها او قيمتها لانه والحال هذه يكون غاصبا محضا فيتعلق به الضمان اما مع انتفاء العلم فقد قطع المص في المعتبر بعدم
جواز الارتجاع لان الظ انها صدقة وهو جيد اذا ظهر كونها كذلك واطلق كلامه في هذه المسئلة فقال في المنتهى انه ليس للمالك الرجوع والحال هذه
لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع واستقرب في كره جواز الاسترجاع مع بقاء العين مط لانه ابصر بنيته وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع
صدقة قوله فان تعذر ا ه اما ثبوتها في ذمة الاخذ مع تعذر الارتجاع فقد تقدم الكلام فيه واما انه لا يلزم الدافع ضمانها اما بعد ارتجاعها فقد
قيل اذا لا خلاف فيه بين العلماء ان كان الدافع الامام او نائبه لان المالك ادى الواجب وهو الدفع الى الامام او نائبه فخرج عن العهدة والدافع فعل
المامور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر وامتثال الامر يقتضي الاجزاء واما الخلاف فيما اذا كان الدافع هو المالك فقال الشيخ
في ط وجماعة انه لا ضمان عليه لانه دفعها الى من ظاهره الاستحقاق وقد شرطها فلم يلزمه الضمان كالامام وقال المفيد وابو الصلاح يجب عليه الاعادة لانه دفعها
الى غير مستحقها فلا يخرج عن العهدة كالدين لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا
قال لا يجزي عنه واستقرب المص في المعتبر والعلامة في جملة كتبه الضمان مع الاجتهاد وثبوته بدونه واستدلا على هذا التفصيل بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد
والاستظهار في دفعها الى مستحقها وبما رواه الشيخ عن الحسن عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانيا
الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها
الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى قال الشيخ وروى عن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ
وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا ويتوجه على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير ولا ريب في اعتباره الآن مثل ذلك لا يسمى اجتهادا و
ذلك يخرج هذا التفصيل بهذا الاعتبار الا ما اطلقه الشيخ في ط من انتفاء الضمان وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر
من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة وعلى الروايتين ان موردهما خلاف محل النزاع لكنهما يدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد
في محل النزاع واما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه في المتنازع بوجه فكيف كان فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد لتحقق الامتثال وفحوى
الروايتين وانما يحصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى من كون الدفع مشروعا فلا يستعقب الاعادة ومن عدم وصول الحق الى مستحقه ولعل الاول اقرب
قوله وكذا ا اي وكذا يرتجع مع التمكن ولا يلزم الدافع ضمانها مع التعذر لو تبين ان المدفوع اليه كافر او فاسق ان منعنا اعطاء الفاسق او من تجب نفقته
على الدافع او هاشمي اذا كان الدافع من غير قبيله وقد قطع الشيخ واكثر الاصحاب بعدم لزوم الاعادة في جميع هذه الصور واستدل عليه في المعتبر بان الدفع واجب
مكتفى في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروع وحكى في المنتهى عن بعض العامة قولا بلزوم الاعادة في
جميع هذه الصور لعدم وصول الحق الى مستحقه فيضمن كالدين اذا دفع الى غير مالكه ولان الاختلال بالرسول والقرابة والكفر والفسوق لا يخفى مع الاجتهاد
والطلب بخلاف الغني فان حاله يخفى في الاغلب كما قال تع يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم اجاب عن الاول بان مستحق الدين متعين فلا يجوز دفعه الا مع التعيين
بخلاف الزكوة وعن الثاني بان الخفا والظهور منظور فيه الى الجميع على شرع وفي كل واحد منها نظر والمطابق للقواعد انتفاء الضمان مع الدفع المشروع مط واستثنى المص
ومن تبعه من ذلك ما لو ظهر المدفوع اليه عبد المالك فاوجب الاعادة فيه مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك بذلك فيجري مجرى عزلها من غير تسليم
وهو مشكل لان ذلك بعينه ات في ساير الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة في نفس الامر سواء كان عبد المالك او غيره والجواب عن الجميع واحد هو تحقق الامتثال
المشروع المقتضي للاجزاء قوله والعاملون ا ه اي الساعون في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة ونحو ذلك وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة
على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا اغنياء لاطلاق قوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والعطف بالواو يقتضي التسوية
في المعنى والاعراب قال بعض العامة ان ما ياخذه العامل يكون عوضا واجرة لا زكوة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا ولانه
ياخذها مع الغنى والصدقة لا تحل لغني والجواب عن الاول ان توقف اخذه على العمل لا ينافي استحقاقه لها بشرط العمل وعن الثاني ان العامل ياخذ كونه
باعتبار عمله لا باعتبار فقره فجاز له الاخذ مع الغنى كما يعطى ابن السبيل وان كان غنيا في بلده فائدة روى الكليني رحمه الله عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
حماد بن عيسى عن حريز عن بريد بن معوية قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بعث امير المؤمنين ع مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له انطلق يا عبد الله وعليك
بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على اخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه حتى تاتي نادي بني فلان فاذا قدمت فانزل بمائهم
من غير ان تخالط ابياتهم ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في
اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم منهم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا فاذا اتيت
ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله اتاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين
ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار
فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله عز وجل في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه وان استقالك
فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله في ماله فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل
ناد الينا نصيره حيث امر الله عز وجل فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها

يجب ان يستكمل كل فيهم اربع صفات التكليف والايمان والعدالة والفقه ولو اقتصر على ما يحتاج فيه جاز وان لا يكون هاشميا وفي اعتبار الحرية تردد والامام
مخير بين ان يقسط لهم جعالة مقدرة او اجرة عن مدة مقدرة والمؤلفة وهم الكفار الذين يستمالون للجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم وفي الرقاب ثلثة

ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتغبق وارفق بهن جهده حتى ياتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه ص وعلى اولياء الله فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله ص قال ما ينظر الله الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة لامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى قال ثم بكى ابو عبد الله ع ثم قال يا بريد لا والله ما بقيت لله حرمة الا انتهكت ولا عمل بكتاب الله ولا سنة نبيه في هذا العالم ولا اقيم فيه هذا الخلق حد منذ قبض الله امير المؤمنين عليه السلام ولا عمل بشيء من الحق الى يوم الناس هذا ثم قال اما والله لا تذهب الايام والليالي حتى يحيي الله الموتى ويميت الاحياء ويرد الحق الى اهله ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونبيه فابشروا ثم ابشروا فوالله ما الحق الا في ايديكم ونقلنا هذا الحديث بطوله لما فيه من الفوائد قال ابن ادريس في سرائره بعد ان اورد هذا الخبر قوله ع ولا تعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتغبق قال محمد بن ادريس سمعت من يقول تريح وتغبق بالغين المعجمة والباء يعتقد انه من الغبوق وهو الشرب بالعشي وهذا تصحيف فاحش وخطاء قبيح وانما هو بالعين غير المعجمة والنون المفتوحة وهو ضرب من سير الابل شديد قال الراجز يا ناق سيري عنقا فسيحا الى سليمان فنستريحا لان معنى الكلام انه لا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعات التي لها فيها راحة ولا في الساعات التي عليها فيها مشقة ولاجل هذا قال تريح من الراحة ولو كان من الرواح لقال تروح وما كان يقول تريح ولان الرواح عند العشاء يكون قريبا منه والغبوق وهو شرب العشي على ما ذكرناه ولم يبق له معنى وانما المعنى ما قلناه وانما اوردت هذه اللفظة في كتابي لاني سمعت جماعة من اصحابنا الفقهاء يصحفونها انتهى كلامه ره **قوله** ويجب ان يستكمل الى اخره لا ريب في اعتبار استجماع العامل لهذه الصفات لان العمالة تتضمن الاستيمان على مال الغير ولا امانة لغير العدل ولقول امير المؤمنين ع في الخبر المتقدم فاذا قبضه فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا وانما يعتبر الفقه فيمن يتولى ما يفتقر اليه والمراد منه معرفته بما يحتاج اليه من قدر الواجب وصفته ومصرفه ويختلف ذلك باختلاف حال العامل بالنسبة الى ما يتولاه من الاعمال ويظهر من المص في المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه في العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه في البيان ولا باس به **قوله** وان لا يكون هاشميا هذا الشرط انما يعتبر في العامل الذي ياخذ النصيب لا في مطلق العمالة فلو كان العامل من ذوي القربى وتبرع بالعمل او دفع اليه الامام شيئا من بيت المال جاز لان المقتضي للمنع الاخذ من الزكوة وهو منتف هنا وكذا لو تولى عمالة قبيلة او مع قصور الخمس ويدل على اعتبار هذا الشرط ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع اللهم اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني موثرا عليكم غيركم وحكى الشيخ في ط عن قوم جواز كون العامل هاشميا لانه ياخذ على وجه الاجرة فكان كسائر الاجارات وهو ضعيف جدا فان في المختلف ان الظاهر ان القوم الذي نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك **قوله** وفي اعتبار الحرية تردد اختلف الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب الشيخ الى اعتباره واستدل له في المعتبر بان العامل يستحق نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل ثم اجاب عنه بان عمل العبد كعمل المولى وقوى المص في لف عدم اعتبار هذا الشرط لحصول الغرض بعمله ولان العمالة نوع اجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه ولا باس به اما المكاتب فلا ريب في جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب **قوله** والامام ع الى اخره لا ريب في جواز كل من الامرين مع ثالث وهو عدم التعيين واعطاؤهم ما يراه الامام ع كباقي الاصناف لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء قال الش في البيان ولو عين له اجرة نقص السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين هذا كلامه ره ولا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا **قوله** والمؤلفة اه اجمع العلماء كافة على ان للمؤلفة قلوبهم سهما من الزكوة والقرآن الكريم ناطق بذلك وانما الخلاف في اختصاص التاليف بالكفار او شموله للمسلمين ايضا فقال الشيخ في ط والمؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام واختاره المص في هذا الكتاب وجماعة وقال المفيد ره المؤلفة قلوبهم ضربان مسلمون ومشركون وربما ظهر من كلام ابن الجنيد اختصاص التاليف بالمنافقين فانه قال المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه وحكى المص في المعتبر عن الشافعي انه قسم المؤلفة قسمة اولية الى قسمين مسلمين ومشركين وقال ان المشركين ضربان ضرب لهم قوة وشوكة يخاف منهم فان اعطوا كفوا شرهم وكف شر غيرهم معهم وضرب لهم ميل الى الاسلام فيعطون من سهم المصالح لتقوى نيتهم في الاسلام ويميلون اليه والمسلمون اربعة قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نياتهم وقوم من الاعراب في اطراف بلاد الاسلام بازائهم قوم من اهل الشرك فاذا اعطوا رغب الاخرون وقوم بازائهم اخرون من اصحاب الصدقات فاذا اعطوا جبوها واغنوا الامام عن عامل ثم قال المص ره ولست ارى بهذا التفصيل باسا فان ذلك مصلحة ونظر المصلحة موكول الى الامام واقول انه لا ريب في جواز الدفع الى جميع هذه الاقسام من الزكوة لكن مع عدم تحقق التاليف يكون الدفع من سهم المصالح او من سهم العاملين وهل يسقط هذا السهم بعد النبي ص قيل نعم وبه قطع ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو قول لبعض العامة معللين بان الله سبحانه اعز الدين وقوى الشوكة فلا يحتاج الى التاليف وقال المص في المعتبر ان الظ بقاؤه لان النبي ع كان يعتمد التاليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام ع خاصة لان الذي يتالفهم انما يتالفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام ع وهو غائب قال الش ره نحن نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام ع بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لدفع الاذية لا للدعاء الى الاسلام فان احتيج الى التاليف جاز صرف السهم الى اربابه من المؤلفة ولا ريب في قوة هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض **قوله** وفي الرقاب ثلثة

وهم ثلثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة والعبد يشترى ويعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم المستحق وروي رابع وهو من وجب عليه كفارة ولم يجد يعتق عنه وفيه تردد والمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته ولو صرفه في غيره والحال هذه جاز ان يرتجعه وقيل لا ولو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع ولو ادعى انه كوتب قيل يقبل وقيل لا الا بالبينة او يحلف والاول اشبه ولو صدقه مولاه قبل والغارمون وهم الذين علتهم الديون في غير معصية فلو كان معصية لم يقض عنه

المص هنا بلفظ في ولم يجعل المستحق نفس الرقاب على نهج ما قبله متابعة للاية الشريفة وذكر جمع من المفسرين ان الوجه في العدول فيها من اللام الى في ان الاصناف الاربعة الاولى يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كيف شاؤا واما الاربعة الاخيرة فلا يصرف المال اليهم كك بل انما يصرف في جهات الحاجات المعتبرة في الصفة التي لاجلها استحقوا الزكوة ففي الرقاب يوضع في تخليص رقابهم من الرق والاسر وفي الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وكذا في سبيل الله وابن السبيل وقال في الكشاف انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين **قوله** وهم ثلثة اه اما جواز الدفع من هذا السهم الى المكاتبين والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة فهو قول علمائنا واكثر العامة لظاهر قوله تعالى وفي الرقاب المراد ازالة رقها فيتناول الجميع كذا في المعتبر وانما شرطنا الشدة والضر لما رواه الاصحاب عن ابي عبد الله ع جعفر بن محمد ع في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشترى بها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه الرواية اوردها الشيخ في التهذيب عن عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع واما جواز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في شدة بشرط عدم المستحق فقد ذكر في المعتبر انه اتفق عليه فقهاء الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف الدراهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك وجوزه في عد الاعتاق من الزكوة مط وشراء الاب منها وقواه ولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن هرون بن مسلم عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشترى بسهمهم قال وفي حديث اخر بمالهم وما رواه الكليني رض عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال ساله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشتري خير رقبة لا باس بذلك وذكر الشارح ان اشتراط الضرورة او عدم المستحق انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك وهو غير جيد لعدم استفادته من النص بل ظاهره خلافه فان المتبادر من الرواية الاولى كون الشراء وقع بجميع الزكوة والاولى حملها على الكراهة اما الثانية فلا دلالة لها على اعتبار هذا الشرط اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب دلالة على اختصاص الحكم بالمسؤل عنه كما هو واضح **قوله** وروي رابع اه هذه الرواية اوردها علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن العالم ع قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم ومقتضى الرواية جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم يكن عتقا لكنها غير واضحة الاسناد لان علي بن ابرهيم اوردها مرسلة ومن ثم تردد المص في العمل بها وهو في محله وقال الشيخ في ط الاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولا ريب في جواز الدفع اليه من سهم الفقراء اذا كان فقيرا وجوز المص في المعتبر اعطاؤه من سهم الغارمين ايض لان القصد بذلك ابراء ذمة المكفر مما في عهدته وهو جيد لان ذلك في معنى الغرم **قوله** والمكاتب اه مقتضى العبارة جواز اعطاء المكاتب من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته وان كان قادرا على تحصيله بالتكسب وهو كك عملا بالاطلاق واعتبر الش في س قصور كسبه عن مال الكتابة والاظهر عدم توقف الاعطاء على حلول النجم للعموم وقيل لا يجوز قبله لانتفاء الحاجة في الحال وهو ضعيف قال في هي ويجوز الدفع الى السيد باذن المكاتب والى المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو حسن بل لا يبعد جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب ايضا لعموم الاية **قوله** ولو صرفه اه اذا صرف المكاتب ما اخذه من سهم الرقاب في غير مال الكتابة وتحرر فقد وقع موقعه اجماعا ولو دفعه الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق فقد قطع الشيخ وغيره بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مامور بالدفع الى المكاتب ليدفعه الى سيده وقد فعل واستشكله في المنتهى [illegible] الاجزاء وعدمه وذكر في ذلك وجها للشافعية بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل به وجب ارتجاعه كما لو كان في يد المكاتب ثم قال والاقرب ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع ولو لم يدفعه الى السيد بان ابرءه من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع قال الشيخ لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء واستشكله المص في المعتبر فقوى ان الوجه انه ان دفعه اليه ليصرفه في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف وهو جيد لكن يبقى الكلام في اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه في الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على جواز الاسترجاع بان كلا من الغارم وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو بعيد اذ لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد عن قدر حاجتهم وهو باطل اتفاقا ولو كان الدفع الى المكاتب من سهم الفقراء كان له التصرف فيه كيف شاء لان الفقير لا يتحكم عليه فيما ياخذه من الزكوة اجماعا **قوله** ولو ادعى اه اذا ادعى العبد الكتابة فان اقام بينة او علم صدقه فلا بحث وان لم يقم بينة ولم يعلم صدقه فان كذبه السيد لم يقبل قوله الا بالبينة لان الاصل بقاء الرقية وان صدقه السيد فقد قطع الاصحاب بقبول قوله وعلله في كره باصالة العدالة وبان الحق في العبد له فاذا اقر بالكتابة قبل وقال الشافعي لا يقبل لجواز التواطؤ لاخذ الزكوة وقال الشيخ الاول اولى فيمن عرف ان له عبدا والثاني احوط فيمن لا يعرف ذلك من حاله وهو حسن ولو لم يعلم حال السيد من تصديق او تكذيب لبعده او لغير ذلك فقد قطع الاكثر بقبول دعواه وعلله المص في المعتبر وفي كره وهي بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم ويتوجه عليهما ما سبق وقال بعض العامة لا يقبل الا ببينة لامكانها وظاهر العبارة تحقق التسائل بذلك من الاصحاب ولا ريب من قوة **قوله** والغارمين اه استحقاق الغارمين ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وفسرهم الاصحاب بانهم المدينون في غير معصية قال في المعتبر ولا خلاف في جواز تسليمها الى من هذا شانه وقال في هي وقد اجمع المسلمون على دفع النصيب الى من هذا شانه ويدل على هذا التفسير مضافا الى الاجماع كلام اهل اللغة قال الزجاج اصل الغرم لزوم ما يشق وسمي الدين غرما لانه شاق لازم والغارمون المدينون

ثم لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي هو … وكذا لو كان المالك دين على الفقير جاز ان يقاصه وكذا لو كان الغارم
ميتا جاز ان يقضي عنه وان يقاص وكذا لو كان الدين على من يجب نفقته جاز ان يقضي عنه حيا وميتا وان يقاص منه

مقابله الجمهرة الغريم كل شيء غرمته من مال او غيره والمداينان كل واحد منهما غريم صاحبه وقال في القاموس الغريم المديون والدائن ضد ويعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من القضاء كما صرح به الشهيدان وجماعة لان الزكوة انما سوغت لسد الخلة ودفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ولو تمكن من قضاء البعض دون البعض اعطي ما لا يتمكن من قضائه وقال المص في التذكرة والمنتهى ان الغارم لا يعطي مع الغناء والظاهر ان مراده بالغني استغناء الحاجة الى القضاء لا الغني الذي هو ملك قوت السنة … وان تحقق … جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيرا لانتفاء الغناء في ان يدفع ماله ثم يأخذ الزكوة باعتبار الفقر ومقتضى كلامه ان الاخذ والحال هذه يكون من سهم الغارمين وهو غير بعيد لاطلاق الاية لعدم صدق التمكن من اداء الدين عرفا بذلك واشترط الاصحاب في جواز الدفع الى الغارم ان لا يكون استدانته في معصية واستدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملا للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون متعبدا به شرعا وبما روي عن الرضا عليه السلام انه قال يقضي ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فاذا كان انفقه في معصية الله عز وجل فلا شيء له على الامام ويمكن المناقشة في الاول بان اعانة المستدين في المعصية انما يقبح مع عدم التوبة لا مطلقا وفي الرواية بالطعن في السند فان في طريقها مستند … من الاصول … ذهب المص في المعتبر الى جواز اعطاء التائب من سهم الغارمين وهو حسن واعلم ان المص ذكر في التذكرة والمنتهى ان الغارم قسمان احدهما المديون لمصلحة نفسه وحكمه ما سبق والثاني المديون لاصلاح ذات البين بين شخصين او قبيلتين بسبب تشاجر بينهما اما لقتيل لم يظهر قاتله او اتلاف مال كذلك وحكم بجواز الدفع الى من هذا شانه مع الغنى والفقر ولم ينقل في ذلك خلافا واستدل عليه بعموم الاية الشريفة السالم من المخصص وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمس وذكر رجلا تحمل حمالة … انما يقبل اذا كان غنيا ما اخذه في الحقيقة انما هو لحاجته اليه ولم يعتبر فيه الفقر كالمؤلفة وجوز الش في المبسوط صرف الزكوة في اصلاح ذات البين ابتداء وهو حسن لا ان يكون من سهم سبيل الله لا من الغارمين قوله نعم لا ريب في جواز الدفع اليه من سهم الفقراء اذا كان فقيرا وانما يتوقف قضاء دين المعصية من سهم الفقراء على التوبة ان شرطنا العدالة والا فلا قوله فيجوز الدفع اليه على ذلك كما هو واضح قوله ولو جهل … القول بالمنع للشيخ وربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا عليه السلام قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة ام معصية قال يسعى في ماله فيرده عليه وهو صاغر وهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل والاصح الجواز كما اختاره ابن ادريس والمص في … وجماعة لان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال عسر فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره قوله وكذا … المراد بالمقاصة هنا القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكوة وفي معنى الفقير الغني الذي لا يملك قوت السنة اذا كان بحيث لا يتمكن من اداء الدين ذكر الشارح ان معنى المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد و هذا الحكم اعني جواز مقاصة المديون بما عليه من الزكوة مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال المص في المعتبر والتذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وعن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله عليه السلام فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك … فقال له ابو عبد الله عليه السلام الفرض عندنا ثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وروى الكليني ايضا في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة قوله ولو كان … اتفق علماؤنا واكثر العامة على انه يجوز للمزكي قضاء الدين عن الغارم من الزكوة بان يدفع الى مستحقه ما … عليه من الزكوة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مضيع ولا معروف بالمسألة هل يقضي عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه ويستفاد من هذه الرواية اعتبار قصور التركة عن الدين كما صرح ابن الجنيد والشيخ … لا يعتبر ذلك لعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا ويرد على الاول ان العموم مخصوص بحسنة زرارة فانها صريحة في اعتبار هذا الشرط وعلى الثاني ان انتقال التركة الى الوارث انما يتحقق بعد الدين والوصية كما هو منطوق الاية الشريفة … ولو تعذر استيفاء الدين من التركة … امكن … ولغير ذلك تجويز الاحتساب عليه حيا وان كان غنيا وللنظر فيه مجال قوله وكذا لو كان … هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر المص في المعتبر والتذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى العموم المتناول للثالث روايات منها حسنة زرارة المتقدمة وما رواه الكليني عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه

ولو صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير القضاء ارتجع على الاشبه ولو ادعى ان عليه دينا قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجرد دعواه عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل والاول اشبه وفي سبيل الله وهو الجهاد خاصة وقيل يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وهو الاشبه والغازي يعطي … فلا كفايته على حسب حاله واذا غزا لم يرتجع منه وان لم يغز استعيد واذا كان الامام مفقودا سقط نصيب الجهاد وصرف في المصالح وقد يمكن وجوب الجهاد مع عدمه فيكون النصيب باقيا مع وقوع ذلك التقدير وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة ويقتصر بالزكوة على بقية الاصناف وابن السبيل وهو المنقطع به ولو كان ٢٨٤ غنيا في بلده وكذا الضيف ولا بد ان يكون سفرهما مباحا ولو كان معصية لم يعط ويدفع اليه قدر الكفاية الى بلده ولو فضل شيء اعاده …

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله عليه السلام وذلك انهم عياله لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف بالاتفاق قوله ولو صرف … علله المص في المعتبر بان فيه مخالفة لقصد المالك ثم قال وقال الشيخ في ط والجمل ولا يرتجع لانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه لو قلنا ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو حسن قوله ولو ادعى … الكلام في هذه المسألة كما تقدم في دعوى الفقر بل كان عدم القبول هنا اولى لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه قول المص وقيل لا يقبل يحتمل ان يكون المراد به عدم القبول بدون البينة او اليمين ولم اقف على مصرح بذلك من الاصحاب نعم حكى في التذكرة عن الشافعي انه قال لا تقبل دعواه الا بالبينة لانه مدع ولا يخرج من قوته وموضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا قوله وفي سبيل الله اجمع العلماء كافة على ان لسبيل الله سهما من الزكوة وانما اختلفوا في معناه فقال الشيخ في … المراد الجهاد لان اطلاق السبيل ينصرف اليه وقال في ط وف يدخل فيه الغزاة ومعونة الحاج و قضاء الدين عن الحي والميت وبناء القناطر وجميع سبل الخير والمصالح والى هذا القول ذهب ابن ادريس والمص وسائر المتأخرين وهو المعتمد لنا ان السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة الى الثواب فيتناول الجهاد وغيره وانما حمل على الجهاد الذي هو بعض مدلول اللفظ في بعض المواضع لقرينة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم وما رواه علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام انه قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبل الخير واعلم ان المص في التذكرة بعد ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج هل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهمان ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير وجزم الشارح باعتبار الحاجة بل صرح باعتبار الفقر فيه ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا او يعطى لكونه في سبيل الله وهو مشكل لان فيه تخصيصا لعموم الادلة من غير دليل والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد قوله والغازي … هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في التذكرة بعموم قوله تعالى وفي سبيل الله وقول النبي صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني الا لثلثة وعد منها الغازي وبان ما يأخذه من الزكوة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر في اعطائه وصف آخر وهو حسن وقد نص الاصحاب على ان الغازي انما يعطى كفايته على حسب حاله فيدفع اليه ما يشتري به السلاح والحمولة ان احتاج اليها والفرس ان كان فارسا ويختلف ذلك باختلاف حاله في الشرف والضعة وقرب المسافة وبعدها والضابط حصول الكفاية بالنسبة الى ذلك الغازي عرفا قوله واذا غزا … اما انه لا يرتجع منه شيء مع الغزو فقد ذكره انه موضع وفاق بين العلماء لان المدفوع اليه كالاجرة وقد اتى بالعمل المستأجر عليه ولان ما وصل اليه كان بقدر كفايته وانما فضل منه بما ضيق على نفسه فلا يسترد منه واما استعادة المدفوع اليه مع عدم الغزو فظ لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص وهو الغزو ولم يحصل قال في التذكرة وهو اختيار الشيخ ايض وكذا لو خرج الى الغزو ثم رجع من الطريق قبل الغزو قوله واذا كان الامام … اما على ما اخترناه من دخول المصالح في سهم سبيل الله فظ واما على القول باختصاصه بالجهاد فينبغي سقوطه مط او حفظه الى ان يمكن صرفه فيه ولا يجوز صرفه في غيره قوله وقد يمكن … انما يجب الجهاد في حال الغيبة اذا دهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعوة الى الاسلام فان ذلك لا يكون الا مع الامام عليه السلام قوله وكذا يسقط … قد تقدم الكلام في سهم المؤلفة وان الاصح عدم سقوطه لامكان الاحتياج الى التاليف مع عدم وجوب الجهاد في زمن الغيبة واما سهم السعاة فلم اقف على ما يقتضي سقوطه والحال هذه ومن ثم جزم الش في … ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين قوله وابن السبيل … اختلف الاصحاب في معنى ابن السبيل فقال المفيد انهم المنقطع بهم في الاسفار قال وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع آخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه ونحوه قال الشيخ في … وقال ابن الجنيد واما سهم ابن السبيل فالى المسافرين في طاعات الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة والمعتمد اختصاصه بالمجتاز بغير بلده المنقطع به وعدم دخول الضيف فيه الا اذا كان كذلك لنا ان السبيل لغة الطريق وانما سمي المسافر المنقطع به ابن السبيل لملازمته الطريق وكونه فيه فكان كابن الطريق ولذلك والمنشئ للسفر لا يصدق عليه ذلك حقيقة ويؤيده ما ذكره علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات واما ما حكاه المفيد في المقنعة والشيخ في ط من ورود الرواية بدخول الضيف في ابن السبيل فلم نقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها ناقل في كتب الاستدلال احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان المنشئ للسفر يسمى ابن السبيل لانه يريد الطريق وبانه يريد انشاء سفر في غير معصية فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كما لو نوى المسافر اقامة مدة ينقطع سفره فيها ثم اراد الخروج فانه يدفع اليه من الصدقة وان كان منشئا للسفر والجواب عن الاول انه ان اراد التسمية على سبيل الحقيقة فممنوع وان اراد على سبيل المجاز تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه فمسلم ولكن عند الاطلاق وعراء اللفظ عن القرائن يجب الحمل على الحقيقة وعن الثاني ان انقطاع السفر في الصورة التي ذكرها حكم شرعي لا لغوي … ومن المعلوم ان الخارج من موضع اقامة العشر لا يصدق عليه بمجرد اقامة العشر انه منشئ للسفر بل يحق جواز الدفع اليه في حال الاقامة ايضا وان لم ينشئ السفر لانه يصدق عليه انه مسافر عرفا وان انقطع سفره شرعا بخلاف من يريد انشاء السفر من بلده فانه لا يصدق عليه اسم المسافر حقيقة فضلا عن كونه ابن السبيل ويعتبر في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز عن التصرف في امواله ببيع ونحوه ولا يشترط فيه العجز عن الاستدانة عملا بالعموم وحكى الشارح قدس سره عن المص في المعتبر انه لم يعتبر في ابن السبيل العجز عن الاستدانة ولا عن بيع ماله ونفى عنه البعد عملا باطلاق النص وكانه يريد … قوله … لا ابتداء … بين العلماء

القسم الثاني في اوصاف المستحق الاول الايمان فلا يعطى كافر ولا معتقد لغير الحق ومع عدم المؤمن يجوز صرف الفطرة خاصة الى المستضعف وتعطى الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم ولو اعطى مخالف فريضته لكونه اهل نحلته ثم استبصر اعاد متن

في عدم جواز الدفع الى المسافر من سهم ابن السبيل اذا كان سفره معصية لما في ذلك من الاعانة له على الاثم والعدوان وظ ابن الجنيد انه لا يكفي الاباحة بل لا بد من كونه واجبا او ندبا ومقتضى رواية علي بن ابرهيم اعتبار كونه طاعة لكنها مجهولة الاسناد واجاب عنه في لف بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقدا لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه وهو ضعيف جدا فان الطاعة موافقة الامر وهو لا يتعلق بالمباح واما اعتقاد الاباحة فامر خارج عن الفعل **قوله** ويدفع اه الكلام في هذه المسئلة كما سبق في الرقاب والغارم وقال المص في المعتبر ان الوجه استعادته اذا دفع عليه بقصد الاعانة اقتصارا على قصد الدافع وهو حسن **قوله** القسم الثاني اه المراد بالايمان هنا معناه الخاص وهو الاسلام مع الولاية للائمة الاثنى عشر عليهم السلم واعتبار هذا الوصف مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في هي واستدل عليه بان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي صلعم ضرورة فالجاحد بها لا يكون مصدقا للرسول في جميع ما جاء به فيكون كافرا لا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة وارفاق فلا تعطى غير المؤمن لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تع لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وفي الدليلين بحث وقد ورد باعتبار هذا الوصف روايات كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفي الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع انه قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سئلته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة ويجب ان يستثنى من ذلك المؤلفة وبعض افراد سبيل الله وانما اطلق العبارة اعتمادا على الظهور **قوله** ومع عدمه اه نبه بقوله يجوز صرف الفطرة خاصة على ان زكوة المال لا يجوز دفعها الى غير المؤمن وان تعذر الدفع الى المؤمن لان غيرهم لا يستحق الزكوة على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة فيكون الدفع اليهم جاريا مجرى الدفع الى غير الاصناف الثمانية اما زكوة الفطرة فقد اختلف فيها كلام الاصحاب فذهب الاكثر ومنهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس الى عدم جواز دفعها الى غير المؤمن مط كالمالية ويدل عليه مضافا الى العمومات قوله ع في صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة لا ولا زكوة الفطرة وذهب الشيخ واتباعه الى جواز دفعها مع عدم المؤمن الى المستضعف وهو الذي لا يعاند في الحق من اهل الخلاف استدل عليه بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سئلته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال الجيران احق بها لمكان الشهرة وعن مالك الجهني قال سئلت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سئل ابا الحسن الاول ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا قال في المعتبر والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية من تضليل مخالفها في الاعتقاد وذلك يمنع الاستحقاق وهو كك ويمكن حمل الاخبار المبيحة على التقية كما يدل عليه قوله ع في رواية اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة ويدل على المنع مط مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن عبد الحميد عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فنعطي السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه **قوله** وتعطى الزكوة اه هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا ونص الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في المسائل الطبريات على انه يجوز ان تعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فساقا واستحسنه في هي قال لان حكم الاولاد حكم اباءهم في الايمان والكفر لا في جميع الاحكام وهو جيد اذ ليس في الادلة التي استدل بها على المنع من اعطاء الفاسق ما يدل على المنع من اعطاء الطفل ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من ان هذا يعني اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم نعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن عدم جواز اعطاء الاطفال مط لعدم اتصافهم بها او الجواز لان المانع الفسق وهو منفي عنهم غير جيد واعلم ان مترته صرح في التذكرة بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا واستدل عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله ومقتضى كلام مترته جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا باس به اذا كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق حجر عليه الحاكم بعد ذلك به الحجر بعد القبض **قوله** ولو اعطى اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها قول الصادقين ع في صحيحة الفضلاء المتقدمة ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقول الصادق ع في صحيحة بريد بن معوية العجلي كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية قال في المنتهى وكذا لو دفعها الى او رد رواية الفضلاء المتقدمة وهذا الحديث حسن وهل هو مطلق نص علمائنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة اما الصلوة والصوم ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم يقع على الوجه المشروع والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة والافطار قبل الغروب اذا كان لشبهة فلا يستعقب القضاء كالظلمة المرهمة فكذا هنا وبالجملة فالمسئلة مشكلة واقول ان هذه الاشكال ضعيف جدا فان رواية الفضلاء المتضمنة لسقوط الاعادة عن المخالف بعد استبصاره وان كانت حسنة في يب لكن ابن بابويه اوردها في كتاب علل الشرايع والاحكام بطريق صحيح وفي معناها اخبار كثيرة فيتعين العمل

الوصف الثاني العدالة وقد اعتبرها كثير واعتبر اخرون مجانبة الكبائر كالخمر والزنا دون الصغائر وان دخل بها في جملة الفساق والاول احوط الوصف الثالث ان لا يكون ممن تجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك ويجوز دفعها الى من عدا هؤلاء من الانساب ولو قربوا كالاخ والعم ولو كان ممن تجب نفقته عليه جاز ان ياخذ الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب متن

بها على اطلاقها ولا وجه لتقييده الا في الحج بعدم الاخلال بركن منه كما سنبينه في محله لكن ليس في هذا الحكم اعني سقوط القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرايط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله ولتفصيل الكلام في ذلك محل اخر **قوله** الوصف الثاني اه القول باعتبار العدالة للشيخ والمرتضى وابن حمزة والبراج وغيرهم والقول باعتبار مجانبة الكبائر خاصة لابن الجنيد على ما نقل عنه واقتصر ابنا بابويه وسلار على اعتبار الايمان ولم يشترطا شيئا من ذلك واليه ذهب المص ره وعامة المتاخرين وهو المعتمد لنا قوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين وهما متناولان للعدل وغيره وقوله ع في عدة اخبار صحيحة ان موضعها اهل الولاية وهو يتناول الجميع وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم احتج المرتضى ره باجماع الطائفة والاحتياط وكل ظاهر من سنة او قران تضمن المنع من معونة الفاسق والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه مع تحقق الخلاف ممن تقدم باعيانهم واسمائهم وانتساب المشار اليه لهم في الفتوى واما الاحتياط فليس بدليل شرعي حتى يتقيد به اطلاق الالفاظ القرانية واما الظواهر المتضمنة للنهي عن معونة الفاسق الموجودة منها انما يدل على المنع من معونة الفاسق على فسقه ونحن نقول بموجبه لكن الدفع اليه اعم من ذلك اما القائلون باعتبار مجانبة الكبائر خاصة فربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الكليني ره عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال سئلته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة المسؤل وعدم وضوح حال السائل فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات المتضمنة لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ومع ذلك فهي مختصة بشارب الخمر فلا تتناول غيره قال الشهيد في الشرح والعدالة هنا هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة فان وقعت استدركت بالتوبة ونبه بقوله هنا على ان العدالة في غير هذا المحل يعتبر فيها المروة وكان وجه عدم اعتبارها هنا ان الدليل انما يدل على منع فاعل المعصية وعدم المروة ليس معصية وان اخل بالعدالة وقد تقدم الكلام في تحقيق العدالة مفصلا في شرايط امام الجمعة **قوله** الوصف الثالث اه اجمع الاصحاب على انه يشترط في مستحق الزكوة لفقره ان لا يكون ممن تجب نفقته على المالك قال في هي انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة واستدل عليه في هي ايضا بان المالك يجب عليه شيئان الزكوة والانفاق ومع صرف الزكوة الى من تجب نفقته يسقط احد الواجبين فيكون الدفع في الحقيقة عائدا اليه كما لو قضى دين نفسه وهو حسن ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عمران بن اسمعيل القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وثانيا بانه يحتمل ان يكون الامام ع علم من حال السائل انه غير متمكن من النفقة على الاولاد فساغ له دفع الزكوة اليهم لذلك واجاب عنه في هي ايضا بجواز ان يكون النساء والرجال من ذوي الاقارب واطلق عليهم اسم الولد مجازا بسبب المشابهة للاولاد وباحتمال ان يكون اراد الزكوة المندوبة وهل يجوز لمن وجبت نفقته على غيره اذا لم يكن ماله كافيا لقوت السنة تناول الزكوة من غير المخاطب بالانفاق مع بذل المنفق وبذله الاصح عدم الجواز في الزوجة لان نفقتها كالعوض والجواز في غيرها و هو اختيار مترته في هي والشهيد في س والبيان لعدم خروجه بمن يملك مئونة السنة بوجوب النفقة عن وصف الفقر ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع قال سئلته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مئونته اياخذ من الزكوة فيوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس وجزم مترته في كره بعدم الجواز في الجميع لان الكفاية حاصلة لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته وهو قياس مع الفارق ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول في الجميع قولا واحدا فروع الاول يجوز للمالك ان يصرف الى قريبه الواجب النفقة غير النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقا كنفقة الزوجة ما زاد على النفقة الواجبة كنفقة الزوجة والمملوك لعدم وجوب ذلك عليه لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لزوم الانفاق وهو منتف فيما ذكرنا الثاني لو كانت الزوجة ناشزا فهل يجوز الدفع اليها مع الفقر ام لا الاصح عدم الجواز لانها غنية بالقدرة على الطاعة في كل وقت واستقرب الشهيد في س الجواز تفريعا على القول بجواز اعطاء الفاسق وهو ضعيف واولى بالمنع المعقود عليها ولا يبذل التمكين الثالث يجوز للزوج دفع الزكوة الى زوجة المستمتع بها لسقوط الانفاق ولظاهر قوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لازمون له وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف الرابع يجوز للزوجة ان تدفع زكوتها الى زوجها وان كان ينفق عليها منها للاصل وانتفاء المانع ونقل ابن بابويه المنع من اعطائه مط وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق منه عليها ولا على ولدها وهما ضعيفان الخامس لو كان في عائلته من لا يجب الانفاق عليه جاز ان يدفع زكوته اليه اجماعا لانه داخل في الاصناف المستحقين ولم يرد في منعه نص ولا اجماع ومنع منه بعض العامة لانه ينتفع بدفعها اليه لاستغنائه بها عن مؤنته وبطلانه ظاهر **قوله** ويجوز اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العمومات السالمة من المخصص صحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وموثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم وقال بعض العامة لا يجوز الدفع الى الوارث كالاخ والعم مع فقد الولد بناء منه على ان على الوارث نفقة المورث فدفع الزكوة اليه يعود نفعها على الدافع وهو معلوم البطلان **قوله** ولو كان اه الوجه في ذلك عموم الاية السالم من المعارض فان ظاهر الاخبار المانعة من الدفع الى القريب كون المدفوع من سهم الفقراء واما ما ياخذه العامل و

من السبيل ... [illegible] ... الاصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة الوصف الرابع لا يكون هاشميا فلو كان كذلك لم تحل زكوة غيره وتحل له زكوة مثله في
المنسوب ... [illegible] ... ولو من غير هاشمي ... [illegible] ... المندوبة من غير هاشمي وغيره
والذين حرم عليهم الصدقة ... من ولد هاشم ... [illegible] ... ابو طالب والعباس والحارث وابو لهب

والغازي كالاجرة ولهذا جاز لهما الاخذ مع الغنى بخلاف الفقير والمكاتب انما ياخذ لفك رقبته والغارم لوفاء دينه وهما الايجابان على القريب اجماعا فانتفى المانع من الاخذ ويؤيده ما رواه الكليني في الحسن عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من الزكوة يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ... [illegible] ... عن زرارة قال وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه وفي الحسن عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا بأس بذلك قوله وابن السبيل الخ الوجه في ذلك معلوم مما سبق فان الممتنع بالنسبة الى القريب تناول النفقة الواجبة خاصة وهي نفقة الحضر دون ما زاد على ذلك قوله الوصف الرابع اجمع علماء الاسلام على ان الصدقة المفروضة من غير الهاشمي محرمة على الهاشمي حكاه في المنتهى والنصوص الواردة به من الطرفين مستفيضة فروى الجمهور عن النبي ص انه قال الصدقة محرمة على بني هاشم وقال ع هذه الصدقة اوساخ الناس لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ورووا ايضا ان الحسن ع اخذ تمرة من تمر الصدقة فقال له النبي ص كخ كخ ليطرحها وقال اما شعرت انا لا ناكل الصدقة ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع والله لقد وعدها ص فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم وفي الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله قد حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه فان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال والله لو قد قمت على باب الجنة ثم اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اوثر عليكم فارضوا لانفسكم ما رضي الله ورسوله لكم قالوا قد رضينا وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم لا يقال قد روى الشيخ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم فانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة عليهم السلام لانا نجيب عنه بالطعن في السند فان في طريقه علي بن الحسن وهو فطحي وابو خديجة ضعفه الشيخ في كتاب الرجال واجاب عنه في التهذيب بالحمل على حال الضرورة قال ويكون وجه اختصاص الائمة عليهم السلام منهم بالذكر في الخبر ان الائمة ع لا يضطرون الى اكل الزكوات والتقوت بها وغيرهم من بني عبد المطلب قد يضطرون الى ذلك قوله وتحل له اه والمراد بالمثل هنا مطلق الهاشمي وان لم يماثله في الاب الخاص وهذا الحكم اعني جواز تناول الهاشمي زكوة مثله مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وعزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى العمومات وعدم ... [illegible] الاخبار المانعة في تناول صدقات بعضهم على بعض روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم وعن ابي اسامة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال وسألته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم وبالجملة فالروايات الواردة بذلك مستفيضة جدا ولا معارض لها فيتعين العمل بها قوله وان لم يتمكن اه اما جواز تناول الزكوة للهاشمي مع قصور الخمس عن كفايتهم فقال في المنتهى انه عليه فتوى علمائنا اجمع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له الميتة واختلف الاصحاب في قدر الماخوذ فقيل لا يتجاوز قدر الضرورة وهو الاصح لرواية زرارة المتقدمة ولان المقتضي للمنع قائم ولا دليل على اباحة ما زاد عن قدر الضرورة من نص او اجماع فوجب تحريمه وفسر قدر الضرورة بقوت يوم وليلة وهو مقتضى رواية زرارة باعتبار ما دون ذلك وقيل انه لا يتقدر بقدر وعزاه في ... [illegible] الى الاكثر واستدل عليه بانه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلقوله ع اذا اعطيته فاغنه وضعف هذا الاستدلال معلوم مما قررناه قوله ويجوز ... [illegible] هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله عز وجل قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ماء بين مكة والمدينة فهو صدقة وفي الصحيح عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة لان هذه المياه عامتها صدقة وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال الزكوة المفروضة ويستفاد من هذه الروايات عدم تحريم ما عدا الزكوة من الصدقة المندوبة والمنذورة والموصى بها والكفارة وهو كذلك قوله والذين اه خالف في ذلك المفيد في المسائل الغرية فذهب الى تحريم الزكوة على بني المطلب ايضا وهو عم عبد المطلب واختاره ابن الجنيد ايضا والاصح ما اختاره المصنف لنا الاصل وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين خرج من ذلك بنو هاشم بالاجماع والاخبار المستفيضة فيبقى الباقي مندرجا في العموم ويشهد له ايضا قول النبي ص ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب وقول الصادق ع لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم والمراد بذلك كله شرف المنزلة وتعظيم نسب النبي ص فلو شاركهم بنو المطلب في ذلك لذكروا في معرض التعظيم احتج المفيد بما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب عنه في المعتبر بانه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن ... [illegible] ... في طريقه علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي ... [illegible] قوله وهم اه اشار بذلك الى ان ... [illegible]

زمن

الفصل الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلثة المالك والامام والعامل وللمالك ان يتولى تفريق ما وجب عليه بنفسه وبمن يوكله والافضل حمل ذلك الى الامام ويتاكد ذلك استحبابا في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات ولو طلبها الامام وجب صرفها اليه ولو فرقها المالك والحال هذه قيل لا يجزي وقيل يجزي وان اثم والاول اشبه وولي الطفل كالمالك في ولاية الاخراج ويجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات ويجب دفعها اليه عند المطالبة ولو قال المالك اخرجت ما وجب علي قبل قوله ولا يكلف بينة ولا يمينا ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام واذا اذن له جاز ان ياخذ نصيبه ثم يفرق الباقي واذا لم يكن الامام موجودا دفعت الى الفقيه المامون من الامامية فانه ابصر بمواقعها والافضل قسمتها على الاصناف واختصاص جماعة من كل صنف ولو صرفها في صنف واحد جاز ولو خص بها ولو شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا ومن

زمن النبي ص فانهم كانوا اكثر من ذلك ثم انقرضوا وذكر جماعة من اهل النسب ان لعبد المطلب رحمه الله عشرة ذكور وست بنات واسماء الذكور عبد الله وهو ابو النبي ص والزبير وابو طالب واسمه عبد مناف والعباس والمقوم وحمزة وضرار وابو لهب واسمه عبد العزى والحرث والغيداق واسمه حجل بتقديم الجيم قبل الحاء وسكون الحاء والحجل اليعسوب العظيم واسماء البنات عاتكة واميمة والبيضاء وبرة وصفية واروى وهؤلاء الذكور والاناث لامهات شتى فلم يعقب هاشم الا من عبد المطلب ولم يعقب عبد المطلب من اولاده الذكور الا من خمسة وهم عبد الله وابو طالب والعباس والحرث وابو لهب قوله القسم الثالث اه كان الاولى جعلهم اربعة المالك ووكيله والامام ونائبه ولا خلاف بين علماء الاسلام في قبول هذا الفعل النيابة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث الى اخ له زكاته ليقسمها فضاعت قال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان لخبث ورواية صالح بن رزين قال دفع الي شهاب بن عبد ربه دراهم من الزكوة اقسمها فاتيته يوما فسألني هل قسمتها فقلت لا فاسمعني كلاما فيه بعض الغلظ فطرحت ما كان بقي معي من الدراهم فقمت مغضبا فقال لي ارجع حتى احدثك بشيء سمعته من جعفر بن محمد ع فرجعت فقال قلت لابي عبد الله ع اني وجدت زكاتي اخرجها فادفع منها الى من اثق به يقسمها قال لا بأس بذلك اما انه احد المعطين قال صالح فاخذت الدراهم حيث سمعت الحديث فقسمتها وتعتبر عدالة الوكيل ويقبل قوله في فعل ما تعلقت به الوكالة قوله والاولى اه لا ريب في استحباب حملها الى الامام لانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها ولما في ذلك من ازالة التهمة عن المالك بمنع الحق وبتفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعي واما تاكد الاستحباب في الاموال الظاهرة فلم اقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام وقال المفيد وابو الصلاح وابن البراج يجب حملها الى الامام ع مع ظهوره ومع غيبته فالى الفقيه المامون من اهل الولاية واحتج له في المختلف بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قال ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع وهو ضعيف جدا فان المتنازع وجوب الحمل ابتداء لا وجوب الدفع مع الطلب والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب لاستفاضة الروايات بجواز تولي المالك لذلك بنفسه ووكيله قوله ولو طلبها اه لا ريب في وجوب صرفها الى الامام ع مع الطلب لوجوب طاعته وتحريم مخالفته ولو دفعها المالك الى المستحق والحال هذه قال الشيخ لا تجزيه لانها عبادة لم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج المكلف بها عن العهدة ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة وقيل تجزي واختاره في التذكرة لانه دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى مستحقه يخرج عن العهدة والمسألة محل تردد الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ع ومع ظهوره عجل الله فرجه تتضح الاحكام كلها انشاء الله قوله وولي الطفل اه فله التفرقة بنفسه ووكيله والدفع الى الامام وساعيه ويعتبر عدالة الوكيل مط قوله ويجب اه هذا الحكم ذكره الشيخ في ط واحتج عليه بان النبي ص كان يبعثهم في كل عام ومتابعته واجبة وقيده في هي بما اذا عرف او غلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع الا بالعامل وهو حسن لكن لا يخفى ان امثال هذه المباحث لا تناسب اصولنا لان الامام ع اعلم بما يجب علينا وعليه قوله ويجب اه لا ريب في ذلك لان العامل نائب عن الامام ع وامره مستند الى امره فيكون مخالفته في الحقيقة مخالفة له قوله ولو قال المالك اه يدل على ذلك قول امير المؤمنين صلوات الله عليه للعامل قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله تعالى لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه قوله ولا يجوز اه وذلك لان العامل ولايته ووكالته فيقتصر فيها على موضع الاذن من الموكل ولو اذن له المالك في تفريقها ولم يوجب حملها الى الامام ابتداء ع جاز له ذلك مع احتمال العدم لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام ع قوله واذا اه اي واذا اذن الامام للساعي في التفريق جاز له ان ياخذ نصيبه لانه احد المستحقين ثم يفرق الباقي على اربابه ثم ان كانت الاذن مطلقة تصرف كيف شاء بما يحصل به البراءة وان كانت مقيدة لم يجز التعدي ولو عين المالك وعين له الامام واختلف المحل او القسط اتبع تعيين الامام خاصة لانه اولى بنا من انفسنا ولو اطلق الامام وعين المالك فالاقرب جواز التعدي عن تعيينه لزوال ولايته بالدفع الى الساعي قوله واذا لم يكن اه المراد بالفقيه حيث يطلق في ابواب الفقه الجامع لشرايط الفتوى وبالمامون من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية كذا ذكره المتأخرون ولا بأس به لان في غير المامون بهذا المعنى نقصا في الهمة وانحطاطا عما اهله الشارع له وفي الدفع اليه اضرارا بالمستحقين ونقضا للحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وذهب المفيد وابو الصلاح الى وجوب حملها الى الفقيه ابتداء وقد تقدم الكلام في ذلك قوله والافضل اه اما جواز تخصيص بعض الاصناف بجميع الزكوة بل جواز دفعها الى شخص واحد من بعض الاصناف وان كثرت فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وهو قول اكثر الجمهور ايضا وتدل عليه الاخبار المستفيضة كحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر ما يحضره منهم وما يرى قال ليس في ذلك شيء موقت وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال ع بعد كلام طويل وان لم يكن اورثه الاب مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وصحيحة عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة يعتقها فقال اذن يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة يشتريه ويعتقه وصحيحة علي بن يقطين انه قال لابي الحسن ع يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم لا بأس وقال بعض العامة يجب قسمة كل صنف منها على الاصناف الستة الموجودين على السواء ويجعل لكل صنف ثلثة اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحدا من ذلك صرفت حصة الصنف اليه لانه تعالى جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم واجيب عنه بانه تعالى جعل جملة الصدقة لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة زيد مثلا موزعا على كل واحد منهم واجاب عنه في المعتبر بان اللام في الآية الشريفة للاختصاص لا للملك كما تقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء واجاب عنه في المنتهى بان المراد من الآية بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه

الحصر

ولا يجوز ان يعدل بها الى غير الموجود ولا الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد ولا ان يؤخر دفعها مع التمكن فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن وكذا كل من كان في يده مال لغيره وطالبه فامتنع او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه فيه او دفع اليه ما يوصله الى غيره ولو لم يجد المستحق جاز نقلها الى بلد آخر ولا ضمان عليه مع التلف الا ان يكون هناك تفريط ولو كان له مال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال ولو دفع العوض في بلده جاز ولو نقل الواجب الى بلده ضمن ان تلف ١٩

الحصر بانما وتوليته ومنهم من يلزمه في الصدقات لانه ويشكل بان سوق الاية لبيان المصرف لا بيانا في وجوب البسط لو كان اللام وواو التشريك دالين عليه كيف كان فهذا الحكم لا اشكال فيه لانه موضع نص ووفاق واما ان الافضل قسمتها على الاصناف واعطاء جماعة من كل صنف فلما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية الشريفة واستدل عليه في كرة وهي بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا ولو كان اراد بذلك خلاف العامة لانه صرح قبل ذلك باجماع علمائنا على عدم وجوب البسط ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب لما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وينبغي تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل لحرمانه في اكثر الاوقات فكانت حاجته اشد غالبا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الزكاة تفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل وينبغي صرف صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت فكيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة **قوله** ولا يجوز اه المراد بالعدول بها الى غير الموجودين تأخير الاخراج مع التمكن منه وسيجيء الكلام فيه وبالعدول بها الى غير اهل البلد نقلها من بلد المال الى غيره وان كانت العبارة قاصرة عن تأدية ذلك واختلف الاصحاب في جواز النقل فذهب الشيخ الى تحريمه واختاره في المدروس وذكره وقال انه مذهب علمائنا اجمع مع انه قال في هي قال بعض علمائنا يحرم نقل الصدقة من بلدها مع وجود المستحق فيه وبه قال عمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير ومالك واحمد وقال ابو حنيفة يجوز وبه قال المفيد من علمائنا والشيخ في بعض كتبه وهو الاقرب عندي وقال في لف الاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة وقال الشيخ في ط لا يجوز نقلها من البلد مع وجود المستحق الا بشرط الضمان والمعتمد الجواز مطلقا لنا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والدفع الى الاصناف يتحقق مع النقل وبدونه وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطى الزكاة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا بأس وفي الصحيح عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد آخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وعن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله ع قال في الزكاة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث والربع الشك من ابي احمد احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكاة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وبانه مناف للفورية الواجبة والجواب عن الاول ان استلزام النقل للخطر يندفع بالضمان وعن الثاني ولا منع الفورية المنافية لذلك وثانيا ان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا لها كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد وهنا مباحث الاول لو نقلها مع وجود المستحق ضمن اجماعا قاله في هي لان المستحق موجود والدفع ممكن فالعدول الى الغير يقتضي وجوب الضمان ويدل عليه الاخبار المتضمنة لثبوت الضمان بمجرد التأخير مع وجود المستحق كحسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل بعث اليه اخ له زكاته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت أيضمنها قال لا ولكن ان عرف ان لها اهلا فعطبت وفسدت فهو لها ضامن حين اخرها وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذا من وجه اليه زكاة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلك كان ضامنا الثاني لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع لصدق الامتثال وقال بعض العامة لا تجزيه لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان الثالث قال في هي اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف الرابع قال في هي ايضا اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل **قوله** ولا ان يؤخر دفعها اه اما الضمان بالتأخير مع وجود المستحق مع النقل وبدونه فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما انه لا يجوز تأخير الدفع مع التمكن فهو احد الاقوال في المسألة والاصح جواز تأخيره شهرا وشهرين خصوصا للبسط وطلب الافضل كما سيجيء تحقيقه **قوله** وكذا اه لا ريب في الضمان بذلك لتحقق العدوان **قوله** او اوصى اه يدل على ذلك قوله ع في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وكذلك الوصي الخ ولعل ذلك هو الوجه في ذكر هذه المسألة في هذا الباب ولو نص الموصي او الدافع على ان له جواز التراخي او دلت القرائن عليه انتفت الفورية قطعا **قوله** ولو لم يوجد اه لا ريب في جواز النقل اذا عدم المستحق في البلد بل الظ وجوبه لتوقف الدفع الواجب عليه واما انتفاء الضمان فيدل عليه الاصل واباحة الفعل وحسنتا زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتان واما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات وقال في هي انه لا خلاف في ذلك كله **قوله** ولو كان اه اما استحباب صرف الزكاة في بلد المال فهو مذهب العلماء كافة والمستند فيه من طريق الاصحاب ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر واما جواز دفع العوض في بلده وغيره فلا خلاف فيه بين الاصحاب لحصول الحق الى مستحقه والمراد بالعوض مثل الواجب في النصاب ويمكن ان يريد به الاعم من المثل او القيمة **قوله** ولو نقل اه المراد انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان يكون الى بلد المالك او غيره لعموم الادلة الدالة على ذلك ولا يخفى ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله بالنية والا كان المنقول مشتركا بين المالك والزكاة وان ضمنها مع التلف وذكر الشارح قدس سره ان الذاهب مع عدم العزل يكون من مال المالك لعدم تعينه وهو غير واضح ثم ان قلنا بجواز العزل مع وجود المستحق كما هو ظاهر المعتبر وصريح كرة فوجه الحكم واضح وان قلنا ان العزل انما يصح مع عدم المستحق امكن تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشارح من ان الحكم بالضمان وعدمه لا يتحقق على القول بعدم صحة العزل مع وجود المستحق حتى انه احتمل

وفي زكاة الفطرة الافضل ان تؤدى في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة ولو عين زكاة الفطرة من مال غائب عنه ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيه القسم الرابع في اللواحق وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او الساعي الزكاة برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل له عزلها ولو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا الثالثة المملوك الذي يشترى من الزكاة اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكاة وقيل بل يرثه الامام والاول اظهر الرابعة اذا احتاج الصدقة الى كيل او وزن كانت الاجرة ٢٩٠ على المالك وقيل تحتسب من الزكاة والاول اشبه الخامسة اذا اجتمع للفقير سببان او ما زاد يستحق بهما الزكاة كالفقر والكتابة والغرم جاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا السادسة اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول عشرة قراريط او خمسة دراهم وقيل ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان او درهم والاول اكثر متن

كون المراد بالواجب في قول المص ولو نقل الواجب عما ثبت في الذمة والوصف في كون المراد بضمانه ذهابه من ماله وبقاء الحق في ماله او ذمته غير جيد **قوله** وفي زكاة اه المراد ببلده البلد الذي هو فيه سواء كانت بلده ام لا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلد **قوله** ولو عين اه سيأتي ان شاء الله ان زكاة الفطرة وان كانت واجبة في الذمة لكنها تتعين بالعزل وتصير امانة وقد قطع الاصحاب بمساواتها لحالة هذه للمالية في تحريم النقل او كراهته ان قلنا بذلك في المالية وتحقق الضمان بتأخير الاخراج مع التمكن منه ولا فرق في ذلك بين ان يعين من مال غائب وحاضر كما صرح الش في البيان حيث قال ولو عزلها في مال حاضر او غائب في موضع جواز العزل ثم نقلها الى عدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكاة المال وربما كان الوجه في فرض المص المسألة في تعيين الفطرة من المال الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه **قوله** القسم الرابع اه هذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمان فكان قبضها جاريا مجرى قبض المستحق ويدل عليه ايضا نحو صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها **قوله** الثانية اه لا ريب في استحباب العزل مع عدم وجود المستحق بل جزم في كرة وهي باستحبابه حال الحول سواء كان المستحق موجودا ام لا وسواء اذن له الساعي في ذلك ام لم يأذن واستدل عليه بان له ولاية الاخراج بنفسه فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم وتدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكاتي تحل علي في شهر افيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها او اثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال اذا اخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص فمتى حصل ذلك صارت امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط او تأخير الاخراج مع التمكن منه وليس له ابدالها بعد العزل قطعا ويتبعها النماء متصلا كان او منفصلا على الاظهر وقال الش ان المالك هو ضعيف وروى الكليني رض عنه عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سألته عن الزكاة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح ثم قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها **قوله** ولو ادركته اه المعتبر من الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي ولا ريب في وجوب ذلك لتوقف الواجب عليه لعموم الامر بالوصية واوجب الش في س مع الوصية العزل ايضا وهو احوط وروى الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع رجل مات وعليه زكاة واوصى ان تقضى عنه وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم **قوله** الثالثة اه المراد بالوارث المنفي الوارث الخاص وهو من عدا الامام وارباب الزكاة للاجماع على ان احدهما وارث فلا يتحقق عدم الوارث العام والقول بان لارباب الزكاة مذهب الاكثر بل قال المص في المعتبر ان عليه علماءنا وهو يؤذن بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكاة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف الدراهم التي اخرجها من زكاته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف واصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكاة لانه انما اشتري بمالهم وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند لا تدل على ان ارثه لارباب الزكاة مط بل انما تدل على اختصاص الفقراء بذلك والظ ان قوله لانه انما اشتري بمالهم توجيه للحكمة المقتضية لذلك والمراد انه اشتري بالمال الذي كان يسوغ صرفه في الفقراء الا انه اشتري بسهمهم الفقراء خاصة وذكر الش في س ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وهو غير جيد لان ظاهر الرواية وقوع الشراء بجميع الزكاة لا بسهم مخصوص منها والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه ابن بابويه في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكاة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكاة لانه اشتري بسهمهم وهذه الرواية مع كونها صحيحة السند واضحة الدلالة لم يحتج بها احد من الاصحاب فيما اعلم والقول بان ميراثه للامام مجهول القائل من القدماء واختاره من المتأخرين العلامة في عدة ولده في الشرح لان الرقاب احد مصارف الزكاة فيكون سائبة ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه فانه قال ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكاة لانه احد مصارفها فتكون كالسائبة ولضعف هذه الرواية لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير ان القول بها عندي اقوى لمكان سلامتها عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها وربما ظهر من هذه العبارة عدم تحقق الخلاف في المسألة وكيف كان فالاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكاة وفي حال الغيبة يستحقون ميراث الامام ممن لا وارث له غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين **قوله** الرابعة اه الاصح ما اختاره المص والاكثر من وجوب ذلك على المالك لتوقف الدفع الواجب عليه والقول باحتسابه من الزكاة للشيخ في موضع من المبسوط واحتج له في لف بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكاة قدرا معلوما من الزكاة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب الزكاة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها مع قيام الدليل عليه **قوله** الخامسة اه كان الاولى ان يقول اذا اجتمع للمستحق سببان اليه الفقير وغيره ولا ريب في جواز الدفع اليه من هذا شانه بكل من الاسباب ان كان احدها الفقر فلا حد للاعطاء والا تقيد بحسب الحاجة **قوله** السادسة اه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى في الانتصار لا يعطى الفقير اقل مما يجب في النصاب الاول وهو خمسة دراهم او عشرة قراريط وقال سلار وابن الجنيد يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني وهو درهم او عشر دينار وقال المرتضى في الجمل وابن ادريس وجمع من الاصحاب يجوز ان يعطى

بحمد ذكره اذا كان دفعه ولو تغالت قيمته العينه فبلغت مؤنة السنة حرم عليه الزايد تعه اذا قبض الامام الزكوة دعا لصاحبها وجوبا وقيل استحبابا وهو الاظهر الثامن يكره ان يملك ما
اخرجه في الصدقة اختيارا ولجنة كانت ومندوبة ولا باس اذا عادت اليه بميراث وما شابهه التاسع يستحب ان يوسم نعم الصدقة في اقوى موضع منها واكشفه كاصول الاذان في
 الغنم وافخاذ الابل والبقر ويكتب في الميسم ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية العقول في وقت التسليم اذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة متن

الفقير من الزكوة القليل والكثير ولا يجد القليل بحد لا يجزي غيره وهو المعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل واطلاق الكتاب والسنة فان امتثال الامر بايتاء
الزكوة يتحقق بصرفها الى المستحقين على اى وجه كان ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي الصهباني قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي
يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة والدرهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب الى ذلك جايز والظاهر ان المراد بالصادق هنا الهادي ع لانه من رجاله
وفي معنى هذه الرواية ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري عليه السلام
اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل انشاء الله دلت الرواية على جواز اعطاء ما دون الخمسة دراهم والعشرة قراريط فلا يكون ذلك
متعينا وليس في الرواية دلالة على تعين دفع المسؤول عنه فيبقى الاطلاق سالما من المعارض احتج الشيخ ومن قال بمقالته بما رواه في الصحيح عن ابي ولاد الحناط عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطي احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله تعالى من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم
فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة
وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر من كلام الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وعبارة المص في المعتبر كالصريحة في ذلك فانه قال وقول علم الهدى يعني
عدم التحديد لم اجد به حديثا يستند اليه والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض اقتراح والتمسك بتوليه واتوا الزكوة غير دال لانه امر بالايتاء ولا يدل على
كيفية ذلك فيرجع فيها الى الكيفية المنقولة وصرح في جملة من كتبه بان ذلك على سبيل الاستحباب حتى انه قال في التذكرة بعد ان حكم بانه يستحب ان لا يعطي الفقير اقل مما
يجب في النصاب الاول وما قلنا على الاستحباب الا الوجوب اجماعا والاصحاب ذلك على سبيل الاستحباب لكن الخلاف في المسئلة محقق الثاني ليس فيما وقفت عليه من
الروايات دلالة على اعتبار التحديد ببلوغ النصاب الاول والثاني من الذهب وانما الموجود فيها التقدير بخمسة دراهم او دينار فيحتمل سقوط التقدير في غيرها مطلقا كما
هو قضية الاصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك واختاره الشارح قدس سره ولا ريب انه احوط ولو فرض نقص قيمة الواجب عن ذلك كما لو وجب عليه شاة
واحدة لا تساوي خمسة دراهم دفعها الى الفقير وسقط اعتبار التقدير قطعا الثالث انما يستحب اعطاء الخمسة دراهم او يجب اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطى ما في الاول
لواحد ثم وجب الزكوة عليه في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه نصيب كثيرة يبلغ الاول ولو كان عند المالك نصابان اول وثاني
فقد ذكر الشارح وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وفي الثاني لاخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين وهو مشكل لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة
وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح **قوله** ولا حد له اما تحريم الزائد بعد ملك مؤنة السنة فلا ريب فيه لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق
واما انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة فهو قول علمائنا اجمع لكن لا وجه لاعتبار الدفعة لان الفقير متى ملك مؤنة السنة صار غنيا وحرم عليه تناول الزكوة ولقد اجاد
المص في النافع حيث قال ولا حد للاكثر فخير الصدقة ما ابقت غنى ونحوه قال في المعتبر وقال في التذكرة يجوز ان يعطي الفقير ما يغنيه ويزيد على غناه وهو قول علمائنا
اجمع ويدل على ذلك مضافا الى العمومات روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يعطي الرجل الواحد من الزكوة قال اعطه
من الزكوة حتى تغنيه وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى ع قال اعطه الف درهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له
اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت على ان تغنيه وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل كم يعطى
الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر ع اذا اعطيت فاغنه **قوله** السابع اه الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم والسكن ما يسكن اليه المرء وتطمئن به نفسه وذلك ان دعاءه ع معلوم الاستجابة والبحث في وجوب ذلك على النبي ص والامام ع او استحبابه خال
من الفائدة وانما الكلام في وجوب ذلك واستحبابه على الساعي والفقيه والاصح عدم الوجوب للاصل ودلالة ظاهر التعليل المستفاد من الاية الشريفة على اختصاص الحكم بالنبي ص
او به وبالامام ولان امير المؤمنين ع لو امر بذلك ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن اما المستحق فقيل
انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء للجميع ويجوز بصيغة الصلوة وغيرها وربما قيل بتعين لفظ الصلوة وهو ضعيف ذكر جماعة انه ينبغي ان يقال
في صورة الدعاء آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت **قوله** الثامن اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا
خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه بانها طهارة للمال فيكره له شراء طهوره وبانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع
بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها ثم قال ولو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزءا من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا
ببيعه من غير المالك ويحصل للمالك الضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا ويدل على جواز الشراء مضافا الى الاجماع المنقول من جماعة والاطلاق
قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم منها ما رواه الشيخ عن محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع انه قال فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت
على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها **قوله** ولا باس اه يندرج في شبهه شراء الوكيل العام واستيفاؤها له من مال الموكل و
معنى نفي الباس في عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك ما هذا شانه ولا يستحب له اخراجه عن ملكه **قوله** التاسع اه هذا قول علمائنا واكثر العامة
واستدل عليه في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي ص انه كان يسم الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله ص وهو يسم الغنم في اذانها وبان فيه فايدة لا تحصل بدونه
وهي تمييزها عن غيرها فربما شردت فيعرفها من يجدها فيردها وربما رآها صاحب المال فامتنع من شرائها ولا باس به **قوله** ويكتب على الميسم اه الميسم بكسر
الميم وفتح السين المكواة بكسر الميم ايضا والمراد انه يستحب ان يوسم بميسم مكتوب عليه ما اخذت له تلك النعم ففي نعم الصدقة صدقة او زكوة وفي الجزية جزية
فكرة ولو كتب عليه لله كان ابرك واولى **قوله** العقول في اه مقتضى العبارة استقرار الوجوب باهلال الثاني عشر وان لم يكمل ايامه وبه صرح في المعتبر

ولا يجوز التاخير الا لمانع او لانتظار من له قبضها واذا عزلها جاز تاخيرها الى شهر او شهرين والا شبه ان التاخير ان كان لسبب مبيح دام بدوامه ولا يتحدد وان كان اقتراحا لم يجز
ويضمن ان تلفت ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فان اثر ذلك دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل متن

لا يجب الزكوة في الحيوان والاثمان حتى يحول عليها الحول وهو ان يمضي لها في ملكه احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر ويكون الشرايط موجودة فيه كله وهو النصاب
وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم او دنانير في الاثمان والضمير المجرور في قوله ويكون الشرايط موجودة فيه يرجع الى الحول المعرف سابقا كما هو واضح
واوضح من ذلك دلالة كلام المص في التذكرة فانه قال لا يجب الزكوة في الانعام والاثمان حتى يحول عليها الحول احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر وهي على الشرايط طول الحول
وقد تقدم الكلام في ذلك فاذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة على الفور وقريب من ذلك عبارة التذكرة والاصل في ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر
فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضى الرواية ان حولان الحول عبارة عن مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة
وان لم تكمل ايامه وبمضمون هذه الرواية افتى الاصحاب وقال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ومقتضى ذلك استقرار الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر لكن صرح
الشارح بخلاف ذلك وان استقرار الوجوب انما يتحقق بتمام الثاني عشر وقال ان الفايدة تظهر في جواز تاخير الاخراج الى ان يستقر الوجوب وفيما لو اختلط
الشرايط في الثاني عشر فتسقط الزكوة ويرجع بها ان كان اخرجها ان علم القابض بالحال او كانت العين باقية وهذا القول لا نعرف به قائلا ممن سلف نعم ربما
اوهمه كلام المص في النافع حيث قال اذا اهل الثاني عشر وجبت الزكوة ويعتبر شرايط الوجوب فيه كله وعند الوجوب يتعين دفع الواجب ولا يجوز تاخيره والظاهر ان الضمير
يرجع الى الحول المدلول عليه بالمقام لا الى الشهر الثاني عشر كما دلت عليه عبارة الكتاب وكلامه في المعتبر وبالجملة فمقتضى الرواية والاجماع المنقول استقرار الوجوب
بدخول الثاني عشر والمتجه اما العمل بها كما هو الظاهر او الغاء الحكم من اصله لحكم بعدم تحقق حول الحول الا بتمام الثاني عشر اما التفصيل فلا وجه له والله اعلم
قوله ولا يجوز التاخير اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فاطلق الاكثر عدم جواز التاخير عن وقت التسليم الا لمانع لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل
كالوديعة والدين وقال الشيخ في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين
ولا يجعل ذلك اكثر منه وقال ابن ادريس في سرائره واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا غير من حضر فلا اثم
عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاه اياه يجب على رب المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما عليه على الفور
ولا يؤخره فان اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا بخلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير وانه لا يكون مخلا بواجب ولا
فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حال الحول وجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرجها طلبا وايثار الغير من حضر مستحقها وهلك المال فانه يكون ضامنا فهذا
الذي ذهبنا اليه واخترناه وجوز الشيخ في التاخير لانتظار الافضل والتعميم وزاد في البيان تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يؤدي الى الاهمال وجزم الشارح قدس سره
بجواز تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط او لذي المزية وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة
شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل
عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع
فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكوة تحل شهر ا فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من
يسألني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك و
يستفاد من صحيحة معوية بن عمار جواز التاخير ثلثة اشهر بل واربعة ولا باس بالعمل بمضمونها لمطابقتها لمقتضى الاصل وبالجملة فليس على وجوب الفورية دليل يعتد به الا
ان المصير اليها اولى واحوط **قوله** ويضمن اه لا ريب في الضمان اذا كان التاخير لغير عذر وان قلنا بجوازه للاخبار الكثيرة الدالة عليه كحسنة محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم
يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وحسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكاته ليقسمها
فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو
لها ضامن حتى يخرجها قال في المنتهى ولو كثر المستحقون في البلد ويمكن من الدفع اليهم حالة التاخير في الاعطاء لكل واحد بمقدار ما يعطى غيره ففي الضمان تردد وكان منشأ التردد عموم ما دل على الضمان بالتاخير وان مثل ذلك لا يسمى تاخيرا عرفا فلا يترتب عليه الضمان والاصح عدم الضمان **قوله** ولا يجوز
اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وتضى وابن الصلاح وابنا بابويه وابن ادريس وغيرهم وقال ابن عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها
في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق قال في المختلف
وفي كلامهما اشعار بجواز التعجيل والاصح ما اختاره المص والاكثر من عدم جواز التقديم الا على سبيل القرض لنا ان حول الحول شرط الوجوب فلم يجز تقديم الواجب
عليه كما لا يقدم قبل تمام النصاب وما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ~~قال قلت لابي عبد الله ع~~ الرجل يكون عنده المال
ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في
شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال
احتج المجوزون بصحيحة معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل

نادا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة كالدين على المعسر بشرط بقاء القابض على الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال ولو كان النصاب يتم بالقرض لم تجب الزكوة سواء كانت عينه باقية لها لقرض على الاشبه ولو خرج المستحق عن الوصف استعيدت ولو اتيتم وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو دفع الشاة لم يجب عليه دفع الولد من اعادة العين بدل القيمة عند القبض كالقرض ولو تعذر استعادتها غرم المالك الزكوة من راس ولو كان المستحق على الصفات وحصلت شرائط الوجوب جاز ان يستعيدها ويعطي عوضا لانها لم تتعين ويجوز ان يعدل بها عن من دفعت اليه ايضا فروع الاول لو دفع اليه شاة فزادت زيادة متصلة كالسمن لم يكن له استعادة العين مع ارتفاع الفقر وللفقير وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو دفع الشاة ٢٩٣ لم يجب عليه دفع الولد الثاني لو نقصت قبل ردها والاشيء على الفقير والوجه لزوم القيمة حين القبض الثالث اذا استغنى بعين المال ثم حال الحول جاز احتسابها

عليه ولا يكلف المالك اخذها واعادتها ولو استغنى بغيره استعيد القرض الرابع في النية والمراعى نية الدافع ان كان مالكا وان كانت ساعيا او الامام او وكيلا جاز ان يتولى النية كل واحد من الدافع والمالك ويتولى عن الطفل والمجنون بتولو ... النية او من له ان يقبض منه كالامام متن

القرض لا انه زكوة معجلة واستدل على هذا التاويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة ماله فتنزيله على القرض تحكم وكان الاقوى ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان هذا كلامه ره والحق ان الروايات متنافية بحسب الظاهر فيجب الجمع بينها وما ذكره الشيخ من الجمع جيد الا ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص بذلك على هذا التقدير وجه لكن ليس في الروايتين ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع في كلام السائل وليس في الجواب عن المقيد المسئول عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه ويشهد لهذا الجمع ما رواه الكليني عن عقبة بن خالد ان عثمان بن عمران دخل على ابي عبد الله ع وقال له اني رجل موسر فقال له ابو عبد الله ع بارك الله في يسارك قال ويجيئ الرجل فيسالني الشيء فليس هو ابان زكاتي فقال له ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر وما ذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكاتك احتسبت بها من الزكوة وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال كان علي صلوات الله عليه يقول قرض المال حمى الزكوة **قوله** فاذا جاء وقت الوجوب اه لا ريب في اعتبار هذا الشرط بناء على ان التقديم على سبيل القرض لا الزكوة المعجلة لان هذا المدفوع دين المالك فيجوز له احتسابه على من هو عليه من الزكوة بعد وجوبها اذا كان مستحقا كغيره من الديون وله المطالبة بعوضه ودفع غيره اليه ودفع غيره الى غيره وان بقي على صفة الاستحقاق ولو قلنا ان المقدم زكوة معجلة فالظاهر اعتبار هذا الشرط ايضا كما قطع به في الحكم لصحة الاحوال المتقدمة ولان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا وكذا القابض وحكي عن بعض العامة قولا بانه لا يعتبر ذلك لانه حق اداه الى مستحقه فكان كما لو ادى الدين المؤجل قبل الاجل ثم اجاب عنه بالفرق فان الدين يستقر في الذمة بخلاف الزكوة **قوله** ولو كان اه هذا هو الاجود لان القرض يخرج عن ملك المقرض بالقبض فلا يتم به النصاب وشبه بالتسوية بين ان يكون العين باقية او تالفة على خلاف الشيخ حيث ذهب الى ان القرض انما يملك بالتصرف فلا يثلم النصاب قبله وهو ضعيف جدا ونقل عنه قول اخر بان النصاب لا يثلم بالقرض مطلقا اذا امكن المالك استعادته بناء على ان وجوب الزكوة في الدين اذا كان مالكه متمكنا منه قال في المعتبر وهذا ليس بجيد لانا بينا ان ما يدفعه يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب ويتوجه عليه انه لا ريب في خروج القرض عن ملك المقرض الا انه يثبت في ذمة المقترض من المثل او القيمة من اقسام الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين وقد تقدم سقوط الزكوة بابدال النصاب او بعضه بالمثل وقد بينا ضعف في النكاح فيما سبق **قوله** ولو خرج اه الوجه في هذه الاحكام كلها معلوم مما سبق فان المدفوع الى الفقير قرضا هو القرض وكان حكمه حكم غيره من الديون في جواز احتسابه من الزكوة واستعادة مثله او قيمته مع بقاء الاخذ على صفة الاستحقاق وبدونه ولو قلنا ان المدفوع زكوة معجلة امتنع استعادته مع بقاء الوجوب في المال وبقاء القابض على صفة الاستحقاق **قوله** فروع اه قد عرفت ان التقديم انما يقع على وجه القرض وان القرض يخرج عن ملك الدافع ويملكه المقترض بالقبض ومقتضى ذلك انه ليس للمقرض الزام المقترض باعادة العين مع الزيادة وعدمها ومع ارتفاع الفقر وبدونه وانما له المطالبة بعوضه مثلا او قيمة وانما قيد المصنف المنع من استعادة الشاة بهذين القيدين لان الغالب عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وربما وجه اعتبار الاول بانه مع الزيادة يمتنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه اما بدونه فقد يثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في القيمي المثل اذا انحصرت الافراد المطابقة للحق في تلك العين وهو ... بعيد لانه مقتضى كلامه في هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة ولانه لا اشعار في العبارة بتعدد المثل **قوله** الثاني اه القول للشيخ في ط وهو ضعيف جدا والاصح ما اختاره المصنف من لزوم القيمة حين القبض لان الشاة قيمية لا مثلية **قوله** والثالث اه اما استعادة القرض على تقدير استغناء المقترض بغيره فظاهر لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق ويتحقق المغايرة باستغنائه بنماء المدفوع او بحمله او زيادة قيمته على قيمته حين القبض بحيث يبقى الغنى مع اخذ تلك القيمة واما جواز احتسابها عليه مع استغنائه بعينه فقد نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المصنف في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين انما دفعت اليه ليستغني بها وترتفع حاجته وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء وبانا لو استرجعناها منه لصار فقيرا فيجاز دفعها اليه بعد ذلك وذلك لا معنى له وقال ابن ادريس لا يجوز الدفع اليه مع الغنى وان كان بعين المدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المختلف بان الغنى هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه وفيه ان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في نفس الامر نعم لو قيل ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفا لم يكن بعيدا من الصواب ولو كانت اموال قاصرة عن ديونه جاز احتسابه المدفوع اليه من سهم الغارمين بغير اشكال **قوله** القول في النية اه اجمع الاصحاب على ان النية شرط في اداء الزكوة بل قال المصنف في المعتبر ان ذلك مذهب العلماء كافة الا الاوزاعي ويدل على الاشتراط ان الدفع يحتمل الوجوب والندب والزكوة وغيرها فلا يتعين لاحد الوجوه الا بالنية وان الزكوة عبادة فيجب ايقاعها على وجه الاخلاص ولا يتحقق الاخلاص الا مع القصد وهو المراد بالنية **قوله** والمراعى اه المراد ان المعتبر في النية نية الدافع الى الفقير ان كان مالكا وان كان الدافع الى الفقير الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى النية كل واحد من المالك والدافع اما المالك فلتعلق الزكوة به واصالته فكانت نيته عند الدفع الى المستحق كافية واما الامام او نائبه او الوكيل فلقيامهم مقام المالك ويحتمل ان يكون المراد ان الدافع الى الفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى النية المالك عند الدفع الى احد الثلاثة او احد الثلاثة عند الدفع الى الفقير ويشكل بان يد الوكيل يد الموكل فتكون نية الموكل عند الدفع الى الوكيل عبرة بنيته والمال في يده وجزم المصنف في المعتبر بان المالك اذا دفع الى الساعي لم يحتج الساعي الى النية عند الدفع لان الساعي كالوكيل لاهل السهمان وقال ان الموكل لو دفع الى الوكيل لم يجز عن نية الوكيل حال الدفع ولو نوى الوكيل عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حال التسليم الى الوكيل واجزاؤه ومن تاخر عنه بنية الوكيل حال التسليم الى الفقير وهو غير بعيد وبالجملة فالامر في النية

هين

وتتعين عند الدفع ولو نوى بعد الدفع لم استبعد جوازه وحقيقتها القصد الى القربة والوجوب او الندب وكونها زكوة مال وفطرة ولا يفتقر الى نية تخصيص الذي يخرج منه فروع الاول ان كان ماله الغايب باقيا بيّنه فركيه وان كان تالفا فهي نافلة صح ولا كذا لو قال او نافلة ولو كان له مالان متساويان حاضر وغايب فاخرج زكوة ونواها عن احدهما اجزاه وكذا لو قال ان كان الغايب سالما ولو اخرج عن ماله الغايب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره على الاشبه ولو نوى عن ماله يرجو وصوله اليه لم يجز ولو وصل ولم يتولها المالك ونوى الساعي والامام عند التسليم فان اخذها الساعي كرها جاز وان اخذها طوعا قيل لا يجزي والاجزاء اشبه القسم الثاني في زكوة الفطرة واركانها اربعة الاول فيمن يجب عليه تجب الفطرة بشروط ثلثه الاول التكليف فلا تجب على الصبي ولا على المجنون ولا على من اهل شوال وهو مغمى عليه الثاني الحرية فلا تجب على المملوك ولو قيل يملك ٢٩٤ ولا على المدبر ولا على ام الولد متن

هين كما بيناه مرارا **قوله** وتتعين اه هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يجوز تقديمها بالزمان اليسير وهو باطل لان ما سبق ان لم يستدم خلا الدفع من النية وان استديم تحقق الشرط وهو مقارنة النية الدفع الى وكيله ان سوغنا الوكالة في ذلك ولكن الاظهر عدم الجواز كما اختاره ابن ادريس في سرائره ونقله عن ابن البراج لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت واستدل عليه ابن ادريس ايضا بان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة ان بتسليمها الى مستحقها تبرأ الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس من الثمانية الاصناف بلا خلاف وبان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض **قوله** ولو نوى اه لا ريب في الاجزاء مع بقاء العين لعدم خروجها عن ملك الدافع فيصادفها النية وكذا مع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لثبوت العوض في ذمته فيجوز احتسابه كما في سائر الديون اما مع انتفاء العلم فيشكل لانتفاء الضمان فيتوجه النية فيه قال في المبسوط ينبغي المقارنة ثم قال ولا يجوز نقل زكوة مال باين نقلها الى غيره لفوات وقت النية وهو يشعر بعدم الاجزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في ضعفه **قوله** وحقيقتها اه الاصح عدم اعتبار ما زاد على نية القربة والتعيين ولقد احسن المصنف في المعتبر حيث قال والنية اعتقاد بالقلب فاذا اعتقد عند دفعها انها زكوة تقربا الى الله تعالى كفى ذلك ولو كان نائبا عن غيره كوصي اليتيم والوكيل اعتقد ذلك عند التسليم **قوله** ولا يفتقر اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون محل الوجوب عنده متحدا او متعددا ولا بين ان يكون الحق متحد النوع كاربعين من الغنم وخمس من الابل او مختلفة كنصاب من النقدين واخر من الغنم و هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل عليه في المنتهى الاجماع وعلى هذا فلو وجب عليه شاتان في نصابين مختلفين فاخرج شاة عما في ذمته برئت الذمة منها وبقي عليه شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة ان سوغنا ذلك وهل يتخير المالك بعد ذلك في صرفه الى ما شاء منهما او يوزع قولان ذهب الى الاول منهما المصنف في كره والى الثاني الشهيد في البيان وتظهر الفائدة فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من اخراج الثانية فعلى الاول له صرف المخرج الى ايهما شاء فان صرفه الى الباقي برئت ذمته وان صرفه الى التالف اخرج شاة اخرى وعلى الثاني يسقط عنه نصف شاة ويمكن فرض عدم التمكن من اخراج الثانية مع القدرة على اخراج الاولى بان لا يجد من يستحق الا واحدة كالغارم وابن السبيل اذا اندفعت حاجتهما بها **قوله** فروع اه الفرق بين المسئلتين ان الزكوة في المسئلة الاولى مجزوم بها على تقدير سلامة المال وكذا نية النفل على تقدير تلفه ولا مانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لان الترديد بين كون المدفوع زكوة او نافلة على تقدير ولو كون الغائب سالما **قوله** ولو كان اه المراد بتساوي المالين تساويهما في نوع الواجب وانما اعتبر ذلك ليمكن الصرف المدفوع الى كل منهما اذ لو كانا مختلفين وكان المدفوع من جنس احدهما انصرف اليه خاصة **قوله** وكذا اه الظاهر ان هذه المسئلة تتمة للمسئلة السابقة والمراد انه لو كان له مال حاضر وغائب فاخرج زكوة عن احدهما صح وان ضم الى ذلك تقييد الغائب بكونه سالما لان سلامته شرط لوقوع الزكوة عنه في الواقع فهو مراد وان لم يذكر ويحتمل ان تكون مسئلة براسها ويكون المراد انه لو اخرج الزكوة عن ماله الغائب ان كان سالما جاز بمعنى انه لو بان سالما وقع ذلك زكوة عنه ولم يضر اشتراط الواقع في النية **قوله** ولو اخرج اه خالف في ذلك الشيخ ره فمنع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت النية وهو ضعيف ولو لم تكن عين المدفوع باقية جاز له احتساب مثلها او قيمتها اذا كان القابض عالما بالحال بل لا يبعد الجواز مطلقا لفساد الدفع في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق **قوله** ولو لم ينوه اه القول بعدم الاجزاء للشيخ ره لكنه قال انه ليس للامام ولا للساعي مطالبته بها مرة ثانية واستدل عليه في المنتهى بان الزكوة عبادة فتفتقر الى النية وبان الامام نايب عن الفقراء والنية معتبرة في دفع الزكوة اليهم فكذا الى نايبهم ثم قوى الاجزاء لان الامام كالوكيل وهذه عبادة تصح فيها النيابة فاعتبرت نية النائب كالحج وهذا البحث لا يظهر له فايدة فيما اذا كان الاخذ الامام وانما تظهر فيما اذا كان الاخذ الساعي خصوصا ان قلنا بجواز نصبه في زمن الغيبة والظاهر تحقق النية بمجرد تسليمها طوعا الى الساعي والله تعالى اعلم **قوله** القسم الثاني اه اجمع العلماء كافة الا من شذ من العامة على وجوب زكوة الفطرة والاصل فيها الكتاب والسنة قال الله عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد نص الصادق ع ان المراد بالزكوة هنا زكوة الفطرة وروى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوات على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وان الله عز وجل بدا بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واما السنة فمستفيضة جدا كما ستقف عليه في تضاعيف هذا الباب والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين والفطر من الصوم والمعنى على الاول زكوة الخلقة اي البدن وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الفطرة من الصيام **قوله** الاول اه هذا قول علمائنا اجمع حكاه المصنف في المعتبر والمنتهى ويدل عليه مضافا الى ان غير المكلف لا يتوجه اليه الخطاب الامر وتكليف الولي بذلك منفي بالاصل روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اساله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غايب في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر ايزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى قال نعم ويستفاد من هذه الرواية ان الساقط عن اليتيم فطرته خاصة لا فطرة غلامه وان المملوك التصرف في مال اليتيم على هذا الوجه وكلا الحكمين مشكل **قوله** ولا على اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وقد ذكره المصنف وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك **قوله** الثاني اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فانه قال تجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الاكتساب ليؤديها ويدل على انتفاء الوجوب عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب فطرة المملوك على مولاه من غير تفصيل ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فهل تجب فطرته على المولى او العبد قال في المنتهى الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه المالك في الحقيقة والعبد مالك بمعنى اباحة التصرف لان ملكه ناقص واحتمل

الشهيد

ولا المكاتب المشروط ولا المطلق الذي لم يحرر منه شيء وحيث عليه بالنسبة ولو عاله المولى وجبت عليه دون المملوك الثالث الغنى فلا تجب على الفقير وهو من لا يملك احد النصب الزكوية وقيل
من يحل له الزكوة وضابطه ان لا يملك قوت سنة له ولعياله وهو الاشهر ويستحب للفقير اخراجها واقل ذلك ان يدير صاعا على عياله ومع الشروط يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله
فرضا او نفلا من زوجة وولد وما شاكلهما وضيف وما شابهه صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا مسلما او كافرا

الشهيد في البيان السقوط عنهما اما عن العبد فلمانع العبودية واما عن المولى فلسلب الملكية وصرح في التذكرة بانه لا يجب على المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا انه يملك في المسألة محل اشكال على هذا التقدير الا ان مقتضى الاصل سقوط الزكوة عن المملوك مط فيجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه **قوله** ولا المكاتب هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه فانه قال بعد ان روى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة ومقتضى ذلك وجوب الفطرة وهو جيد لدلالة الرواية عليه سواء حملت على الاخبار او الانكار **قوله** ولو تحرر اه اما وجوبها على المولى اذا انفرد بمؤنته فظاهر لان العيلولة كافية في الوجوب وان كانت تبرعا كما سيجيء بيانه واما الوجوب عليه وعلى المولى بالنسبة مع انتفاء العيلولة فاستدل عليه في المنتهى بان النصيب المملوك يجب نفقته على المالك فيكون فطرته لازمة له واما النصيب الحر فلا يجب على السيد اداء الزكوة عنه لانه لا يتعلق به الرقية بل يكون زكوة واجبة عليه اذا ملك بجزئه الحر ما يجب به الزكوة عملا بالعموم وقوى الشيخ في ط سقوط الزكوة عنه وعن المولى لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب زكوته على المالك لانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة ولا يخفى من قوة اما على ما ذكره ابن بابويه من وجوب فطرة المكاتب على نفسه ان لم يتحرر منه شيء فالوجوب هنا اولى **قوله** الثالث اه الخلاف في هذه المسألة وقع في موضعين احدهما في اشتراط الغنى فيمن يجب عليه هذه الزكوة فذهب الاكثر الى اشتراطه بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد وقال ابن الجنيد تجب على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع وحكاه في ف عن كثير من اصحابنا والمعتمد الاول لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا والمراد باخذ الزكوة اخذها من حيث الفقر والمسكنة لانه المتبادر وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وبازاء هذه الروايات روايات اخر دالة بظاهرها على عدم اعتبار هذا الشرط كصحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج ورواية زرارة قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه ورواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اعلى من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس على من يقبل الفطرة فطرة واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الاستحباب وهو حسن مع ان الرواية الاولى غير صريحة في الوجوب على الفقير والروايتان الاخيرتان ضعيفتا السند باشتمال سند الاولى على محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل ابن بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه كان يقول ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وبان في طريق الثانية اسمعيل بن سهل وقد ذكر النجاشي اسمعيل بن سهل الدهقان وقال انه ضعفه اصحابنا فتكون الرواية ضعيفة وكيف كان فالحمل على الاستحباب مع تكافؤ السند متعين صونا للاخبار عن التنافي وثانيهما فيما يتحقق به الغنى المقتضي للوجوب والاصح انه ملك قوت السنة فعلا او قوة لان من لم يملك ذلك تحل له الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا تجب عليه الفطرة كما دلت عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها ومقتضى ذلك انه لا يعتبر ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة وبه قطع الشارح قدس سره وجزم المص في المعتبر والعلامة في المنتهى باعتبار ذلك ولا باس به وقال الشيخ في ف تجب زكوة الفطرة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب واعتبر ابن ادريس ملك عين النصاب دون قيمته قال المص في المعتبر وما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتاخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان مع ملك النصاب تجب الزكوة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روي عن ابي عبد الله ع في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا انتهى كلامه ره وهو في غاية الجودة **قوله** ويستحب اه اما انه يستحب للفقير اخراجها عن نفسه وعن عياله فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا من شذ ويدل عليه ما تقدم من الاخبار واما ان اقل ما يتادى به الاستحباب ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به فاستدل عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة ومقتضاها الاكتفاء في تادية السنة باخراج الصاع على هذا الوجه مع العجز عما سوى ذلك وظاهر العبارة ان المتصدق هو الاول وذكر الشهيد في البيان ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي ذكرها هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله وقال الشارح قدس سره ولو كانوا غير مكلفين او بعضهم تولى الولي ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار ملكه عنه بعد النص وثبوت مثله في الزكوة المالية وهو جيد لو كان النص صالحا لاثبات ذلك لكنه ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين والاصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف ولي الطفل بذلك بل يمكن المناقشة في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعيا **قوله** ومع اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى يجب ان يخرج الفطرة عن نفسه ومن يعوله اي يمونه ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم الا ابا حنيفة فانه اعتبر الولاية الكاملة فمن لا ولاية له عليه لا يجب عليه فطرته والاصل في هذا الحكم الاخبار المستفيضة فمن ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى

والنية معتبرة في ادائها ولا يصح اخراجها من الكافر وان وجبت عليه ولو اسلم سقطت عنه مسائل ثلاث الاولى من بلغ قبل الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يصير به غنيا وجب عليه
ولو كان بعد ذلك ما لم يصل العيد استحبت وكذا التفصيل لو ملك مملوكا او ولد له قبل الهلال او بعده الثانية الزوجة والمملوك تجب الزكوة عنهما ولو لم يكونا في عياله اذا لم يعلهما
غيره وقيل لا يجب الا مع العيلولة وفيه تردد منه

صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من يعول من صغير او كبير او حر او مملوك عن كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان ايضا عن ابي عبد الله ع قال كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول ويعطي يوم الفطر الحديث وعن محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال في المعتبر وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه ويستفاد من هذه الروايات انه لا فرق في العيال بين الحر والعبد ولا بين الصغير والكبير ولا بين المسلم والكافر ولا بين واجب النفقة وغيره ولا ينافي ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته اتكون عليه فطرته فقال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد لانا نجيب عنه بانه ليس في الرواية تصريح باختصاص الحكم بهذه الاربعة بل الظاهر ان ذكرهم انما وقع على سبيل التمثيل على معنى ان تكلف الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لا بد معه من صدق العيلولة كما في الولد والزوجة والمملوك اختلف الاصحاب في قدر الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة على المضيف فاشترط الشيخ والمرتضى الضيافة طول الشهر واكتفى المفيد بالنصف الاخير منه واجتزأ ابن ادريس بليلتين في اخره والعلامة بالليلة الواحدة وحكى المص في المعتبر عن بعض الاصحاب قولا بالاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته قال وهذا هو الاولى لقوله ع ممن تمونون وهو يصلح للحال والاستقبال لكن تنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب والحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع تقضيه ويشكل بعدم تحقق المؤن عرفا بذلك مع ان الرواية التي نقلها غير واضحة الاسناد واستدل على هذا القول ايضا بتعليق الحكم في رواية عمر بن يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر ويكون عند الرجل الضيف من اخوانه فان ذلك يتحقق بمسمى الضيافة في جزء من الشهر وهو منظور فيه لان مقتضى قوله ع الفطرة واجبة على كل من يعول اعتبار صدق العيلولة عرفا في الضيف كغيره ولو قيل بذلك كان حسنا وهو غير بعيد واطلاق النص يقتضي عدم الفرق في الضيف بين المتحد والمتعدد والموسر والمعسر وانما يجب على المضيف مع يساره فمع اعساره قيل يجب على الضيف الموسر لان العيلولة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المعيل ويحتمل السقوط مط اما عن المضيف فللاعسار واما عن الضيف فلمكان العيلولة ولعل الاول ارجح قال الشارح قدس سره ولو تبرع المعسر باخراجها عنه ففي الاجزاء قولان وجزم الشهيد بعدمه وهو حسن مع عدم اذن الضيف والا فالاجزاء احسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان الاخراج بغير اذنه ولو تبرع الضيف باخراجها على المو توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها هذا كلامه ره وهو مشكل جدا فان اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب مع الاذن وبدونه يتوقف على الدليل وحمله على الدين او الزكوة المالية لا يخرج عن القياس والمراد بمشابهة الضيف من يعوله الانسان تبرعا وان كان اجنبيا بحيث يهل الهلال وهو في عيالته وليس منه الاجير المشروط نفقته على المستاجر كما نص عليه في المعتبر لان النفقة المشروطة كالاجرة **قوله** والنية اه وذلك لانها عبادة فيعتبر وقوعها على وجه الاخلاص ولا يعني بالنية الا ذلك **قوله** ولا يصح اه هذه الاحكام كلها اجماعية وقد تقدم الكلام في الحكمين الاولين في نظائر المسئلة مرارا وحكى المص في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة انهما منعا من وجوب هذه الزكوة على الكافر لانه ليس من اهل الطهرة والزكوة طهرة وهو ضعيف جدا فان الطهرة ممكنة بتقديم اسلامه ويدل على سقوطها بالاسلام على الخصوص ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسئلته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا **قوله** الاولى من بلغ اه اما الوجوب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال والمراد به غروب الشمس من ليلة الفطر كما نص عليه في المعتبر فموضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه عن علي بن ابرهيم عن ابن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة وليس الفطرة الا على من ادرك الشهر واما انه يستحب الاخراج اذا حصل ذلك ما بين الغروب وصلوة العيد والمراد به زوال الشمس من يوم الفطر على ما نص عليه في المعتبر ايضا فاستدل عليه بما رواه الشيخ في التهذيب مرسلا ان من ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكل من اسلم قبل الزوال قال الشيخ وذلك محمول على الاستحباب دون الفرض والايجاب ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة **قوله** وكذا اه اي ويستحب اخراج الفطرة عن الولد والمملوك ان حصلت الولادة والملك قبل رؤية الهلال ويستحب لو كان قبل الصلوة يعني انتهاء وقتها كما نص عليه في المعتبر وقد تقدم مستند الحكمين وحكى في المختلف عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده والظاهر ان مراده بذلك الاستحباب لا الوجوب كما يدل عليه كلامه فيمن لا يحضره الفقيه حيث قال وان ولد لك مولود قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال وبعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل واما الوجوب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر **قوله** الثانية اه اجمع العلماء كافة على وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك في الجملة وصرح الاكثر بان فطرة الزوجة انما تجب اذا كانت واجبة النفقة دون الناشزة والصغيرة وغير المدخول بها اذا كانت غير ممكنة وهو كذلك بل الاظهر انه لا بد مع ذلك من حصول العيلولة لان الحكم بالوجوب وقع معلقا على العيلولة فينتفي بانتفائها وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة عن الزوجات سواء كن نواشز او لم يكن وجبت النفقة عليهن او لم تجب دخل بهن او لم يدخل دائمات او منقطعات للاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا وهو غلط لمنع الاجماع والعموم انما هو في

استاذن كل من وجبت زكوته على غيره سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني والزوجة فروع الاولى اذا كان له مملوك غائب يعرف حيوته فان كان يعول نفسه او في عيال مولاه ۲۹۷ وجبت على المولى وان عاله غيره وجبت الزكوة على العائل الثالثة اذا كان العبد بين الشريكين فالزكوة عليهما فان عاله احدهما فالزكوة على

المعتبر انكاره فتو وقال بعض المتاخرين الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار وجوب مؤنتها ثم قال ونخرج عن الناشز والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبلغ حجة سوى دعوى الاجماع على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي بل انما تجب فطرة الا عمن تجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه اذن عرية من الفتوى والاخبار واما المملوك فقد قطع الاصحاب بوجوب فطرته على المولى مطلقا بل قال في المنتهى اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين والمغصوبين والابقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا لان نفقتهم واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب الفطرة عن كل من يعوله وقال المص في المعتبر تجب الفطرة عن العبد الغائب الذي تعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق يلزم العيلولة فتجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا لا نم ان نفقته تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه هذا كلامه ره ويستفاد منه وجوب الفطرة عن المملوك وان لم يكن في عيلولة المولى للزوم النفقة وهو غير جيد لان مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة للعيلولة نفسها لا لوجوبها ومقتضى العبارة تحقق الخلاف في ذلك وان في المسئلة قولا بعدمه ونحو الزكوة عنه الا مع العيلولة كالزوجة وهو متجه نعم لو عال المملوك او الزوجة من تجب عليه الزكوة سقطت فطرتهما عن الزوج والسيد بغير اشكال واعلم ان القريب كالزوجة في انه لا تجب فطرته على قريبه الا مع العيلولة لانها مناط الوجوب وحكى في لف عن الشيخ في ط انه قال الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه واحتج عليهم بكونهم واجبي النفقة ثم رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها ولو كان الولد صغيرا موسرا كانت نفقته في ماله ولا تجب فطرته على ابيه لانه لم يعله ولا على نفسه لما شرطناه من البلوغ وقال الشيخ في ط ان نفقته في ماله وفطرته على ابيه لانه من عياله وهو ضعيف جدا **قوله** الثالثة من وجبت فطرته على غيره فاما ان يكون بحيث لو انفرد لوجبت عليه كالضيف الغني والزوجة كذلك او لا يكون كذلك كالعبد والقريب الثاني تسقط عنه الفطرة اجماعا لفوات الشرط واما الاول فقد قطع اكثر الاصحاب بسقوط الفطرة عنه ايض لان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكوة على المعيل سقوطها عن المعال واستدل عليه في لف بقوله لا ثنا في صدقة ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه اوجب الفطرة على الضيف والمضيف وهو ضعيف وربما لاح من العبارة ان الزوجة الموسرة اذا لم يجب فطرتها على الزوج لاعساره يجب عليها ان تخرجها عن نفسها وبه قطع ابن ادريس وقواه المص في المعتبر قال لانها ممن يصح ان يزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها بوجوبها على الزوج فاذا لم تجب عليه وجبت عليها وقال الشيخ في ط ولا فطرة عليها ولا على الزوج فان كان معسرا لا تجب عليه الفطرة ولا يلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين في الايضاح وفصل ره في لف فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غني خرج منه زوجة الموسر لمكان العيلولة فيبقى الباقي مندرجا في العموم وعلى الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها لفقره وضعفه الشهيد في البيان بان النفقة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق وهو جيد لانه المستفاد من الادلة ثم قال في لف والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لا عساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفيه نظر فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان مقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره وقد ظهر من ذلك قوة القول بوجوب الفطرة عليها اذا لم يجب فطرتها على الزوج مط وموضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج المعسر اعالة الزوجة الموسرة فلو عالت نفسها وجبت عليها الفطرة بغير اشكال **قوله** اذا كان له مملوك اه اما وجوب الزكوة على المعيل سواء كان المولى او الاجنبي فلا ريب فيه لان العيلولة مقتضية للوجوب وان كانت تبرعا اجماعا وانما الكلام في وجوب فطرته على المولى اذا كان في عوالة نفسه فانه انما يتم ذلك اذا كان ذلك باذن المولى لان النفقة تكون من جملة اموال المولى اما بدون ذلك فمشكل لعدم صدق العيلولة وربما ظهر من العبارة انه لو لم يعرف حيوة المملوك لم تجب على المولى فطرته وهو احد القولين في المسئلة ذهب اليه الشيخ في ف والمص في المعتبر والعلامة في هي واستدلوا عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا تجب عليه زكوته وبان الايجاب يشغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم وقال ابن ادريس تجب فطرته على المولى لان الاصل البقاء ولانه يصح عتقه في الكفارة اذا لم يعلم بموته وهو انما يتحقق مع الحكم ببقائه فتجب فطرته واجيب عن الاول بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة وعن الثاني بالمنع من الاجزاء في الكفارة وبالفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق الله تعالى وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مال على المكلف لم يثبت سبب وجوبه واقول ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر فانه ان كان المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان اتجه القول بعدم لزوم فطرته للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة بدليل من خارج فان ابن ادريس ادعى الاجماع على الجواز وروى الكليني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه موتا وان كان محل الخلاف مطلق المملوك الغائب الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة اذا لم ينقطع خبره وان لم تكن حيوته معلومة بل ولا مظنونة كما في الولد الغائب وغيره اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب مضافا الى العمومات ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم **قوله** الثانية اه ما اختاره المص من ان العبد المشترك تجب فطرته على مواليه بالحصص الا ان يختص احدهم باعالته فتجب عليه خاصة قول اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسعود العياشي قال حدثنا سهل بن زياد قال حدثني منصور بن العباس قال حدثنا اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله

قال قلت

الثالثة لو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت زكوة مملوكه في ماله وان ضاقت التركة قسمت على الدين والفطرة بالحصص وان مات قبل الهلال لم تجب على احد الا بعد ان يعوله الرابعة اذا اوصى له بعبد ثم مات الموصي فان قبل الوصية قبل الهلال وجبت عليه وان قبل بعده سقطت وقيل تجب على الورثة وفيه تردد ولو وهب له ولم يقبض لم تجب الزكوة على الموهوب له ولو مات الواهب كانت على ورثته وقيل لو قبل ومات ثم قبض الورثة قبل الهلال وجبت عليهم وفيه تردد الركن الثاني ۲۹۸ في جنسها وقدرها

والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن ومن غير ذلك يخرج بالقيمة السوقية من

قال قلت له عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء ادوا زكوتهم كل واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض **قوله** الثالثة اه الوجه في هذين الحكمين ظاهر فان زكوة الفطرة واجبة في الذمة فتكون جارية مجرى غيرها من الديون وفي حكم المملوك الزوجة والقريب المعال تبرعا وانما خص المملوك بالذكر ليتفرع عليه ما بعده وهو ما لو مات المولى قبل الهلال فان ذلك يختص بالمملوك بناء على القول بعدم انتقال التركة التي هو منها الى الوارث على تقدير وجود الدين المستوعب **قوله** وان مات اه هذا الحكم مبني على ما ذهب اليه المص ره من عدم انتقال التركة الى الوارث مع الدين المستوعب ولو قلنا بانتقالها الى الوارث وان منع من التصرف فيها قبل وفاء الدين كانت الزكوة على الوارث **قوله** الرابعة اه اذا اوصى انسان الى اخر بمملوك ثم مات الموصي قبل الغروب فان قبل الموصى له الوصية قبل الغروب ايض وجبت فطرته على الموصى له بغير خلاف وان وقع بعده ففي سقوط الفطرة عن الجميع او وجوبها على الموصى له او الوارث اقوال احدها وهو اختيار الشيخ في ط والخلاف السقوط مط اما عن الوارث فلان الوصية مانعة من دخوله في ملكه اما عن الموصى له فلانه انما يملك بالقبول والمفروض تاخره عن الغروب وثانيها الوجوب على الوارث لان الملك لا بد له من مالك وهو اما الوارث او الموصى له لان الميت غير صالح للملك لما واند بعد . الموصى له انما يملك بالقبول فيكون الملك للوارث وتلزمه زكوته ويشكل بانه لا ريب في استحالة وجود الملك بغير مالك لكن لا استحالة في كون التركة مع الدين المستوعب والوصية النافذة غير مملوكة لاحد بل تصرف في الوجوه المخصوصة فان فضل منها شيء استحقه الوارث وتفصيل الكلام في ذلك في محل اخر وثالثها الوجوب على الموصى له واختاره الشارح في جملة من كتبه بناء على ان القبول كاشف عن ملك الموصى له من حين الموت وهو ضعيف والاصح السقوط مط كما اختاره الشيخ ره **قوله** ولو وهب له اه القول للشيخ في ط وهو لا يطابق ما ذهب اليه فيه من ان القبض شرط في الصحة لان الموهوب على هذا التقدير لم ينتقل الى الميت فلا ينتقل الى وارثه وانما يستقيم على القول بانه ليس شرطا في الصحة كما ذهب اليه في الخلاف وسيجيء تحقيق المسئلة في محلها انش **قوله** الثاني اه اختلف عبارات الاصحاب فيما يجب اخراجه في الفطرة فقال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل في متمسكه صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وهو يشعر بوجوب الاقتصار على هذه الانواع الاربعة وقال الشيخ في ف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والمص وجماعة و المعتمد وجوب اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط خاصة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال صاع بصاع النبي ص وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من اقط على كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاعا احتج الشيخ ره على اجزاء الارز بما رواه عن ابرهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن العسكري ع قال على اهل طبرستان الارز وعلى اجزاء اللبن بما رواه محمد بن الحسن الصفار وعن محمد بن عيسى عن يونس عن زرارة عن ابي عبد الله ع وعن يونس عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون به عيالاتهم من لبن او زبيب وغيره وبهذه الرواية احتج القائلون باجزاء اخراج ما كان قوتا غالبا وبما رواه الكليني ره عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند فلا يمكن الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة للامر باخراج تلك الانواع الخمسة واعلم ان المص ره قال في المعتبر الركن الثاني في جنسها وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في ف لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولا بجواز اخراجها اصالة وقال ان الوجه ما ذكره الشيخ في ف لان النبي ص نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها وقال بعد ذلك ولا يجزي الخبز على انه اصل ويجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي لان نفعه معجل وليس بوجه لاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بالقيمة هذا كلامه ره وهو جيد لكنه رجوع عما افهمه ظاهر كلامه في الضابط الذي ذكره اولا اللهم الا ان يق بانحصار القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد **قوله** ومن غير ذلك اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ونص المص في المعتبر وغيره على انه لا فرق في ذلك بين ان يكون الانواع المنصوصة موجودة او معدومة والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال بعثت الى الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وفي الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما يسئلوني عن الفطرة ويسئلوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فراءك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وفي الموثق عن اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة ايجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وفي الموثق عن اسحق بن عمار ايض عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالقيمة في الفطرة ويستفاد من اطلاق هذه الرواية جواز اخراج القيمة من الدراهم وغيرها وبهذا التعميم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا

من تمر او صاع

او دراهم

والافضل اخراج التمر ثم الزبيب ويليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته والفطرة من جميع الاقوات المتكونة صاع والصاع اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي ومن اللبن اربعة ارطال وفسره قوم بالمدني ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى القيمة السوقية وقدره قوم بدرهم وآخرون باربعة دوانيق فضة وليس بمعتمد وربما نزل على اختلاف الاسعار
في وقتها شوال متن

اودراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت هو مشكل لقصور الرواية المطلقة من حيث السند عن اثبات مثل ذلك واختصاص الاخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم ثم لو قلنا بالجواز فاخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوى صاعا ادون قيمة فالاصح عدم الاجزاء كما اختاره في البيان لان هذه الاصول لا تكون قيمة وقيل يجزي لان القيمة لا تختص عينا واختاره في لف وهو ضعيف نعم لو باعه على المستحق بثمن المثل ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس من الاجناس جاز وذلك كما ان اجزنا احتساب الدين هنا كالمالية **قوله** والافضل اه اختلف كلام الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر وقال الشيخ ثم الزبيب وقال ابن البراج التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال الشيخ في ف المستحب ما يغلب على قوة البلد واستحسنه في المعتبر وقال سلار الافضل الارفع قيمة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه و هذا التعليل يقتضي مساواة الزبيب له في ذلك وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن صدقة الفطرة فقال عن كل راس من اهلك الصغير منهم والكبير والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب فقال التمر احب الي احتج الشيخ في ف بما رواه عن ابرهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكر ع يسئله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس واهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول من ذكر وانثى صغير و كبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما فتكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما وهذه الرواية ضعيفة في ب الا ان الشيخ في ف ادعى اجماع الطائفة على العمل بها وما تضمنته من التعيين على سبيل الاستحباب لا الوجوب اجماعا **قوله** والفطرة اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي ص وعن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير والاقط صاع وفي مقابل هذه الروايات اخبار اخر دالة على الاجزاء في الحنطة بنصف صاع كصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هذه الروايات وما يجري مجراها بالحمل على التقية قال في الاستبصار ووجه التقية في ذلك ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة صاع من كل شئ فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية وهو جيد ويؤيده ما روي عن امير المؤمنين ع انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ثم قال ره واذا كان التغيير حادثا حملنا الاحاديث من طرقنا على التقية وكان العمل بما ثبت في عهد رسول الله ص متعينا واعلم ان المستفاد من الروايات وجوب اخراج صاع من احد الاجناس المنصوصة فلا يجزي اخراج صاع من جنسين وبه قطع الشيخ وجماعة وقال المص في المعتبر انه لا يجزي الا على وجه القيمة واستقرب العلامة في لف اجزاء ذلك اصالة واستدل عليه بان المطلوب شرعا اخراج الصاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وبانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد وبانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب ويضعف ذلك كله بتعلق الامر باخراج صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب والصاع المجتمع من الجنسين لا يصدق عليه اسم احدهما فلا يتحقق به الامتثال **قوله** والصاع اه قد تقدم الكلام في هذين الحكمين مفصلا في زكوة الغلات فليطلب من هناك **قوله** ومن اللبن اه اما الاجزاء باربعة ارطال من اللبن فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب قال في هي ولم نقف فيه على مستند سوى ما رواه عن القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وهذه الرواية ضعيفة مرسلة فلا عبرة بها ومع ذلك فالارطال فيها مطلقة وفسرها الشيخ واتباعه بالمدني لما رواه عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اساله عن الفطرة كم تؤدى فقال اربعة ارطال بالمدني وقال في المعتبر والرواية في الضعف على ما ترى كان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد وقال الشيخ في ب ان هذا الخبر يحتمل وجهين احدهما انه اراد اربعة امداد فتصحف على الراوي بالارطال وقد قدمنا ذلك فيما مضى والثاني انه اراد اربعة ارطال من اللبن والاقط لان كل من كان قوته ذلك يجب عليه منه القدر المذكور في الخبر حسب ما قدمناه **قوله** ولا تقدير اه هذان القولان مجهولا القائل والمستند وقال في المعتبر انهما ليسا بشئ وما ذكره المص من التنزيل جيد والاصح ما اختاره المص والاكثر من الرجوع في ذلك الى القيمة السوقية وقت الاخراج لان القيمة بدل عن الواجب فيعتبر قيمته وقت الاخراج **قوله** ووقتها اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في ل يجب الفطرة بغروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والسيد المرتضى وابو الصلاح و ابن البراج وسلار وابن زهرة وهو المعتمد لنا ان الوجوب في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شئ بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى

فلا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض على الاظهر وتاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل فان خرج وقت الصلوة وقد عزلها اخرجها واجبا بنية الاداء وان لم يعزلها قيل سقطت
وقيل ياتي بها قضاء وقيل اداء والاول اشبه متن

فنقسمه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة احتج الاخرون بانها تضاف الى الفطر فكانت واجبة عنده وبانها مشبهة بالصلوات على النبي ص مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون مشابهة لها في التعقيب بما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسئلته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا والجواب عن الاول ان الفطر انما يتحقق نهارا فينبغي ان يكون الوجوب فيه وعن الثاني ان التشبيه انما وقع في كون الفطرة متممة للصوم كما ان الصلوات على النبي ص واله متممة للصلوة وهذا لا يقتضي المساواة من كل وجه وعن الرواية بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب احدهما غير الاخر **قوله** فلا يجوز اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في الاقتصاد والمفيد في ع والمرتضى وابو الصلاح وابن ادريس و غيرهم لانها زكوة الفطرة ولا يجب قبله واذا لم تكن واجبة لم يكن الاتيان بها مجزيا وقال الشيخ في النهاية وط وف يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه واختاره المص في المعتبر وجماعة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي واجيب عن الرواية بالحمل على كون التقديم على سبيل القرض كما في المالية وهو مشكل لان الضمير في قوله وهو في سعة ان يعطيها يرجع الى الفطرة المحدث عنها لا القرض ولانه على هذا التقدير لا يبقى للتحديد باول يوم من شهر رمضان فائدة اللهم الا ان يمنع احتساب الدين في غير هذه الصورة ويمكن القدح في هذه الرواية باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على بطلانه وهو الاجزاء بنصف صاع من الحنطة بل مقتضاها اجزاء نصف صاع من الشعير ايضا وهو مخالف لاجماع المسلمين و المسئلة محل تردد وطريق الاحتياط فيها واضح **قوله** وتاخيرها اه لا ريب في افضلية ذلك لانه موضع نص ووفاق وانما الكلام في انتهاء وقتها بالصلوة وعدمه وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى ان اخر وقتها صلوة العيد حتى قال في هي ولا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا اجمع لكن المص قال بعد ذلك باسطر قليلة والاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد ومقتضى ذلك امتداد وقتها الى اخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه في لف احتج القائلون بانتهاء وقتها بالصلوة بما رواه الشيخ عن ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والمراد بالصدقة هنا المندوبة مقابل الفطرة الواجبة وقد ورد ذلك في اخبار العامة فانهم رووا عن النبي ص انه قال ان الله عز وجل فرض زكوة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات والجواب الطعن في السند فان الرواية الاولى ضعيفة بجهالة الراوي والثانية انما وردت من طريق الجمهور وهي ساقطة احتج في لف على انتهاء وقتها بالزوال بانها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد ممتد الى الزوال فيمتد وقت الاخراج الى ذلك الوقت ويتوجه عليه اولا المنع من وجوب اخراجها قبل الصلوة لما بيناه من ضعف مستنده وثانيا ان اللازم من ذلك خروج وقتها بالصلوة تقدمت او تاخرت لا امتداد وقتها الى الزوال احتج في هي على جواز تاخيرها عن الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شئ بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه ويدل عليه ايضا اطلاق قول الصادقين ع في صحيحة الفضلاء يعطي يوم الفطر هو افضل والاحتياط يقتضي الاخراج قبل الصلوة وان كان القول بامتداد وقتها الى اخر النهار كما اختاره في هي خصوصا مع العزل لا يخلو من قوة **قوله** فان خرج اه المراد بالعزل تعيينها في مال بقدرها واطلاق عبارات الاصحاب يقتضي جوازه مع وجود المستحق وعدمه ويدل على وجوب اخراجها مع العزل مطلقا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانها فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به ولكن مقتضى التوقيت كون الاتيان بها بعد خروج الوقت قضاء لا اداء الا ان الامر في ذلك هين **قوله** وان لم يعزلها اه القول بالسقوط للمفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع والمص في كتبه الثلثة لانها عبادة موقتة فات وقتها فيتوقف وجوب قضائها على دليل من خارج ولم يثبت واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله ع هي قبل الصلوة زكوة مقبولة وبعد الصلوة صدقة من الصدقات والتفصيل يقطع الشركة والقول بوجوب الاتيان بها قضاء للشيخ وجماعة واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في لف بانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فبالعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وبصحيحة زرارة المتقدمة حيث قال فيها والا فهو ضامن لها حتى يؤديها ويتوجه على الاول ما بيناه مرارا من ان الامر بالاداء لا يتناول القضاء وعلى الثاني فمنع وجود المقتضي على سبيل الاطلاق لانه انما تعلق بوقت مخصوص وقوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس قياس محض مع الفارق فان الدين و زكوة المال والخمس ليس من قبيل الواجب الموقت بخلاف الفطرة وعلى الرواية انها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو خلاف محل النزاع والظاهر ان المراد باخراجها من ضمانه تسليمها الى المستحق وبقوله والا فهو ضامن لها حتى يؤديها كونه مخاطبا باخراجها وايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل يصير امانة في يد المالك ويحتمل ان يكون الضمير في قوله اخرجها عائدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه ان عزلها

واذا اخرجها بعد العزل مع الامكان كان ضامنا وان كان لا معه لم يضمن ولا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق ويضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن الرابع في مصرفها وهو مصرف زكوة
المال ويجوز ان يتولى المالك اخراجها والافضل دفعها الى الامام او من نصبه ومع التعذر الى فقهاء الشيعة ولا يعطى غير المؤمنين او المستضعف مع عدمهم ويعطى اطفال المؤمنين ولو كان
اباؤهم فساقا ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع جماعة لا يتسع لهم ويجوز ان يعطى الواحد ما يغنيه دفعة ويستحب اختصاص ذوي القرابة بها ثم الجيران كتاب الخمس وفيه فصلان
الاول فيما يجب فيه وهو سبعة الاول غنايم دار الحرب مما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم او معاهد قليلا او كثيرا الثاني المعادن سواء كانت
منطبعة كالذهب والفضة والرصاص او غير منطبعة كالياقوت والزبرجد والكحل او مايعة كالقير والنفط والكبريت متن

 كان م

فقد برئ والا فهو مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها ولا ريب ان المعنى الاول اقرب القول بوجوب الاتيان بها اداء لابن ادريس في سرائره واستدل
عليه بان الزكوة المالية والراسية يجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان ما بعد دخول وقتها هو وقت الاداء جميعه قال في
المعتبر وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وقد ظهر من ذلك ان القول بالسقوط لا يخ من قوة وان كان الاحتياط يقتضي الاتيان بها
بعد خروج الوقت من غير تعرض لاداء ولا قضاء **قوله** واذا اخرجها الوجه في ذلك ان الزكوة بعد العزل تصير امانة في يد المالك فلا يضمنها الا بالتعدي والتفريط
المتحقق بتاخير الدفع الى المستحق مع القدرة عليه لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل مع التمكن منه **قوله** ولا يجوز الا يخفى ان الحمل انما يتحقق مع العزل
وانما كان محرما مع وجود المستحق لمنافاته الفورية الواجبة ويترتب عليه الضمان **قوله** الرابع اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في هي
بانها زكوة فتصرف الى من تصرف اليه ساير الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة اختصاص
الفطرة بالمساكين وفي صحيحة الحلبي عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قلت له
لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكاة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة و
المسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح **قوله** والافضل اه لانه ابصر بمواقعها واعلم بمحالها قال في هي ويجوز للمالك ان يفرقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء
كافة في ذلك **قوله** ولا يعطى اه بل الاصح عدم جواز اعطائها الغير المؤمن مط وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ويعطى اه لان حكم اولاد المؤمنين حكم ابائهم فيما
يرجع الى الايمان والكفر مط والكلام في هذه المسئلة كما في زكوة المال فليطلب هناك **قوله** ولا يعطى اه هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى ان السيد المرتضى في
الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل عليه بالاجماع وبحصول اليقين
ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع ستة ارطال ذهب الى ذلك والتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع ويدل على ذلك
ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط احدا اقل من راس وقال المص في المعتبر وهذه الرواية مرسلة فلا تقوى ان يكون حجة والاولى
ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب وهو حسن **قوله** لو اجتمع من لا يتسع لهم قسمة عليهم وان لم يبلغ نصيب الواحد صاعا لان في ذلك تعميما للنفع ولان
في منع البعض اذية المؤمن فكانت التسوية اولى **قوله** ويجوز لا وجه لاعتبار الدفعة بل الحق انه لا حد لذلك كما ذكره المص في النافع ومتى خرج عن حد الفقر امتنع الدفع
اليه بعد ذلك وممن صرح بما ذكرناه العلامة في هي فقال ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كانت من دافع واحد او من جماعة على التعاقب او دفعة
واحدة ما لم يحصل الغنى في صورة التعاقب ويدل على ذلك مضافا الى اطلاق الامر ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يعطى الرجل الراسين
والثلثة والاربعة يعني الفطرة **قوله** ويستحب اه لا ريب في استحباب تخصيص الاقارب بها ثم الجيران مع الاستحقاق لقوله ع لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله ع افضل الصدقة
على ذي الرحم الكاشح وقوله ع جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح اهل الفضل في الدين والعلم لانهم افضل من غيرهم فكانت العناية بهم اولى ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن
عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل **قوله كتاب الخمس**

فقال اعطهم

وفيه فصلان الخمس حق مالي ثبت لبني هاشم بالاصل عوض الزكوة وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى الاية قال الص ع ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال واما الاجماع فمن المسلمين كافة
قوله الاول اه هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة **قوله** الاول اه هذا الحكم مجمع
عليه بين المسلمين والاصل فيه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية والاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم
فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسنا ويطيب له وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي
اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذا الامام
يأخذ كما يأخذ رسول الله ص ومقتضى الرواية المعتبرة التسوية بين القليل والكثير على خلاف المفيد في المسائل الغرية حيث اعتبر في الغنيمة بلوغ عشرين دينارا وهو
مدفوع بالعموم السالم من المخصص وفي حكم غنيمة دار الحرب غنيمة مال البغاة التي حواها العسكر عند الاكثر ومنهم المص فكان عليه ان يذكرها ايضا اما ما يسرق من
اموال اهل الحرب او يؤخذ غيلة فقد صرح الش في س بانه لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة وربما قيل بالوجوب ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الص
عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ مال الناصب حيث ما وجدت
وابعث الينا الخمس **قوله** الثاني اه اجمع الاصحاب على وجوب الخمس في هذا النوع والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن
المعادن كم فيها قال الخمس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة عبيد الله
الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الكنز كم يجب فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها
كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا
المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه الخمس كذا في يب وفيمن لا يحضره الفقيه اورد الرواية بعينها الا انه قال
بعد قوله فيصير ملحا فقال هذا مثل المعدن فيه الخمس ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الص عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم

ويجب فيه الخمس بعد المؤنة وقيل لا يجب حتى يبلغ عشرين دينارا وهو المروي والاول اكثر الثالث الكنوز وهو كل مال مذخور تحت الارض ان بلغ عشرين دينارا وكان في ارض الحرب
او دار الاسلام وليس عليه اثر ويجب الخمس ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البايع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس

لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد ليس الخمس بظاهر القران الا في الغنائم لان الخمس في غيرها انما ثبت بالسنة كما ذكره في يب او بالتزام اندراج الجميع في اسم
الغنيمة لانها اسم للفايدة فيتناول الجميع والمعادن جمع معدن كمجلس وهو منبت الجوهر من ذهب ونحوه سمي بذلك لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله تعالى
اياه فيه قاله في القاموس وقال ابن الاثير في النهاية المعدن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال المص في تذكرة المعادن
كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت
والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او مايعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في هي
وقد يحصل التوقف في مثل المغرة ونحوها للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وجزم الشهيدان
بانه يندرج في المعادن المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وفي الكل توقف **قوله** ويجب اه اختلف الاصحاب في اعتبار النصاب في المعادن وفي قدره
فقال الشيخ ره في ف يجب الخمس في المعادن ولا يراعى فيها نصاب وبه قطع ابن ادريس في سرائره وقال اجماع الاصحاب منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن على اختلاف اجناسها
قليلا كان او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن زهرة وسلار وغيرهم وقال ابو الصلاح
يعتبر بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه مرسلا في نع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في يه وط لا يجب فيها شيء حتى تبلغ عشرين دينارا واختاره المص واليه
ذهب عامة المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن ع عما اخرج من
المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وهي مع صحة سندها نص في المطلوب احتج القائلون بعدم اعتبار
النصاب باطلاق النصوص المتضمنة لوجوب الخمس في المعادن من غير تفصيل وباجماع الاصحاب على وجوب اخراج الخمس من المعادن من غير اعتبار مقدار والجواب ان الاطلاق
مقيد بما ذكرناه من الدليل قال في هي ودعوى الاجماع في موضع الخلاف ظاهرة البطلان احتج ابو الصلاح بما رواه الشيخ عن سعد عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه
زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وقد روى ذلك ابن بابويه مرسلا عن الكاظم ع والجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي مع ان الراوي عنه وهو ابن ابي نصر روى
عن الرضا ع اعتبار العشرين دينارا بغير واسطة وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة واجاب عنه الشيخ في يب بانه انما يتناول حكم ما يخرج من البحر لا المعادن وهو
بعيد جدا وقال في هي ان دلالة حديثنا على ما اعتبرناه من النصاب اقوى من دلالة هذه الرواية وايضا فحديثنا يتناول المعادن وهو لفظ عام وحديثكم يتناول معادن
الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولى على ان حديثنا معتضد بالاصل وهو براءة الذمة ونفي الضرر وينبغي التنبيه لامور الاول لا يعتبر في
النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج المعدن في دفعات متعددة ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل بين المرتين الاعراض لعموم النص وقال المص في هي
يعتبر النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال فلو اخرج دون النصاب وترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب وكملا نصابا لم يجب عليه شيء
ولو بلغ احدهما نصابا اخرج خمسه ولا شيء عليه في الاخر اما لو ترك العمل لا مهملا بل للاستراحة مثلا او لاصلاح الة او طلب اكل وما اشبهه فالاقرب وجوب الخمس اذا
بلغ المنضم النصاب ثم يخرج من الزايد مطلقا ما لم يتركه مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل فخرج بين المعدن تراب وشبهه هذا كلامه ره ولم اقف على دليل يدل على اعتبار
هذا الشرط فكان منفيا بالاصل والعمومات المتضمنة لوجوب الخمس في هذا النوع ولا يشترط في الضم اتحاد المعدن في النوع وحكى المص في هي عن بعض العامة قولا
بعدم الضم مع الاختلاف مط وعن اخرين عدم الضم في الذهب والفضة خاصة حملا على الزكوة الثاني لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل
واحد النصاب ويتحقق الشركة بالاجتماع على الحفر والحيازة ولو اختص احدهم بالحيازة والاخر بالنقل وثالث بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له و
عليه اجرة الناقل والسابك وان نوى الشركة كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الاخرين بثلث عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره الثالث
قال الشيخ ره يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف واخرج شيئا منه ملكه واخرج خمسه ولم اقف على دليل يدل على منع الذمي من ذلك الرابع المعدن
ان كان في ملك ملكه صاحب الملك فيصرف الخمس لاربابه والباقي له ولا شيء للمخرج ولا تعد هذه مؤنة بالنسبة الى المالك وان كان في ارض مباحة فهو
لمخرجه وعليه الخمس الخامس لو اخرج خمس تراب المعدن لم يجز به لجواز اختلافه في الجوهر ولو علم التساوي جاز السادس لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم او
دنانير او حليا اعتبر في الاصل نصاب المعدن ويتعلق بالزائد حكم المكاسب **قوله** الثالث اه الكنز لغة المال المدفون وعرفه المص بانه المال المذخور تحت
الارض وهو قريب من المعنى اللغوي وقد اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس في هذا النوع والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الص عن الحلبي قال سألت ابا
عبد الله ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس قال وسألته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال فيها الخمس وفي الص عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
سألته عن المعادن كم فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس والركاز ما ركزه الله في المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قاله
في القاموس وقد نص الاصحاب على ان الخمس انما يجب في الكنز اذا بلغ النصاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الص عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع
قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ومقتضى الرواية تعلق الخمس به اذا بلغ نصاب احد النقدين الا ان المص وجماعة اقتصروا على
ذكر نصاب الذهب وبما ذكرناه صرح المص في هي فقال هذا المقدار المعين هو عشرون مثقالا معتبر في الذهب والفضة يعتبر فيها مائتا درهم وما عداهما يعتبر فيه
قيمته باحدهما ثم قال في هي وليس للركاز نصاب اخر بل لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالا فاذا بلغها وجب الخمس فيه وفيما زاد قليلا كان او كثيرا ويشكل بان
مقتضى رواية ابن ابي نصر مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا اني لا اعلم بذلك مصرحا واعلم ان الكنز اما ان يوجد في دار الحرب او في دار

الاسلام وعلى التقدير الثاني واما ان يوجد في ارض مباحة كالموات وما باد اهلها او مملوكة للواجد او لغيره فالصور اربع الاولى ان يكون في دار الحرب وقد قطع الاصحاب بانه لواجده سواء كان عليه اثر الاسلام وهو اسم النبي او احد ولاة الاسلام ام لا وعليه الخمس اما وجوب الخمس فلما تقدم واما انه لواجده فلان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يثبت تحريمه اذا ثبت كون المال محترما او تعلق به نهي خصوصا او عموما والكل هنا منتف ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال وسألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت الثانية ان يكون في ارض مباحة من دار الاسلام والاصح انها كالاولى كما هو ظ اختيار المص في كتاب اللقطة من هذا الكتاب واليه ذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس وجماعة لعين ما ذكرناه سابقا من الدليل وقال الشيخ في ط ان كان عليه اثر الاسلام فهو لقطة وان لم يكن عليه اثر الاسلام ملكه واخرج خمسه واختاره المص واكثر المتاخرين واستدلوا على القسم الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى القسم الاول بان ما عليه اثر الاسلام يصدق عليه انه مال ضايع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره وبان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاؤه وبما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى علي ع في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها ويتوجه على الاول المنع من اطلاق اسم اللقطة على المال المكنوز اذ المتبادر من معناها انها المال الضايع على غير هذا الوجه على ان اللازم من ذلك عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به وعلى الثاني ان وجود اثر الاسلام على المال المكنوز لا يقتضي جريان ملك المسلم عليه لامكان صدور الاثر من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في القسم الاول وهو الموجود في دار الحرب اما الرواية فغير دالة على هذا التفصيل بوجه والجمع بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة يقتضي حملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز وكيف كان فلا دلالة لها على ما اعتبروه من التفصيل فالمصير اليه لا يخ من تحكم الثالثة ان يكون في ارض مملوكة للواجد فان ملكها بالاحياء كان كالموجود في المباح وان كانت مبتاعة ولم يدخل الكنز في البيع فقد نص الشارح وجماعة على انه يجب تعريف كل من جرت يده على المبيع مقدما الاقرب فالاقرب فان عرفه فهو له والا كان كالموجود في المباح ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه لمن تقدم على البايع اذا احتمل جريان ... من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم ولو علم انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام لو كانت موروثة الرابعة ان يكون في ارض مملوكة لمسلم او معاهد ... فيه كالموجود في الارض المبتاعة ولو علم انتفاء الكنز عن المالك المعرف سقط تعريفه وكان كالموجود في المباح لان المالك والحال هذه مجهول فجاز ان يكون غير محترم والله تع اعلم **قوله** وكذا لو اشترى الخ اي وكذا يجب تعريف البايع لو اشترى دابة فوجد في بطنها شيئا له قيمة فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اما وجوب التعريف فيدل عليه صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسئله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك قال فوقع ع عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه في اطلاق الحكم في هذه المسئلة والتفصيل في المسئلة السابقة ويستفاد من هذه الرواية ايض انه لا يجب تتبع من جرت يده على الدابة من الملاك وهو كذلك ان لم يعلم جريان يد ذي الملك المتقدم على هذا الموجود بل لو علم تاخر ابتلاع الدابة لما وجد في جوفها عن البيع لم يبعد سقوط تعريف البايع ايض واما وجوب الخمس في هذا الموجود فقد قطع به الاصحاب ولم ينقلوا عليه دليلا وظاهرهم اندراجه في مفهوم الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في قسم الارباح **قوله** ولو ابتاع الخ الفرق بين الدابة والسمكة حيث جعل ما يوجد في جوف الدابة كالموجود في الارض المبيعة وما في جوف السمكة كالموجود في المباح ان الدابة مملوكة في الاصل للغير فكانت كالارض بخلاف السمكة فانها في الاصل من المباحات التي لا تملك الا بالحيازة ونية التملك ومن المعلوم عدم توجه القصد الى تملك ما في بطن السمكة لعدم الشعور به بل ربما امكن دعوى عدم صدق حيازته فيكون باقيا على اصالة الاباحة وان كان عليه اثر الاسلام لان ذلك لا يدل على جريان ملك المسلم عليه كما بيناه وربما لاح من كلام المص في كره الميل الى الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازتها يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وهو بعيد واما وجوب الخمس في ذلك فالكلام فيه كما في الموجود في جوف الدابة **قوله** تفريع الخ قد تقدم الكلام فيه وان القول الثاني لا يخ من قوة والعادي بالتشديد الشيء القديم كانه منسوب الى عاد قوم هود والمراد بالسكة العادية هنا ما قابل سكة الاسلام سواء كانت قديمة ام حادثة **قوله** الرابع الخ اما وجوب الخمس في هذا النوع فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وهي قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا انه لا قائل بالفرق واما اعتبار النصاب فيه فهو موضع وفاق بينهم ايض واختلف كلامهم في تقديره فذهب الاكثر الى انه دينار واحد لما رواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان الاجماع المنقول منعقد على اعتبار النصاب ولا قائل باعتبار ما دون ذلك وحكى في المخ عن المفيد في المسائل الغرية انه جعل نصابه عشرين دينارا كالمعدن ولم نقف له على مستند قال في المنتهى ولا يعتبر في الزائد نصاب اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس والبحث في الدفعة والدفعات كما سلف في المعدن والاقرب ضم الجميع وان تعرض او تباعد الزمان ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم ولو اخرج من البحر حيوان بالغوص فالاصح انه لا يتعلق به حكم الغوص بل يكون من باب الارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤنة السنة كما اختاره في المعتبر وحكى الشهيد في البيان عن بعض من عاصره انه جعله من قبيل الغوص وهو ضعيف لان الرواية المعتبرة انما تضمنت غوص اللؤلؤ خاصة وما عداه انما يثبت حكمه بالاجماع ان تم وهو غير منعقد هنا **قوله** ولو اخذ منه الخ المراد انه لا يجب فيه الخمس من هذه الجهة ولا ينافي ذلك وجوب الخمس فيه باعتبار كونه من الارباح واستقرب الشهيدان مساواة ما يؤخذ من البحر من غير غوص لما يؤخذ بالغوص وربما كان مستنده اطلاق رواية محمد بن علي المتقدمة عن ابي الحسن ع حيث سأله عما يخرج من البحر فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس لكنها

ضعيفة السند وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب الخمس فيما يوجد مطروحا في الساحل لاصالة البراءة السالمة من المعارض **قوله** تفريع الخ اختلف كلام اهل اللغة في حقيقة العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل ابن ادريس في سرائره عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد في البيان عن اهل الطب انهم قالوا انه جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزن الف مثقال وقد اجمع الاصحاب على وجوب الخمس في العنبر وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة عن الصادق ع واختلف كلامهم في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن ويشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من اطلاق اسم المعدن على ما يجنى من وجه الماء واطلق المفيد في المسائل الغرية ان نصابه عشرون دينارا كالكنز والمعدن وهو ضعيف ولو قيل بوجوب الخمس فيه مطلقا كما هو ظ اختيار الشيخ في النهاية كان قويا **قوله** الخامس الخ البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في وجوب الخمس في هذا النوع وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ادعى عليه المص في كره والمنتهى الاجماع وتواتر الاخبار وقال ابن الجنيد في مختصر الاحمدي فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها فظ كلامه العفو عن هذا النوع و حكاه الشهيد في البيان عن ظ ابن ابي عقيل ايض وفي ظ ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه كما ستقف عليه واحتج الموجبون بقوله تع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية والغنيمة اسم للفائدة فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب باطلاقه يتناول غيرها من الفوائد وبالاخبار المستفيضة كرواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة ورواية حكيم مؤذن بني عيس عن ابي عبد الله ع قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا ورواية محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة ورواية علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم والتاجر عليه والصانع بيده وذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم ورواية الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذه وهي سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسأل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و ياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى و المساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يوجد لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك وفي جميع هذه الادلة نظر اما الآية الشريفة فلان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الآيات السابقة واللاحقة فلا يمكن التجوز بها في غيره الا مع قيام الدلالة عليه واما الروايات فلا يخ شيء منها من ضعف في سند او قصور في دلالة اما الرواية الاولى فلان من جملة رجالها عبد الله بن القسم الحضرمي وقال النجاشي انه كان كذابا يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته والعجب من وصف المص في المنتهى لها مع ذلك بالصحة وايض فان ظاهرها اختصاص الخمس بالائمة عليهم السلام وهو خلاف المعروف من مذهب الاصحاب واما الرواية الثانية فلاشتمال سندها على عدة من الضعفاء والمجاهيل منهم محمد بن سنان وغيره واما الرواية الثالثة فلان راويها وهو محمد بن الحسن الاشعري مجهول فلا يمكن التعويل على روايته واما الرواية الرابعة فلان راويها وهو ابو علي بن راشد لم يوثق صريحا مع انها كالاولى في الدلالة واما رواية الريان فهي جيدة السند لان الشيخ ره وان رواها في يب عنه مرسلا الا ان طريقه اليه في الفهرست صحيح لكنها قاصرة من حيث المتن لاختصاصها بالارض القطيعة وهي على ما نقل عن الجوهري طائفة من ارض الخراج او محال ببغداد اقطعها المنصور اناسا من اعيان دولته ليعمروها ويسكنوها كما ذكره في القاموس ومستحق الخمس فيها غير مذكور فجاز ان يكون غير مستحق الغنائم واما رواية علي بن مهزيار فهي معتبرة السند لكنها متروكة الظاهر من حيث اقتضائها وجوب الخمس فيما حال عليه الحول من

السابع اذا اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيها الخمس سواء كانت مما فيه الخمس كالارض المفتوحة عنوة او ليس فيه كالارض التي اسلم عليها اهلها الثامن الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز وجب فيه الخمس منه

الذهب والفضة ومع ذلك فمقتضاها اندراج الجائزة الخطيرة والميراث ممن لا يحتسب والمال الذي لا يعرف صاحبه وما يحل تناوله من مال العدو في اسم الغنائم فيكون مصرف الخمس فيها مصرف خمس الغنائم واما مصرف السهم المذكور في اخر الرواية وهو نصف السدس في الضياع والغلات فغير مذكور صريحا مع انا لا نعلم بوجوب ذلك على الخصوص قائلا ويمكن ان يستدل على ثبوت الخمس في هذا النوع في الجملة بصحيحة الحرث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى ابائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابناءهم في حل وبالجملة فالاخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا بل الظاهر انها متواترة كما ادعاه في المنتهى وانما الاشكال في مستحقه وفي العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه فان في بعض الروايات دلالة على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفي بعض اخر اشعارا باختصاص الامام ع بذلك كرواية علي بن مهزيار المفصلة كما بيناه وفي الجميع ما عرفت ومقتضى صحيحة الحرث بن المغيرة النضري وصحيحة الفضلاء ومافي معناهما اباحتهم ع لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع فان ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عن هذا النوع كما اطلقه ابن الجنيد والا اسقط استحقاقهم من ذلك خاصة وبقي نصف الباقين والمسألة قوية الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال والله تعالى اعلم بحقايق احكامه الثاني المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع التكسب من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك عدا الميراث والصداق والهبة وفي كثير من الروايات باطلاقها دلالة عليه وقال ابو الصلاح بوجوبه في الميراث والهبة والهدية ايضا وانكر ذلك ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح واستدل له في المنتهى بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وهي انما تدل على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث اذا كان ممن لا يحتسب لا على تعلق الوجوب بمطلق الميراث والهبة كما قاله ابو الصلاح الثالث مذهب الاصحاب ان الخمس انما يجب في الارباح اذا فضلت عن مؤنة السنة له ولعياله ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما ذكره ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ان في توقيعات الرضا ع الى ابرهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة والمراد بالمؤنة هنا مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة وغيرهم ومنها الهدية والصلة اللائقتان بحاله وما يؤخذ منها في السنة قهرا او يصانع به الظالم اختيارا والحقوق اللازمة له بالاصل او بالعارض ومؤنة التزويج وثمن الدابة والخادم اللائقين بحاله وما يغرمه في اسفار الطاعات كل ذلك على الاقتصاد من غير اسراف ولا اقتار فيخمس الزائد عن ذلك ولو كان له مال اخر لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه او من الكسب او منهما بالنسبة اوجه احوطها الاول واجودها الثاني **قوله** السادس اه هذا الحكم ذكره الشيخ وابتاعه والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكاه في المختلف عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح انهم لم يذكروا هذا القسم وظاهرهم سقوط الخمس فيه ومال اليه جدي قدس سره في فوائد القواعد استضعافا للرواية الواردة بذلك وذكر في الروضة تبعا للعلامة في المختلف انها من الموثق وهو غير جيد لان ما اوردناه من السند من اعلى مراتب الصحة فالعمل بها متعين لكنها خالية من ذكر مصرف الخمس وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكان عشرية ضوعف عليه العشر واخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص قال في المعتبر والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن وهو جيد لانه المتبادر وجزم الشارح قدس سره بتناوله لمطلق الارض سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء عملا بالاطلاق وهو ضعيف **قوله** سواء اه الوجه في هذا التعميم اطلاق النص المتقدم ويتصور بيع الارض المفتوحة عنوة في فضالة العسكر ومن ارباب الخمس اذا اخذوا منها شيئا على هذا الوجه اما بيعها تبعا للاثار المتصرف كما ذكره جمع من المتاخرين فمشكل لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الاثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح **قوله** السابع اه هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الحلال اذا اختلط بالحرام فاما ان يجهل قدره ومستحقه او يعلما او يعلم احدهما دون الاخر فالصور اربع الاولى ان يكون قدر الحرام ومستحقه مجهولين وقد قطع الشيخ وجماعة بوجوب اخراج الخمس منه وحل الباقي بذلك قال في المعتبر ولعل الحجة فيه ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين عليه السلام اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله تعالى قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل ومثل ذلك روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا اتى الى امير المؤمنين ع فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق بهما مع انه ليس في الروايتين دلالة على ان مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل ربما كان في الرواية الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات ومن ثم لم يذكر هذا القسم المفيد ولا ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل والمطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك وقد ورد بالتصدق بما هذا شانه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة وادلة العقل فلا باس بالعمل بها ان شاء الله تعالى الثانية ان يكون القدر والمستحق معلومين والحكم في هذه الصورة ظاهر الثالثة ان يعلم المالك خاصة ويجب مصالحته فان ابى قال في التذكرة دفع اليه خمسه لان هذا القدر جعله الله تعالى مطهرا للمال وهو مشكل والاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو علم انه احد جماعة محصورين وجب التخلص من الجميع بالصلح الرابعة ان يعلم القدر دون المالك والاصح وجوب التصدق مع الياس من المالك سواء كان بقدر الخمس او ازيد منه او انقص واوجب العلامة في التذكرة وجماعة في صورة الزيادة اخراج الخمس ثم التصدق بالزايد والاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلاثة من الهاشميين لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا ولو لم يعلم قدره على التعيين لكن علم انه اقل من الخمس مثلا اقتصر على اخراج ما يتحقق به البراءة ويحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس او الصدقة فقيل يضمن لانه تصرف بغير اذن المالك

ويحتمل

فروع الاول الخمس يجب في الكنز سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا وكذا المعادن والغوص الثاني لا يعتبر الحول في شيء من الخمس ولكن يؤخر ما يجب في ارباح التجارات احتياطا للمكتسب الثالث اذا اختلف المالك والمستاجر في الكنز فان اختلفا في ملكه فالقول قول الموجر مع يمينه وان اختلفا في قدره فالقول قول المستاجر مع يمينه الرابع الخمس يجب بعد المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن من حفر وسبك وغيره الفصل الثاني في قسمته يقسم ستة اقسام ثلثة للنبي صلى الله عليه واله وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهو الامام وبعده للامام القائم مقامه وما كان قبضه

النبي او الامام عليهما السلام ينتقل الى وارثه وثلثه للايتام والمساكين وابناء السبيل وقيل بل يقسم خمسة اقسام والاول اشهر

ويحتمل قويا عدمه للاذن فيه من الشارع فلا يستعقب الضمان **قوله** فروع اه الوجه في ذلك عموم الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذه الانواع فانها متناولة للجميع كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المعادن كم فيها قال الخمس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال كلما كان ركازا ففيه الخمس وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس ولا ينافي ذلك كون المخاطب بالاخراج هو الولي اذا كان الواجد مولى عليه او المولى ان كان عبدا وربما لاح من العبارة اعتبار التكليف والحرية في غير هذه الانواع الثلثة وهو مشكل على اطلاقه فان مال المملوك لمولاه فيتعلق به خمسه ثم اعتبار التكليف في الجميع منتهى **قوله** الثاني اه اما عدم اعتبار الحول في غير الارباح فمجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة حيث ذهب الى ان الواجب في المعدن الزكوة لا الخمس واما الارباح فالمشهور عدم اعتباره فيها بمعنى وجوب الخمس فيما علم زيادته عن مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين حصول الربح الى تمام الحول احتياطا للمكتسب لاحتمال زيادة مؤنته بتجدد ولد او مملوك او زوجة او حصول غرامة غير متوقعة او خسران في تجارة ونحو ذلك وربما ظهر من كلام ابن ادريس في سرائره عدم مشروعية الاخراج قبل الحول فانه قال المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج ويدفعه اطلاق الاخبار المتضمنة لثبوت الخمس في هذا النوع من غير اعتبار الحول قال الشارح قدس سره وانما يعتبر الحول بسبب الربح فاوله ظهور الربح فيعتبر منه مؤنة السنة المستقبلة ولو تجدد ربح اخر في اثناء الحول كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة منهما وله تاخير اخراج خمس الربح الثاني الى اخر حوله ويختص بمؤنة بقية حوله بعد انقضاء حول الاول وهكذا فان المراد بالحول هنا ما تجدد بعد الربح لا بحسب اختيار المكتسب هذا كلامه وفي استفادة ما ذكره من الاخبار نظر ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان حسنا **قوله** الثالث اه ما اختاره المصنف من ان القول قول الموجر مع يمينه احد القولين في المسألة واستدل عليه في المعتبر بان دار المالك كيده فكان القول قوله وقال الشيخ ره في الخلاف القول قول المستاجر واستقربه في المنتهى واحتج عليه بان يد المستاجر عليه فكان القول قوله وبان المالك يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان المالك لا يكري دارا فيها دفين فان ضل كان نادرا فكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه يعضده اصالة عدم تقدم وضع الكنز على الاجارة وموضع الخلاف ما اذا انتفت القراين الدالة على احد الامرين والا وجب العمل بمقتضاها اذا افادت العلم من غير يمين **قوله** ولو اختلفا اه هذا انما يتم اذا كان المستاجر منكرا للزيادة ولو انعكس الحال كان القول قول الموجر والضابط تقديم قول من يدعي الخيانة بيمينه **قوله** الرابع اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان المؤنة وصلة الى تحصيل ذلك وطريق الى تناوله فكانت من الجميع كالشريكين ولا يخفى من نظر ثم ان قلنا بالاستثناء فهل يعتبر النصاب بعد المؤنة ام قبلها فيخرج منه ما بقي بعد المؤنة وجهان اظهرهما الثاني **قوله** الفصل الثاني اه البحث في هذه المسألة يقع في مقامين احدهما في كيفية القسمة وقد اختلف فيها كلام الاصحاب وغيرهم فذهب اكثر علمائنا الى انه يقسم ستة اقسام كما ذكره المصنف ثلثة للنبي ص وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وبعده للامام القائم مقامه والثلثة الاخر وهي النصف لليتامى والمساكين وابن السبيل وحكى المصنف وجماعة عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم الله لرسوله وسهم ذي القربى لهم والثلثة الباقية لليتامى والمساكين وابناء السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة وان اختلفوا في سهم النبي ص بعده فقال قوم انه يصرف في المصالح كبناء القناطير وعمارة المساجد ونحو ذلك وقال اخرون انه يسقط بموته ص وقال بعضهم انه يكون لولي الامر بعده احتج القائلون بانه يقسم ستة اقسام بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله تعالى وسهم للرسول ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فرسول الله ص احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن علي بن الحسن بن فضال قال حدثني علي بن يعقوب ابو الحسن البغدادي عن الحسن بن اسمعيل بن صالح الصيمري قال حدثني الحسن بن راشد قال حدثني حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص والكنوز ومن المعادن والملاحة وفي رواية يونس العنبر اصبتها في بعض كتبه هذا الحرف وحده العنبر ولم اسمعه يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله له ويقسم على اربعة اخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لرسول الله وسهم الله وسهم رسوله لولي الامر بعد رسول الله وراثة له ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم احتج القائل بانه يقسم خمسة اقسام بالاية الشريفة قالوا ومعنى قوله فان لله خمسه وللرسول ان للرسول الله ص خمسه كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل وذكر بعضهم ان معنى الاية ان من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله عز وجل لا غير وان قوله تعالى وللرسول ولذي القربى الى اخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله تعالى وملئكته ورسله وجبريل وميكال

ويعتبر في الطوائف الثلث انتسابهم الى عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة لم يعطوا من الخمس شيئا على الاظهر متن

والى [illegible] الذي ذهب القائلون بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام عم يصرفه فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم ويدل على هذا القول ايضا اعني كونه
[illegible] اقسام من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه
المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس
يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله
وهذه الرواية مع [illegible] ابلغنا في هذا الباب ومقتضاها ان للامام عم خمس الخمس خاصة والباقي لبقية الاصناف واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بانها انما تضمنت حكاية
فعله وجاز ان يكون اخذ دون حقه توفيرا للباقي على المستحقين وهو بعيد جدا لان قوله عم وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله يأبى ذلك الثاني في كيفية
القسمة والمشهور بين الاصحاب ان للامام النصف سهم الله تعالى وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة والنصف الآخر لليتامى والمساكين وابناء السبيل ويدل
عليه المراسيل الثلث المتقدمة واستدل المص في المعتبر ايضا على اختصاص سهم ذي القربى بالامام عم بان قوله تعالى ولذي القربى لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد
فينصرف الى الامام عم لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع ثم قال لا يقال اراد الجنس كما قال وابن السبيل لانا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على
الجنس مجاز وحقيقة ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس هناك واحد متعين يمكن
حمل اللفظ عليه ويتوجه عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس وغيره بل المتبادر منه في هذا المقام الجنس كما في قوله وآت ذا القربى حقه ان الله يأمر بالعدل و
[illegible] ايتاء ذي القربى وغير ذلك من الآيات الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه ومع ذلك فارادة الواحد من هذا اللفظ هنا يتوقف على قيام
الحجة بذلك ما بيناه فيكون مجملا كما في ابن السبيل ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام عم بل هو لجميع قرابة الرسول صلى الله عليه وآله من بني
هاشم قال في لف وهو ما رواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد ويدل عليه مضافا الى اطلاق الآية الشريفة قوله في صحيحة الربعي
المتقدمة ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل وما رواه ابن بابويه عن زكريا بن مالك الجعفي انه سأل ابا عبد الله عم عن قول الله
عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه
وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا
فهي للمساكين وابناء السبيل وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان ما تضمنته من اطلاق ذي القربى مطابق لظاهر التنزيل واعلم ان الآية
الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الآية ويتوجه
عليه ما سبق وربما لاح من بعض الروايات اختصاص بعض خمس الارباح بالامام عم ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان الخمس من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم
لكنها ضعيفة بالارسال والمسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله ويعتبر اه الخلاف في هذه المسألة وقع في موضعين احدهما انه يعتبر في الطوائف الثلث
اعني اليتامى والمساكين وابناء السبيل الانتساب الى عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وآله وهو قول معظم الاصحاب وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واستدل عليه في المعتبر ايضا بان الخمس
عوض الزكوة فيختص به من منع منها وبان اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بفقراء بني هاشم اتم من اهتمامه بفقراء غيرهم فلو شارك غيرهم لكان اهتمامه بذلك الغير اتم لانفراده بالزكوة ومشاركته
بالخمس وبان بني هاشم اشرف الامة والخمس ارفع درجة من الزكوة فيختص به القبيل الاشرف وكما لا يشارك الهاشمي غيره في الزكوة يجب ان لا يشاركه غيره في الخمس ولا يخفى
ان هذه الوجوه انما يصلح توجيها للنص الدال على الاختصاص لا ادلة مستقلة على الحكم وقال ابن الجنيد واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف الخمس فلاهل هذه
الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى والظاهر ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا على سبيل التعيين ويدل على ما ذكره
اطلاق الآية الشريفة وصحيحة ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار واجاب عنه في لف بان العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم وهو جيد
لو كان النص المتضمن لذلك صالحا للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب وثانيهما كون الانتساب الى عبد المطلب بالابوة فلو كانت الام هاشمية والاب غير هاشمي
منع من ذلك عند اكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى رض يكفي في الاستحقاق الانتساب بالام واختاره ابن حمزة احتج المانعون بان الانتساب انما يصدق حقيقة اذا كان من
جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى حارث بالاب وبقول الكاظم عم في مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه من بني هاشم وابوه
من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم احتج المرتضى رض بان ولد البنت ولد حقيقة قال وذلك انه لا خلاف بين الامة في ان
ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم تكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية قال ومما يدل على ان ولد البنت
يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين عم بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار
فثبت انه حقيقة ثم قال وما زالت العرب في الجاهلية ينسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان الصادق ابو عبد الله عم
يقال له ابدا انت ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان عيسى عم من بني آدم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض
على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة هذا
كلامه رض ويتوجه عليه ان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذا يوجد مع المجاز فلا دلالة له على احدهما بخصوصه وقولهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم
ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله نعم يمكن الاستدلال على كون الاطلاق هنا على سبيل الحقيقة شرعا ولغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عم انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عم لقول الله

ولا يجب استيعاب كل طائفة بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز وهنا مسائل الاولى مستحق الخمس هو من ولده عبد المطلب وهو بنو ابي طالب والعباس
والحارث وابي لهب الذكر والانثى وفي استحقاق بني المطلب تردد اظهره المنع الثانية هل يجوز ان يخص بالخمس طائفة قيل نعم وقيل لا وهو الاحوط الثالثة يقسم الامام
على الطوائف الثلث قدر الكفاية مقتصدا فان فضل كان له وان اعوز اتم من نصيبه متن

عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء دلت الرواية على ان ابا الام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الآية بمجردها تحريم زوجة الجد على ولد البنت فيكون ولد
البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما كما هو واضح قوله ولا يجب اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب لان المراد من اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس كابن
السبيل كما في آية الزكوة لا العموم اما لتعذر الاستيعاب او لان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما
رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم وسئل عن قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال فما كان لله فللرسول وما كان للرسول فهو للامام
قلت ارأيت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام وقال الشهيد في س بعد ان
نظر في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص فيعمم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد آخر الا مع عدم المستحق وهذا الكلام يقتضي بظاهره وجوب التعميم في الاشخاص الحاضرين
وهو بعيد قوله مسائل اه منشاء التردد هنا اختلاف الروايات فروى الشيخ عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عم انه قال وهؤلاء الذين جعل الله
لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد وروى ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال
لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم يعني الخمس والروايتان ضعيفتا السند لكن الاقرب المنع كما اختاره المص
لانهم يستحقون الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يستحقون الخمس ولعدم حصول يقين البراءة بالدفع اليهم فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال قوله
الثانية اه موضع الخلاف النصف الذي لا يختص بالامام عم والقول بالمنع من التخصيص للشيخ ره في ظاهر كلامه وابي الصلاح عملا بظاهر الآية فان اللام
للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم والقول بالجواز هو المشهور بين المتأخرين واستدلوا عليه برواية ابن ابي نصر المتقدمة حيث قال
فيها ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام واجابوا عن الآية الشريفة بانها مسوقة لبيان المصرف كما في آية
الزكوة فلا تدل على وجوب البسط ويمكن المناقشة في الرواية بالطعن في السند باشتماله على بني فضال وهما فطحيان مع انها غير صريحة في جواز التخصيص
واما الآية الشريفة فيحتمل ان المراد بها بيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما في آية الزكوة مع انها لو كانت كذلك لجاز تخصيص احد الاصناف
الستة بجميع الخمس والاصحاب لا يقولون به بل يوجبون دفع النصف الى الامام عم نعم يمكن ان يقال ان الآية الشريفة انما تدل على جعل خمس جملة الغنائم لهذه
الاصناف الستة ولا يلزم ان يكون جزء من اجزائها كذلك واختصاص الامام عم بالنصف ان ثبت من دليل من خارج وكيف كان فلا ريب ان بسط ذلك في الاصناف
الستة كما هو ظاهر الآية الشريفة اولى واحوط قوله الثالثة اه هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدلوا عليه بمرفوعة احمد بن محمد حيث قال فيها
فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض
اصحابنا عن ابي الحسن الاول عم قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون — ما يستغنون به
به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم
لان له ما فضل عنهم وفي الروايتين ضعف من حيث السند لكن قال المص ره في المعتبر بعد ان اعترف بضعف الروايتين والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب
وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي الاصحاب الفضلاء رد لما ذكر من كون الامام عم يأخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن المعارض ومن المنكر لم يقدح
ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم ممن لا يعتمد على قوله وربما لم يعلم الناقل عنهم بلا فصل
ان علمنا نقل المتأخرين له وليس كلما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم مذهب بني هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في
الفقه لانه لم ينقل عنهم مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما
يعارضه ولا رده الفضلاء منهم هذا كلامه ره وما ذكره من ان النقل اذا سلم عن المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية غير واضح فان انتفاء ذلك لا يقتضي
قبول المراسيل التي يحتمل كون المرسل عنه عدلا وفاسقا مع ان الاصل والاطلاقات يكفي في المعارضة هنا واذا كانت الرواية مطابقة لمقتضى الاصل والعمومات
تكون الحجة في ذلك لا في نفس الرواية اما قوله انا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم غير معتمد فجيد لان ذلك يكون من باب التواتر
وهو يتحقق باخبار العدل وغيره ومثل ذلك العلم بكون المسح والمتعة ونحوهما مذهبا لاهل البيت عم الا ان ذلك انما يتفق في احاد المسائل لا في مثل هذه
المسألة كما يشهد به الوجدان وخالف في هذا الحكم ابن ادريس فقال لا يجوز له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم واستدل بوجوه ثلثة الاول ان
مستحق الاصناف يختص بهم فلا يجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله عم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه جعل للامام
قسطا وللباقين قسطا فلو اخذ الفاضل واتم الناقص لم يبق للتقدير فائدة الثالث ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من الجملة فلو اوجبنا
عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب المص في المعتبر وفي عن الاول بالمنع من كونهم مالكين للنصف كيف كان
بل استحقاقهم لسد خلتهم على وجه الكفاية ولهذا يمنع الغني منهم وعن الثاني بالمنع من ان تعدد الاصناف لبيان مقادير الاستحقاق بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان
يكون لبيان المستحقين كما في آية الزكوة ولهذا لا يجب قسمته عليهم بالسوية بل يجوز ان يعطى صنف اكثر من صنف نظرا الى سد الخلة وتحصيلا للكفاية كما تضمنته
رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم وعن الثالث بان وجوب الاتمام لا يستلزم وجوب النفقة لانا بينا ان حصصهم الثلث تنبسط عليهم للكفاية لا
بالقسمة ولا يستبقي فاضل قبيل له بل يقسم على الصنفين الآخرين وان كان بعضهم لا يجب عليه نفقة البعض الآخر فكذا الامام عم ويتوجه على الاول ان مقتضى الآية
الشريفة والاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف الستة مط وكون النصف للاصناف الثلثة وما اعتبره من القيد غير مستفاد من هذا الاطلاق فيتوقف على

الرابعة ابن السبيل لا يعتبر فيه الفقر بل الحاجة في بلد التسليم وان كان غنيا في بلده وهل يراعى ذلك في اليتيم قيل نعم وقيل لا والاول احوط الخامسة لا يحل حمل الخمس الى غير بلده مع وجود المستحق ولو حمل والحال هذه ضمن ويجوز مع عدمه السادسة الايمان معتبر في المستحق على تردد والعدالة لا يعتبر على الاظهر ويلحق بذلك مقصدان الاول في الانفال وهي ما يستحقه الامام من الاموال على جهة الخصوص كما كان للنبي صلى الله عليه وآله وهي خمسة الارض التي تملك من غير قتال سواء انجلى اهلها او سلموها طوعا والارض الموات سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك كالمفاوز وسيف البحار ورؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام واذا فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطائع وصفايا فهي للامام اذا لم تكن مغصوبة من مسلم او معاهد وكذا له ان يصطفي من الغنيمة ما شاء من فرس او ثوب او جارية او غير ذلك ما لم يجحف متن

دليل صالح لذلك ومنع الغنى من تلك الاصناف ان ثبت فانما هو بدليل من خارج وعلى الثاني ما بيناه فيما سبق من ان مقتضى لام الاستحقاق وواو العطف الاشتراك في الاستحقاق وكون التعداد لبيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما وجد في آية الزكوة مع ان ذلك لو تم لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الاصناف الستة وهم لا يقولون به وعلى الثالث بالفرق بين مستحقه ومستحق الاصناف بان الاول مقدر فلو وجب اتمام منه لا ينقص ويحتاج الى الانفاق بخلاف الثاني فلان كلا من الاسهم الثلثة غير مقدر فلا يلزم من عدم استيفاء فاضل قبيله وجوب انفاق بعضهم على بعض والحق انه لا ضرورة في التزام هذا اللازم لو ثبت مستنده لكنه موضع الكلام وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على اصوله بل المصير اليه متعين ان لم يتم العمل بالروايتين وقال العلامة في المختلف ان قول ابن ادريس لا يخ من قوة ومخالفة اكثر الاصحاب ايضا مشكل فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين ثم هو في محله قوله الرابعة ابن السبيل البحث في ابن السبيل هنا كالبحث في باب الزكوة وقد تقدم الكلام فيه مفصلا قوله وهل يراعى ذلك في اليتيم المراد باليتيم الطفل الذي لا اب له والقول بعدم اعتبار الفقر فيه للشيخ في ط وابن ادريس تمسكا بعموم الآية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسيما برأسه وقيل يعتبر لان الخمس جبر ومساعدة فيختص بها اهل الخصاصة كالزكوة ولان الطفل لو كان له اب موسر لم يستحق شيئا فاذا كان المال له كان اولى بالحرمان لان وجود المال له انفع من وجود الاب ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط ولو قلنا بان الخمس انما يصرف على قدر الكفاية كما قاله الاكثر تعين اعتبار هذا الشرط قوله الخامسة لا ريب في جواز النقل مع عدم المستحق لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه اما مع وجوده فقد قطع المص وجماعة بالمنع منه لانه منع للحق مع مطالبة المستحق فيكون حراما و يضمن لو نقل لعدوانه والاصح ما اختاره الشارح من جواز النقل مع الضمان خصوصا لطلب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة كما في الزكوة قوله السادسة ان منشأ التردد اطلاق الآية وان الخمس عوض الزكوة والايمان معتبر في مستحقها اجماعا وقطع المص في المعتبر باعتبار هذا الشرط واستدل عليه بان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود عن مذهبه قال المحقق الشيخ علي ومن العجائب هاشمي مخالف يرى راي بني امية فيشترط الايمان لا محالة قوله والعدالة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا تمسكا باطلاق الكتاب والسنة المطهرة واستدل عليه في المعتبر ايضا بان المستحق هنا يستحق بالقرابة فلا يشترط زيادة والقول باعتبار العدالة هنا مجهول القائل ولا ريب في ضعفه قوله الاول الانفال جمع نفل بالتحريك وهو لغة الغنيمة والهبة قاله في القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زائدة عن الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها هنا ما يخص الامام ع بالانفال من النبي ص قوله وهي خمسة هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وزاد الشيخان قسما سادسا وهو المعادن قال في المعتبر فان كانا يريدان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض لا يختص بالامام ع فالوجه انه لا يختص به لانها اموال مباحة يستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه قوله الارض التي المراد بجلاء اهلها خروجهم عنها وتركها للمسلمين وبتسليمها طوعا تمكين المسلمين من التسلط عليها مع بقائهم فيها ويدل على هذا النوع من الانفال روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا او اعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وعن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الانفال فقال الانفال ما كان من الارضين باد اهلها وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع انه قال في خبر طويل وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك مما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له قوله والارض الموات المراد بها الارضين الموات التي ليس لها مالك معروف سواء ملكت ثم باد اهلها او ماتوا او لم يجر عليها ملك والمرجع في الموات الى العرف وعرفها المص في كتاب احياء الموات من هذا الكتاب بانها ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او غير ذلك من موانع الانتفاع وربما ظهر من قول المص سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك انها لو كانت لمالك معروف لم يكن كذلك وهو كذلك لكن سيجيء ان شاء الله ان ما مات من الارض بعد ان ملك بالاحياء يكون للامام ع وان كان مالكه معروفا وكيف كان فالضابط في ذلك اختصاصه عليه السلم بالموات الذي لا مالك له ويدل على اختصاصه بهذا القسم مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كانت تكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب قوله ورؤس الجبال الظاهر ان المرجع في الاولين الى العرف والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف قاله في القاموس واطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي اختصاصه بهذه الانواع الثلثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاص الامام بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات الارض والارضين المملوكة للامام ورده الشهيد في البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق قوله واذا فتحت المراد بالقطائع الارض و بالصفايا غيرها مما لا ينقل ويحول والضابط ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام اذا لم يكن غصبا من مسلم او معاهد كما كان للنبي ويدل على ذلك مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال قطائع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء قوله وكذا له هذا التقييد يستغنى عنه بل كان الاولى تركه ويدل على ان له اصطفاء ما شاء من الغنيمة روايات منها صحيحة الربعي المتضمنة عن الص ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم قال في آخر الرواية وكذلك الامام ع يأخذ كما اخذ رسول الله ص وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صفو

سميت الغنائم نفلا ... في الغنائم

وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه فهو له الثاني في كيفية التصرف في مستحقه وفيه مسائل الاولى لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه ولو تصرف متصرف كان غاصبا ولو حصل له فائدة كانت للامام الثانية اذا قاطع الامام على شيء من حقوقه حل له ما فضل عن القطيعة ووجب عليه الوفاء الثالثة ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه متن

المال فقال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال قوله وما يغنمه هذا الحكم ذكره الشيخان وتبعهما الاتباع واستدلوا عليه برواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فاذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره ونقل عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على هذا الحكم ورده المص في المعتبر فقال وبعض المتأخرين يستسلف صحة الدعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون حجة على من لم يعلم وظاهر المص في النافع التوقف في هذا الحكم حيث قال وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة وقوى في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام لما يغنم باذنه وهو جيد لاطلاق الآية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له ومن الانفال ميراث من لا وارث له عند علمائنا اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرته فماله من الانفال وعن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله ع من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الآية يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول قوله الاولى المراد انه لا يجوز التصرف في ذلك يعني الانفال بغير اذن الامام ع في حال حضوره كما نص عليه في المعتبر اما في حال الغيبة فالاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيدان وجماعة للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا والاقوى ان مقتضى العموم عدم اشتراط ذلك مط نعم ورد في الميراث روايات ضعيفة وربما تخطى اعتبار ذلك ولاستقصاء البحث في ذلك محل آخر قوله الثانية هذا الحكم واضح الماخذ لكن كان ترك التعرض لذكره اقرب الى الصواب قوله الثالثة اما اباحة المناكح فقد قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع والمراد بها الجواري التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام اذا كانت الغنيمة بغير اذنه او بعضها مع الاذن قال في الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك للحصة او الجميع من الامام وهو حسن وفسرها بعضهم بثمن السراري ومهر الزوجة من الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة من الارباح وربما ظهر من عبارة الدروس استثناء ذلك من جميع ما يجب فيه الخمس ولا يكون مخصوصا بمؤنة الارباح واما المساكن والمتاجر فالحقهما الشيخ وجماعة بالمناكح وفسرنا المساكن بما يتخذه منها فيما يختص بالامام ع من الارض او من الارباح وبعضهم بانه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى الانفال المباحة في زمن الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح وفسرت المتاجر بما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام ع وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض و الاشجار المختصة بالامام ع ومرجعه الى الانفال ايض والاصح اباحة ما يتعلق بالامام ع من ذلك خاصة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وصحيحة الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذن لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ان امير المؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس يعني الشيعة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وصحيحة عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وكان قد حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها اليك ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك و اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكلما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا وموثقة يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ونقل عن ابن الجنيد انه قال لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره قال المص في المعتبر وهذا ليس بشيء لان الامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن له ذلك لاقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيده بالدوام و يشكل بان اكثر الاخبار المعتبرة خالية من التقييد بالدوام لكنها ظاهرة في ذلك كما يرشد اليه التعليل المستفاد من صحيحة الحرث بن المغيرة بطيب الولادة وقوله ع فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وفي صحيحة الفضلاء الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل واعلم انه ربما ظهر من قول المص ره ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة عدم اباحة ما عدا ذلك من الانفال في زمن الغيبة لان احد التفسيرات للمناكح انها السراري التي تسبى من دار الحرب بغير اذن الامام ع وهي من الانفال عند اكثر الاصحاب واحد التفسيرات للمساكن انها المتخذة في ارض الانفال والمتاجر انها المتخذة منها ايض وهو خلاف ما صرح به الاكثر بل المتفق عليه الجميع من ان الارض الميتة المختصة به ع يملكها المحيي في زمن الغيبة من غير اذن والذي صرح به في المنتهى اباحة المناكح في حال ظهور الامام وغيبته وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع ثم قال والحق الشيخ المساكن والمتاجر واستدل عليه بما ظاهره اباحة الجميع كذلك وبهذا التعميم صرح في كره ايض وقد اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح والمساكن والمتاجر في حال ظهور الامام وغيبته وعلى هذا فلا يكون في تخصيص ذلك بالذكر كثير فائدة لانه ع اباح ما عدا ذلك من الانفال في حال الغيبة بوجه ولو اقتصر في تفسير الثلثة على ما يتعلق بالاخماس ليكون الاستثناء منها خاصة كما هو ظ كلام المفيد في المقنعة والشيخ في يه كان اولى وكيف كان فالمستفاد من الاخبار المتقدمة اباحة حقوقهم ع من جميع ذلك

الرابع ما يجب من الخمس يجب صرفه اليه مع وجوده ومع غيبته يكون مباحا وقيل يجب حفظه ثم يوصى به عند ظهور امارة الموت وقيل يدفن وقيل يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصاية او الدفن وقيل بل تصرف حصته الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام عند عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته وهو الاشبه الخامس يجب ان يتولى صرف حصة الامام في الاصناف الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى اداء ما يجب على الغائب كتاب الصوم والنظر في اركانه واقسامه ولواحقه واركانه اربعة الاول الصوم وهو الكف عن المفطرات مع النية فهي اما ركن فيه واما شرط في صحته وهي بالشرط اشبه ويكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى وهل يكفي ذلك في النذر المعين قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه ولا بد فيما عداهما من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص فلو اقتصر على نية القربة وذهل عن تعيينه لم يصح ولا بد من حضورها عند اول جزء من الصوم وتبييتها مستمرا على حكمها ولو نسيها ليلا جددها نهارا ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم او ندبا وقيل يمتد فيها الى الغروب لصوم النافلة والاول اشهر وهل يختص رمضان بجواز تقديم النية عليه ولو سهى عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية متن

والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** الرابعة اما وجوب صرف الخمس كله الى الامام ع مع حضوره فمشكل على الاطلاق لكن الامر فيه هين وانما الاشكال في حكمه في حال الغيبة فقد اختلف فيه كلام الاصحاب اختلافا كثيرا قال المفيد في المقنعة قد اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه ع اذا قام دله الله تعالى على الكنوز فيأخذ من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب وبعضهم من يرى عزله لصاحب الامر ع فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام ع ان ادرك قيامه والا اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان ع قال الشيخ في هذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق لصاحب الزمان ع لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل اليه الحق ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها ولا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية بها الى ان يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص الامام ع وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القران العزيز لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب انتهى كلامه ره و الذي جزم به المص ومن تأخر عنه صرف الجميع الى الاصناف الموجودين مع احتياجهم اليه اما النصف المستحق لهم فظاهر واما ما يختص به ع فلما ذكره المص من جواز اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع ظهوره ع واذا كان هذا لازما له في حال حضوره كان لازما له في غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من يلزمه ذلك ويتولاه المأذون له على سبيل العموم وهو الفقيه المأمون من فقهاء اهل البيت وهو جيد لو ثبت الاصل المذكور ولكنه موضع كلام كما سلف وربما ايد ذلك بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التأخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون دفعه الى من ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وهو حسن لولا ما تلوناه سابقا من الاخبار المتضمنة لتحليلهم ع لشيعتهم من ذلك وطريق الاحتياط بالنسبة الى المالك واضح والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** الخامسة المراد بمن اليه الحكم الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى وانما وجب توليه لذلك لما اشار اليه المص من انه منصوب من قبله ع على وجه العموم فيكون له تولي ذلك كما يتولى اداء ما يجب على الغائب من الديون قال الشارح قدس سره ولو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه من الاصناف ونقل عن المفيد ره انه قال في المسائل الغرية اذا فقد امام الحق ووصل الى انسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد آل ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم وربما لاح من ذلك جواز تولي المالك الصرف لذلك بنفسه ولا يخلو من اشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

كتاب الصوم

قوله الاول الصوم في اللغة هو الامساك قال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وقال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وقد استعمله الشارع في معنى اخص من المعنى اللغوي صار حقيقة عند الفقهاء واختلفت عباراتهم في تعريفه فعرفه المص بانه الكف عن المفطرات مع النية فالكف بمنزلة الجنس وقوله عن المفطرات كالفصل يخرج به الكف عن غيرها ومع النية فصل اخر يخرج به الكف عن المفطرات بدون النية فانه لا يسمى صوما شرعيا ونقض في طرده بالكف عن المفطرات مع النية وقتا ما وفي عكسه بمتناول المفطر سهوا فانه صائم مع عدم الكف ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالنية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان التناول على وجه النسيان لا ينافي الكف او باضمار قيد يخرج به عنه واورد عليه ايضا ان المفطر عبارة عن مفسد الصوم فيكون تعريفه به دوريا وان الكف امر عدمي فلا يمكن التكليف به والجواب عن الاول ان المراد بالمفطر ما صدق عليه ذلك من مفسدات الصوم فيصير التعريف في قوة الكف عن الاكل والشرب الخ وعن الثاني بمنع كون الكف امرا عدميا بل هو امر وجودي وهو بعث النفس على ترك ما تعلق به الكف لكن يتوجه على هذا التعريف ما هو اشكل من ذلك وهو ان الكف ان كان امرا زايدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية ويكون اعتبار النية معه تكرارا ويلزم منه على التقدير الاول بطلان صوم الذاهل لعدم تحقق الكف في حال الذهول وهو معلوم البطلان فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه و ليتحقق الامتثال به وان لم يتحقق منه بعث النفس عليه وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ له ان يفعل الفعل فينقطع استمرار العدم وان لا يفعله فيستمر ولا مانع من التكليف به كما حقق في محله وعرفه في العد بالتوطين النفس على الامتناع عن المفطرات مع النية وهو قريب من تعريف المص ره لان التوطين امر وجودي كالكف فيرد عليه ما ورد على تعريف المص وعرفه الشهيد في س بانه توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفر والموانع الاخر ثم عدها واستحسن الشارح هذا التعريف وهو غير جيد لان التوطين المذكور عبارة عن النية وهي خلاف الصوم ولو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقا بتوطين النفس فسد من وجه اخر وهو لزوم وجوب استحضار النية في جميع اجزاء الصوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور وهو معلوم البطلان لكن الامر في هذه التعاريف هين كما بيناه مرارا وهنا فوايد الاولى الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات ولو لم يكن فيه الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني رض في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وقال رسول الله ص الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن مسعدة عن ابي عبد الله ع قال نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله الى موسى ع ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف

فم الصائم فاوحى الله اليه يا موسى لخلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وعنه ع قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعنه ع في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر والصلوة قال يعني بالصبر الصوم وقال اذا نزلت بالرجل النازلة والشدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر والصلوة واعظم الصيام اجرا صوم شهر رمضان وروي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال قال رسول الله ص من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس قبل الله صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واعطاه ثواب الصابرين وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان النبي ص لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع الناس يسألونه عن ليلة القدر فقام ص خطيبا فقال بعد الثناء على الله تعالى اما بعد فانكم سألتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل وقال ابو عبد الله ع فاز والله بجوائز ليست كجوائز العباد الثانية روى ابن بابويه رض في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وروى الكليني نحو ذلك عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي به وروى الجمهور عن النبي ص انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واورد هنا سؤال مشهور وهو ان كل الاعمال الصالحة لله فما وجه تخصيص الصوم بانه تبارك وتعالى دون غيره واجيب بوجوه الاول انه اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف وعورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج اذ فيه الاحرام ومحظوراته كثيرة الثاني ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع ولذلك قال ع لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية ورد بان سائر العبادات اذا واظب عليها المكلف اورثت ذلك خصوصا الصلوة قال الله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به الثالث ان الصوم امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص وافعال القلب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال بافعال الجوارح لانها المتبادر من اللفظ وقال بعض المحققين هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق فان هذه الامور المذكورة لا يجتمع في غير الصوم الثالثة في علة فرض الصيام روى ابن بابويه رض في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله ع عن علة الصيام فقال انما فرض الله تعالى الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع وعن الحسن بن علي بن ابي طالب ع انه قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله ان قال له لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم ع لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي يأكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة ادم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد الرابعة في اداب الصائم روى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله ص امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله ص بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب وحده قال وقال ابو عبد الله ع اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصيام ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله ص يا جابر وما اشد هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابائه ع قال قال النبي ص ما من عبد صالح صائم يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي وقد اجرته من النار وفي الحسن عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع قال لا ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا وعن ابي يزيد عن حصين عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحا ذنوبكم الخامسة صوم شهر رمضان واجب بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واختلف في الايام المعدودات فقيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي مع صوم عاشورا ثم اختلفوا انه فصل كان تطوعا وقيل بل كان واجبا واتفقوا على انه نسخ بصوم رمضان وذهب الاكثر الى ان المراد بها صوم شهر رمضان اجمله الله تعالى اولا ذكر الصيام ثم

الرابع ما يجب من الخمس يجب صرفه اليه مع وجوده ومع غيبته يكون مباحا وقيل يجب حفظه ثم يوصى به عند ظهور امارة الموت وقيل يدفن وقيل يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصايا او الدفن وقيل بل يصرف حصته الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام عند عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته وهو الاشبه الخامس يجب ان يتولى صرف حصة الامام في الاصناف الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى اداء ما يجب على الغائب كتاب الصوم والنظر في اركانه واقسامه ولواحقه واركانه اربعة الاول الصوم وهو الكف عن المفطرات مع النية فهي اما ركن فيه واما شرط في صحته وهي بالشرط اشبه ويكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى وهل يكفي ذلك في النذر المعين قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه ولا بد فيما عداهما من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص فلو

اقتصر على نية القربة وذهل عن نية التعيين لم يصح ولا بد من حضورها عند اول جزء من الصوم او تبييتها مستمرا على حكمها ولو نسيها ليلا جددها نهارا ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم او ندبا وقيل يمتد وقتها الى الغروب لصوم النافلة والاول اشهر وقيل يختص رمضان بجواز تقديم النية عليه ولو سهى عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية

متن

والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** الرابع الخ اما وجوب دفع الخمس كله الى الامام ع مع حضوره فمشكل على الاطلاق لكن الامر فيه هين وانما الاشكال في حكمه في حال الغيبة فقد اختلف فيه كلام الاصحاب اختلافا كثيرا قال المفيد في المقنعة اختلف الاصحاب في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتاول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه ع اذا قام دله الله تعالى على الكنوز فياخذها من كل مكان وبعضهم من يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب وبعضهم من يرى عزله لصاحب الامر ع فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام ع ان ادرك قيامه والا اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان ع قال الشيخ فيه وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق لصاحب لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل اليه الحق ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها ولا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية بها الى ان يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص الامام ع وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القران العزيز لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب انتهى كلامه ره والذي جزم به المص ومن تاخر عنه صرف الجميع الى الاصناف الموجودين مع احتياجهم اليه اما النصف المستحق لهم فظاهر واما ما يختص به ع فلما ذكره المص من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع ظهوره ع واذا كان هذا لازما له في حال حضوره كان لازما له في غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من يلزمه ذلك ويتولاه المأذون له على سبيل العموم وهو الفقيه المامون من فقهاء اهل البيت وهو جيد لو ثبت الاصل المذكور ولكنه موضع كلام كما سلف وربما ايد ذلك بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون دفعه الى من ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وهو حسن لولا ما تلوناه سابقا من الاخبار المتضمنة لتحليلهم ع لشيعتهم من ذلك وطريق الاحتياط بالنسبة الى المالك واضح والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** الخامس الخ المراد بمن اليه الحكم الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى وانما وجب توليته لذلك لما اشار اليه المص من انه منصوب من قبله ع على وجه العموم فيكون له تولي ذلك كما يتولى اداء ما يجب على الغائب من الديون قال الشارح قدس سره ولو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه من الاصناف ونقل عن المفيد ره انه قال في المسائل الغرية اذا فقد امام الحق ووصل الى انسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد آل ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهليهم وايتامهم وابناء سبيلهم وربما لاح من ذلك جواز تولي المالك التصرف في ذلك بنفسه ولا يخلو من اشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

كتاب الصوم

قوله الاول الصوم في اللغة هو الامساك قال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وقال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وقد استعمله الشارع في معنى اخص من المعنى اللغوي فصار حقيقة عند الفقهاء واختلفت عباراتهم في تعريفه فعرفه المص بانه الكف عن المفطرات مع النية فالكف بمنزلة الجنس وقوله عن المفطرات كالفصل يخرج به الكف عن غيرها ومع النية فصل اخر يخرج به الكف عن المفطرات بدون النية فانه لا يسمى صوما شرعيا ونقض في طرده بالكف عن المفطرات مع النية وقتا ما وفي عكسه بمتناول المفطر سهوا فانه صائم مع عدم الكف ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالنية النية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان التناول على وجه النسيان لا ينافي الكف او باضمار قيد يخرج به عنه واورد عليه ايضا ان المفطر عبارة عن مفسد الصوم فيكون تعريفه به دوريا وان الكف امر عدمي فلا يمكن التكليف به والجواب عن الاول ان المراد بالمفطر ما صدق عليه ذلك من مفسدات الصوم فيصير التعريف في قوة الكف عن الاكل والشرب الخ وعن الثاني بمنع كون الكف امرا عدميا بل هو امر وجودي وهو بعث النفس على ترك ما تعلق به الكف لكن يتوجه على هذا التعريف ما هو اشكل من ذلك وهو ان الكف ان كان امرا زائدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية ويكون اعتبار النية معه تكرارا ويلزم منه على التقدير الاول بطلان صوم الذاهل لعدم تحقق الكف في حال الذهول وهو معلوم البطلان فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه ولتحقق الامتثال به وان لم يتحقق معه بعث النفس عليه وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ له ان يفعل الفعل فينقطع استمرار العدم وان لا يفعله فيستمر ولا مانع من التكليف به كما حقق في محله وعرفه بعض بالتوطين النفس على الامتناع عن المفطرات مع النية وهو قريب من تعريف المص ره لان التوطين امر وجودي كالكف فيرد عليه ما ورد على تعريف المص وعرفه الشهيد في س بانه توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفر والموانع الاخر ره واستحسن الشارح هذا التعريف وهو غير جيد لان التوطين المذكور عبارة عن النية وهي خلاف الصوم ولو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقا بتوطين النفس فسد من جهات وهو لزوم وجوب استحضار النية في جميع اجزاء الصوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور وهو معلوم البطلان لكن الامر في هذه التعاريف هين كما بيناه مرارا وهنا فوائد الاولى الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات ولو لم يكن فيه الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني رض في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وقال رسول الله ص الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن مسعدة عن ابي عبد الله ع قال نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله الى موسى ع ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف

فم الصائم فاوحى الله اليه يا موسى لخلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله عز وجل له ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وعنه ع قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعنه ع في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر والصلوة قال يعني بالصبر الصوم وقال اذا نزلت بالرجل النازلة والشدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر والصلوة واعظم الصيام اجرا صوم شهر رمضان وروى عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال قال رسول الله ص من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس قبل الله صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطاه ثواب الصابرين وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان النبي ص لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع الناس يسألونه عن ليلة القدر فقام ص خطيبا فقال بعد الثناء على الله تعالى اما بعد فانكم سألتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل وقال ابو عبد الله ع فاز والله بجوائز ليست كجوائز العباد الثانية روى ابن بابويه رض في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وروى الكليني في الحسن عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي به وروى الجمهور عن النبي ص انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واورد هنا سؤال مشهور وهو ان كل الاعمال الصالحة لله فما وجه تخصيص الصوم بانه تبارك وتعالى دون غيره وانه يجزي به والاول انه اختص به لاشتماله على ترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف وعورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج اذ فيه الاحرام ومحظوراته كثيرة الثاني ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع ولذلك قال ع لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية ورد بان سائر العبادات اذا واظب عليها المكلف اورثت ذلك خصوصا الصلوة قال الله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به الثالث ان الصوم خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص وافعال القلب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال بالجوارح لانها المتبادر من اللفظ وقال بعض المحققين هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق فان هذه الامور المذكورة لا يجتمع في غير الصوم الثالثة في علة فرض الصيام روى ابن بابويه رض في كتاب من لا يحضره الفقيه في الحسن عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله ع عن علة الصيام فقال انما فرض الله تعالى الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع وعن الحسن بن علي بن ابي طالب ع انه قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله ان قال له لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم ع لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة ادم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد الرابعة في اداب الصائم روى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله ص امرأة تسب جاريتها وهي صائمة فدعا رسول الله ص بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب وحده قال وقال ابو عبد الله ع اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصيام ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله ص يا جابر وما اشد هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابائه ع قال قال النبي ص ما من عبد صالح صائم يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي وقد اجرته من النار وفي الحسن عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع قال لا ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا وعن ابي يزيد عن حصين عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحا ذنوبكم الخامسة صوم شهر رمضان واجب بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واختلف في الايام المعدودات فقيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي مع صوم عاشوراء ثم اختلفوا فقيل كان تطوعا وقيل بل كان واجبا واتفقوا على انه نسخ بصوم رمضان وذهب الاكثر الى ان المراد بها صوم شهر رمضان اجمله الله تعالى اولا ذكر الصيام ثم

بينه بعض البيان بقوله اياما معدودات ثم كمل البيان بقوله شهر رمضان فالاية غير منسوخة وقيل اول ما فرض صوم شهر رمضان لم يكن واجبا عينيا بل كان
مخيرا بينه وبين الفدية وكان الصوم افضل وذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير
لكم ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل ان معناه وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم صاروا بحيث لا يطيقونه وهو المروي في اخبار اهل البيت و
على هذا فلا نسخ واما السنة فمتواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة واختلف في رمضان فقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله وقد
ورد ذلك في عدة اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن سعد عن ابي جعفر ع قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان
ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله عز وجل لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم
اسم الله عز وجل ذكره وهو الشهر الذي انزل فيه القران جعله مثلا وعيدا وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه لا تقولوا رمضان
ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان وقيل ان رمضان علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فعن الخليل
انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة
الحر من وقع الشمس وقال الزمخشري في الكشاف الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه نابقا لانه كان ينبقهم اي
يزعجهم بشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انما سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال قبل دخول
الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسميت بذلك **قوله** وهي
المراد بالركن الجزء الاقوى الذي تلتئم منه الماهية وبالشرط الامر الخارج الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا ريب ان النية بالشرط اشبه كما ذكره المص لان المتبادر من معنى
الصوم في اللغة والشرع انه الامساك مط او الامساك المخصوص فتكون النية خارجة عن حقيقته ولان النية تتعلق بالصوم فلا تكون جزءا منه والا لزم تعلق الشيء
بنفسه والامر في ذلك هين لان القدر المطلوب هو اعتبار النية في الصوم بحيث يبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من التقديرين ولو اطلق على النية اسم
الركن بهذا الاعتبار صح وان كانت خارجة عن المنوي كما فعله العلامة وجماعة في نية الصلوة فانهم اطلقوا عليها اسم الركن مع اعترافهم بخروجها عن الماهية **قوله** ويكفي
في رمضان الخ لا ريب في الاكتفاء بذلك لما بيناه مرارا من ان المعتبر من النية قصد الفعل طاعة لله عز وجل وان ما عدا ذلك من القيود لا دليل على اعتباره واستدل عليه في المعتبر
ايضا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال فاذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال وكان ما زاد منفيا قال الشارح في البيان ولو اضاف التعيين الى القربة والوجوب
في شهر رمضان فقد زاد خيرا والاقرب استحبابا اما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يستحب ولا يضر ولو تعرض لرمضان سنة معينة في غيرها فان كان غلطا لغا وان تعمد فا
لوجه البطلان ويمكن المناقشة في البطلان مع العمد لحصول الامساك مع نية التقرب فيحصل الامتثال ويلغو الزائد مع ان هذه النية لا معنى لها فانها انما تقع على سبيل
التصور لا التصديق كما لا يخفى فرع المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة هل يشترط في صومه التعيين فيه اوجه ثالثها انه ان اوجب التحري وتحصيل
الامارة التي يغلب معها الظن بدخول الشهر لم يجب التعيين والا وجب ولا باس به **قوله** وهل يكفي ذلك في النذر المعين فيه قولان احدهما القول بالاكتفاء بذلك منقول عن السيد المرتضى رض وابن ادريس
وقواه في المختلف وهو المعتمد لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما بالاصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم والقول بافتقاره الى
التعيين للشيخ وجماعة واستقربه في المختلف واستدل عليه بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وبان الاصل وجوب التعيين
اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وضعف الدليلين ظاهر اما الاول فلانه
مصادرة على المط والحاقه بالنذر المط قياس مع الفارق واما الثاني فلمنع اصالة الوجوب لان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر
رمضان آت في النذر المعين فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كما كان منفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا فيهما وذكر الشارح
قدس سره ان من قال بوجوب التعيين هنا يلزمه اعتبار الوجوب لاتحادهما في الماخذ وهو غير جيد لعدم التلازم بينهما كما اعترف به هو ره في مواضع من
كتبه وهل يلحق بالنذر المعين المنذور المطلق اذا انذر تعينه قيل لا لان غيره من الازمنة صالح لوقوعه فيه وانما افاد النذر فوريته خاصة فكان كالواجب
المطلق وقيل نعم لانه زمان تعين بالنذر وامتنع وقوع غير ذلك المعين فيه فصار كالمتعين ابتداء في انصراف المطلق اليه وربما بني الوجهان على تفسير المعين
فان فسرناه بانه الفعل الذي اذا فات عن محله صار قضاء لم يكن معينا وان فسرناه بانه الفعل الذي لا يجوز تاخيره عن ذلك الزمان الذي تعلق به كان معينا وهو
مبني ضعيف لعدم دوران الحكم مع هذا اللفظ ليرجع الى تفسيره والاصح مساواته للمعين ابتداء لان هذا القدر من التعيين كاف في انصراف المطلق اليه وكذا الوجهان
فيما لو تضيق القضاء بتضيق شهر رمضان بل يمكن انسحابهما في قضاء شهر رمضان اذا لم يكن في ذمة المكلف صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب ممن في
ذمته واجب **قوله** ولا بد فيما عداه المراد انه لا بد فيما عدا صوم شهر رمضان والنذر المعين ان احتجناه من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والنذر
والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب واستثنى الشهيد في البيان الندب المعين المتعين
كايام البيض فالحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين ونقل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مط بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما
استثني واستحسنه جدي قدس سره في الروضة ولا باس به خصوصا مع براءة ذمة المكلف من الصوم الواجب واعلم ان الشيخ ره في ط اكتفى بنية التعيين عن القربة لانها لا
تنفك عنها قال المص في المعتبر وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز قصد احدهما مع الغفول عن الاخر **قوله** ولا بد المراد بحضور النية عند اول جزء من
الصوم وقوعها في اخر جزء من الليل وتبييتها وقوعها قبل ذلك في اثناء الليل وانما وجب ذلك لان الاخلال بكل الامرين عمدا يقتضي مضي جزء من الصوم بغير

نية فيفسد لانتفاء شرطه والصوم لا يتبعض ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه حتم تبييت النية وربما كان لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا
بعد الوقوع فتقع النية بعده وعن ظاهر ابن الجنيد جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد الزوال مع الذكر والنسيان والظاهر ان مراده بالفرض غير المعين وعن
نص ره انه اطلق ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس والظاهر ان مراده ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار وان كان
مراده الاطلاق فلا ريب في ضعفه واما جواز تجديد النية الى الزوال مع النسيان بمعنى ان وقتها يمتد اليه لكن تجب المبادرة بها بعد الذكر على الفور فقال المص في
المعتبر ومنتهى ذكره وهي انه موضع وفاق بين الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي ص فشهد برؤية الهلال فامر النبي ص
مناديا ينادي كل من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى واذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل
على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان ونقل عن ظ ابن عقيل انه ساوى بين الناسي والعامد
في بطلان الصوم مع الاخلال بالنية من الليل وهو نادر ولم يذكر المص هنا حكم الواجب الذي ليس بمعين كالقضاء والنذر المطلق صريحا وقد قطع الاصحاب بان وقت
النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له
بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن
ابي جعفر ع قال قال علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء
افطر وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار قال نعم وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع
يدخل الى اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام قال المص في المعتبر وانما قدرناه بنصف النهار لان الصوم الواجب يجب ان ياتي به من
اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد روي ان من صام قبل الزوال حسب له يومه روى ذلك هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي
الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه و
ايده لك بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس
فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا وقال ابن الجنيد
يستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض
الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط واطلاق كلامه يقتضي جواز تجديد النية بعد الزوال ايضا وله شواهد من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى ع
عن الرجل يصبح لم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه صوم يوم من شهر رمضان الله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان و
مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان
قال نعم واجاب عنه في المختلف عن الرواية الاولى باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن الرواية الثانية بالطعن في السند
بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه ويمكن المناقشة في الاول بان المتبادر من ذهاب عامة النهار ذهاب اكثره وهو لا يتحقق
بما قبل الزوال وعن الثاني بانه ليس في شيء من الروايات دلالة على الاحتمال الذي ذكره فلا يمكن المصير اليه وكيف كان فالمذهب ما عليه الاكثر وقد ظهر من ذلك وجه امتداد
وقت النية في صوم النافلة الى الزوال كما هو مذهب الاكثر والقول بامتداده الى الغروب للشيخ في ط وتضي وجماعة قال الشيخ ره وتحقيق ذلك ان يبقى بعد النية من
الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار ويدل عليه قوله ع في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى
فيه ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم
يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء الله وينبغي التنبيه لامور الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الاكتفاء بوقوع النية في اي وقت كان
من الليل وقال بعض العامة انما تصح النية في النصف الثاني دون الاول ولا ريب في بطلانه ونقل عن ابن الجنيد انه جوز تقديم النية وقد بقي بعض النهار وان كان الصوم
واجبا وهو ضعيف الثاني لا تبطل النية بفعل ما ينافي الصوم بعدها قبل طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع وغيره وجزم الشهيد في البيان بعدم بطلانها بالتناول ثم
قال وفي الجماع وما يبطل الغسل تردد من انه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل ولا يخفى ضعف
الوجه الاول من وجهي التردد فانه مجرد دعوى خالية من الدليل الثالث لو اخل بالنية ليلا في المعين عمدا فسد صومه لفوات الشرط ووجب القضاء وهل
تجب الكفارة قيل نعم وحكاه في البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان فوات الشرط والركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى لاصالة البراءة
السالمة من المعارض وهو قوي الرابع لو نوى من الليل صوما غير معين ثم نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء على ان ذلك لا يفسد الصوم
كما لو اصبح بنية الافطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم لفساد الصوم بذلك كما هو المفروض ولا ريب في ضعفه الخامس لو جدد النية في اثناء النهار
فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله اوجه اجودها الاخير لقوله ع
في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه **قوله** و
يختصر اه القائل بذلك الشيخ في ف وبه وط ونقل في ف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم وايام قال المص في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ وذكر انه لم قبل
يذكر مستندا ولعل ذلك لكون المقارنة غير مشترطة وكما جاز ان يتقدم من اول الليلة الصوم وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان يتقدم على تلك

وكذا قيل يجزي بنية واحدة للصيام الشهر كله ولا يقع في رمضان صوم غيره ولو نوى غيره واجبا كان او ندبا اجزء من رمضان دون ما نواه ولا يجوز ان يردد نيته
بين الواجب و ٢٦٥ الندب بل لابد من قصد احدهما تعيينا ولو قصد الوجوب اخر يوم من شعبان مع الشك لم يجزء عن احدهما متن

الليلة بالزمان المقارن كاليوم والثلثة لكن هذه الحجة ضعيفة لان تقديمها في الليلة الصوم مستفاد من قولهم من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا صيام له
ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند كمال النية عسر فينتفي وليس كذا لتقدم بالايام ولان الليلة متصلة باليوم اتصال اجزاء النهار بخلاف الايام
وهو جيد والاصح عدم الاكتفاء بالعزم المتقدم لان من شرط النية المقارنة للمنوي خرج من ذلك تقديم نية الصوم من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقي واعلم ان
الشيخ ره صرح في ط بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر بل قال الش في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قطعا
وهذا التفصيل من مضعفات هذا القول فان المقارنة ان لم تكن معتبرة وجب الاكتفاء بالعزم السابق مطلقا وان كانت معتبرة لم يكن معتدا به كذلك فالتفصيل لا
وجه له قوله وكذا قيل اه القائل بذلك الشيخ وتبعه ابو الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم قال المرتضى رض في المسائل الرسية تغني النية الواحدة في ابتداء
شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه بانه كيف يجزي النية في
جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتدائه ولو اشترط في تروك الافعال في زمان
الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان
استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا نقول في النية الواحدة اذا فرضنا انها
لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى كلامه ره ورده المص في المعتبر بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى
ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع ولا ريب في اولوية ذلك لان كل يوم عبادة
منفردة عن الاخرى لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة به حقيقة او حكما كغيره من العبادات تنبيهات الاول قال في هي ولو قلنا
بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكله الشارح قدس سره من حيث ان القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة
واحدة ومن شان العبادة الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها وهو مدفوع بانتفاء ما يدل على امتناع تفريق النية على اجزاء العبادة خصوصا مع انفصال
بعضها من بعض كوضوء الزمان الثاني قال في هي ايضا لو فاتته النية من اول الشهر لعذر وغيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر فيه
تردد اما ان قلنا بعدم الاكتفاء في الاول وقلنا به فيهما وان قلنا بالاكتفاء هناك فالاولى الاكتفاء هنا لان النية الواحدة قد كانت مجزية عن الجميع فعن البعض اولى
وهو جيد واستوجبه الش في البيان عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان اما عبادة واحدة او ثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما اخر وضعفه ظاهر اذ المفروض كونه
عبادة واحدة لكن العبادة الواحدة لا يمتنع الاتيان ببعضها لفوات البعض الاخر ومتى وجب الاتيان به تعين اعتبار النية فيه على هذا الوجه الثالث قال في هي
ايضا لو نذر شهرا معينا واياما معينة متتابعة لم يكتف فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع
فيه سواه هذا كلامه ره وكان مراده جواز الوقوع لولا النذر اذ لا ريب في امتناعه بعده واما تعليله اولا بعدم النص فهو مشترك بين صوم شهر رمضان وغيره وكيف
كان فالاجود عدم الاكتفاء بالنية هنا بل قال في ترانه اجماع قوله ولا يقع في شهر رمضان صوم غيره المراد انه لا يقع في شهر رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه
بالاصالة وعلى هذا فلو اراد المسافر صومه ندبا ان سوغنا له الصوم المندوب او واجبا بالنذر المقيد بالحضر والسفر لم يكن له ذلك ولا ريب في ذلك لان العبادة وظيفة متلقاة
من الشارع فيتوقف على النقل ولم يثبت التعبد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب فيه بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام
الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رايناه هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان و
انت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونقل عن الشيخ في ط انه جوز التطوع
بالصوم من المسافر في شهر رمضان وهو ضعيف جدا اما اولا فلما ذكرناه من انتفاء التوقيف واما ثانيا فلان الرواية التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في السفر
متضمنة لعدم وقوعه في شهر رمضان كما عرفت فيبقي الاخبار المانعة من وقوع الصيام في السفر سليمة عن المعارض قوله ولو نواه اه المراد ان الحاضر اذا نوى في شهر رمضان
غيره من الصيام وقع عن رمضان دون ما نواه واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الجاهل بالشهر والعالم به وبهذا التعميم قطع في المعتبر اما الوقوع عن رمضان
مع الجهالة بالشهر فلانه موضع وفاق كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشك بنية الندب وسيجيء الكلام فيه واما مع العلم فهو اختيار الشيخ والمرتضى والمص هنا ظاهرا
وفي المعتبر صريحا واستدل عليه بان النية المشترطة حاصلة وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه ويشكل بان من هذا شانه لم ينو
المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما معينا فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه ومن ثم ذهب ابن ادريس الى عدم الاجزاء مع العلم ورجحه في لف
للتنافي بين نية صوم رمضان ونية غيره ولانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد ولان مطابقة النية للمنوي واجبة وهو جيد ولا يتوجه مثل ذلك مع الجهل لخروجه بالاجماع
ويمكن دفع الخطاء والروايات المتضمنة لاجزاء صيام يوم الشك بنية الندب عن صيام شهر رمضان وفي بعضها التلويح بان العلة في ذلك العذر فيتعدى الى غيره كما سيجيء بيانه
ان شاء الله قوله ولا يجوز ان يردد اه لا يخفى ان الحكم بوجوب قصد احدهما تعيينا مناف لما سبق من انه يكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى فربما يدل بظاهره على عدم
اعتبار ملاحظة نية الوجه لعل المراد انه مع التعرض للوجه يتعين قصد احدهما واحتمل الشارح قدس سره كون المراد بالقربة ما يتناول الطاعة بالفعل والوجه الذي
يقع عليه اما الوجوب او الندب هو بعيد ثم ان عدم اجزاء الترديد بين الوجوب والندب مبني على اعتبار الوجه لما بينهما من التنافي اما على الاكتفاء بالقربة فمشكل لان
هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا يكون مبطلة ولو قلنا بصحة العبادة وان اشتملت على الوجه الذي لا يكون مطابقا للواقع كما ذكره المص في بعض رسائله كان
الحكم بالصحة هنا اولى قوله ولو نواه اه المراد انه لو نوى الوجوب المعهود وهو وجوب شهر رمضان كان الصوم فاسدا ولا يجزي عن رمضان لو ظهر انه منه ولا يحكم بكونه

ولو نواه مندوبا اجزء من رمضان اذا انكشف انه منه ولو صام على انه ان كان من رمضان كان واجبا والا كان مندوبا قيل يجزي وقيل لا يجزي وعليه الاعادة وهو
الاشبه ولو اصبح بنية الافطار ثم بان انه من رمضان جدد النية واجزء به وان كان ذلك بعد الزوال امسك وعليه القضاء فروع ثلث الاول لو نوى الافطار
٢٦٦ في يوم رمضان ثم جدد قبل الزوال قيل لا ينعقد وعليه القضاء ولو قيل بانعقاده كان اشبه الثاني لو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد
النية كان صحيحا متن

مندوبا ولو لم يظهر انه كذلك والى هذا القول ذهب المعظم كالشيخ في يب وكتابي الاخبار والمرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة
وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه يجزيه واختاره الشيخ في ف والمعتمد الاول لنا ان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان
يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيكون محرما لا محالة كالصلوة بغير طهارة فلا يتحقق به الامتثال ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال ع عليه قضاؤه وان كان كذلك وعن سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال انما يصام اليوم الشك
من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصومه ونهينا عنه امرنا ان نصومه على انه من
شعبان ونهينا ان نصومه على انه من شهر رمضان احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزاه عن شهر رمضان ولم
يفرقوا وهو احتجاج ضعيف لان الفرق في النص وكلام الاصحاب متحقق كما بيناه ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور من الجاهل الذي يعتقد
الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما يتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح
قوله ولو نواه مندوبا اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه لا خلاف فيه بين المسلمين واستدل عليه في المعتبر بان
نية القربة كافية في الزمان المتعين للصوم وهي متحققة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت
اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وفي الحسن عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي
يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من
شهر رمضان وصامه فكان من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وفي رواية اخرى لسماعة عن الصادق ع قال انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من
شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك انما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله ع وعن محمد بن
حكيم قال سألت ابا الحسن ع عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له
وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام وبالجملة فهذا الحكم لا اشكال فيه لانه موضع نص ووفاق والحق الشهيدان بذلك كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم
علمه ولا باس به قال الش في س بعد ان حكم بتادي رمضان بنية النفل مع عدم علمه وبتادي رمضان وكل معين بنية الفرض وغيره بطريق اولى وما ذكره ره غير بعيد وان
امكن المناقشة في الاولوية كما بيناه مرارا ويحتمل اجزاؤه عما نواه لانه كان مامورا بايقاعه على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء واعلم ان المص ره صرح في المعتبر
بان من صام يوم الشك ندبا يجب عليه تجديد نية الوجوب اذا بان انه من رمضان في اثناء النهار وهو انما يتم اذا اعتبرنا ذلك في صوم رمضان لم نعم لا باس باعتبار التعيين
هنا وان لم يفتقر اليه صوم رمضان لتعلق النية بغيره فلا ينصرف اليه بغير نية قوله ولو صامه اه القولان للشيخ ره اولهما في ط وف والثاني في باقي كتبه و
اختاره ابن ادريس والمص واكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا ان صوم يوم الشك انما يقع على وجه الندب ففعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به الامتثال
احتج القائلون بالاجزاء بانه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وبانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من
شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة وبان نية القربة كافية وقد نوى القربة والجواب عن الاول والثاني بالمنع من كون النية
مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا
ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه
المامور به بل على الوجه المنهي عنه واجاب عنه في المعتبر ايضا بان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم وهو حسن ولا يخفى ان موضوع هذه المسئلة
اخص من موضوع المسئلة السابقة اعني قوله ولا يجوز ان يردد في نيته بين الواجب والندب لاختصاص هذه بصوم يوم الشك والطلاق تلك فما ذكره بعض
الشراح من اتحاد المسئلتين ره انها مكررة ليس بجيد قوله ولو اصبح اه اما وجوب تجديد النية والاجزاء به اذا بان انه من الشهر قبل الزوال ولم يكن افسد صومه
فظاهر المص في المعتبر وفي جملة من كتبه انه موضع وفاق بين العلماء واستدل عليه في المعتبر بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي فشهد برؤية الهلال
فامر النبي ص مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك وبانه صوم لم يتبين في الذمة فجاز ان ينوى به قبل الزوال كالنفل ويمكن ان يستدل عليه بفحوى
ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال لان من هذا شانه ربما كان اعذر منهما ويعضده اه الزعم اعتبار تقديم النية
على هذا الوجه واما الزعم وجوب قضاء هذا اليوم واما وجوب الامساك والقضاء اذا كان ذلك بعد الزوال فهو قول الاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه ساوى بين
ما قبل الزوال وما بعده في وجوب تجديد النية والاجزاء به اذا بقي جزء من النهار وهو ضعيف قوله الاول اه القول بعدم الانعقاد ووجوب القضاء هو
المعروف من مذهب الاصحاب حتى ان المص ره في هي لم ينقل فيه خلافا لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد
الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وفي وجوب الكفارة بذلك قولان تقدم الكلام فيهما وذكر الشارح قدس سره ان قول المص ولو قيل بالانعقاد كان اشبه
انما يتجه على القول بالاجزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية الى قبل الزوال اختيارا وهو غير جيد لان القول الثاني غير محقق و
اللازم على الاول عدم اعتبار تجديد النية مطلقا للاكتفاء بالنية السابقة وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول قوله ولو عقد اه ما اختاره المص من عدم
بطلان الصوم بنية الافطار هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما واستدلوا عليه بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن
ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم والغفلة اجماعا وبان النية لا يجب

الثالث نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي الثاني ما يمسك عنه الصائم وفيه مقاصد الاول يجب الامساك عن كل ما كول معتادا كان كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل مشروب ولو لم يكن معتادا كمياه الانوار وعصارة الاشجار وعن الجماع في القبل اجماعا وفي دبر المرأة على الاظهر ويفسد صوم المرتد وبه فسد الصوم بوطء الغلام والفاعل تردد وان حرم وكذا القول في فساد صوم الموطوء والاشبه انه يتبع وجوب الغسل وعن الكذب

٢٦٧

على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وهل يفسد الصوم بذلك قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه متن

تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجبا للقضاء والكفارة واستقرب العلامة في المختلف فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء دون الكفارة واستدل على انتفاء الكفارة بالاصل السليم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فيبطل وبان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك منفيا اعتبر حكمها وهو ان لا ياتي بنية تخالفها لانه نوى قطعها فان نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه وبانه عمل خلا من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع و اذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم باجمعه لان الصوم لا يتبعض وفي الادلة من الجانبين نظر والحق ان مرجع الخلاف في هذه المسألة الى ان استمرار النية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا وقد قطع الشيخ وتبعه المص في المعتبر بعدم اشتراطه كما في الاحرام ولا باس به لانه الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسألة محل تردد واعلم ان قول المص لو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا يقتضي بظاهره ان تجديد نية الصوم بعد تجديد نية المفطر له مدخل في الصحة وبذلك صرح في التذكرة فقال فيها لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعده ذلك الصوم فالوجه وجوب القضاء هذا كلامه وهو غير جيد لان المقتضي للفساد عند القائل به العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مطلقا والا وجب الحكم بالصحة مطلقا كما اطلقه في المعتبر والله اعلم **قوله** الثالث اه اختلف الاصحاب في ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب او تمرينية فذهب الشيخ وجماعة منهم المص الى الاول لاطلاق الامر ولان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى ان الظاهر من حال الآمر كونه مريدا لذلك الشيء واستقرب العلامة في المختلف بانها تمرينية لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفائه ينتفي المشروط ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يابى توجه الخطاب الى الصبي المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب وما في معناه فلا مانع منه عقلا ولا شرعا وبالجملة فالخطاب باطلاقه متناول له والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقدر ومن ادعى اشتراط ما زاد على ذلك طولب بدليله ويتفرع على ذلك وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمه فان قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة وعدمه لانها عبارة عن موافقة الامر وان قلنا انها تمرينية لم توصف بصحة ولا بفساد وذكر الشارح قدس سره انه لا اشكال في صحة صومه لان الصحة من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينيا وهو غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره **قوله** الاول اه اما تحريم المعتاد من كل ماكول ومشروب فعليه اجماع العلماء ويدل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل واما غير المعتاد فالمعروف من مذهب الاصحاب تحريمه ايضا لان تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره ولان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي الامساك ونقل عن السيد المرتضى انه قال في بعض كتبه ان ابتلاع غير المعتاد كالحصا ونحوها لا يفسد الصوم وحكاه في المعتبر عن ابن الجنيد ايضا واستدل لهما بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة ثم اجاب عنه بالمنع من تناوله المعتاد خاصة بل يتناول المعتاد وغيره ولا باس به اذا صدق عليه تناوله اسم الاكل والشرب **قوله** وعن الجماع اه اما تحريم الجماع على الصائم في القبل وكونه مفسدا للصوم فموضع وفاق بين المسلمين ويدل عليه قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الشراب والطعام والنساء والارتماس في الماء واما الوطي في الدبر فان كان مع الانزال فلا خلاف بين العلماء كافة في انه مفسد للصوم وان كان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك لاطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن في السند بالارسال وقال الشيخ في التهذيب هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد واعلم انه لم يتقدم من المص ما يدل على فساد صوم الواطي حتى يتبعه بفساد صوم المرأة وانما تقدم وجوب الامساك عن الجماع وهو لا يستلزم كونه مفسدا للصوم فكان الاولى ذكر فساد صوم الواطي اولا ثم الحكم بفساد صوم المرأة الى المقصد الثاني **قوله** وفي فساد الصوم اه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في المبسوط وطي الغلام والدابة مفسد للصوم ويجب به القضاء والكفارة وقال في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى عليه الاجماع ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي منه والذي دفع الكفارة يدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه و قد يقال ان مراد الشيخ ره بالنص الذي نفاه اولا النص الصادر من المعصوم وانتفاؤه لا ينافي ثبوت الحكم بدليل آخر وهو الاجماع الذي ادعاه واستقرب المص وجماعة في جملة من كتبه ان فساد الصوم بكل من هذين الامرين تابع لوجوب الغسل واستدل عليه في المختلف بان الغسل معلول للجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر وهو جيد لو ثبت ان الجنابة علة في فساد الصوم وليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحا لكن يلوح من بعضها ذلك والمسألة محل اشكال وان كان المصير الى ما ذكره المص لا يخلو من قرب **قوله** وعن الكذب اه اختلف الاصحاب في فساد الصوم بالكذب على الله وعلى رسوله وعلى

وعن الارتماس وقيل لا يحرم بل يكره والاول اشبه وهل يفسد بفعله الاشبه لا وفي ايصال الغبار الى الحلق خلاف الاظهر التحريم وفساد الصوم وعن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الاظهر متن

٢٦٨

الائمة ع بعد اتفاقهم على ان غيره من انواع الكذب لا يفسد الصوم وان كان محرما فقال الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار انه مفسد للصوم ويجب به القضاء والكفارة وقال السيد المرتضى في الجمل وابن ادريس لا يفسد وهو المعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة احتج الاولون باجماع الفرقة وما رواه الشيخ عن منصور بن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت له هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع وعن سماعة قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد و الجواب اما عن الاجماع فبانه مكابرة كما ذكره المص في المعتبر واما عن الروايتين فاولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على منصور بن يونس بزرج وقال الشيخ انه كان واقفيا وروى الكشي حديثا معتبر الاسناد متضمنا لانه جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده وبان راويها وهو ابو بصير مشترك بين الثقة و الضعيف وبضعف الرواية الثانية بالاضمار وباشتمال سندها على عدة من الواقفية وثانيا بان الروايتين متضمنان لما اجمع العلماء على خلافه وهو نقض الوضوء بذلك وهذا مما يضعف الخبر وقال الشيخ في بيان المراد بنقض الوضوء نقض كمال الوضوء وثوابه وتوجيهه الذي يستحق به الثواب وهو تاويل بعيد **قوله** وعن الارتماس اه اختلف الاصحاب في حكم الارتماس في الصوم فذهب الاكثر ومنهم الشيخان في المقنعة والنهاية وط الى انه مفسد للصوم وبه قطع المرتضى في الانتصار وادعى عليه اجماع الفرقة وقال ابن ادريس انه مكروه وحكاه في المعتبر عن المرتضى ايضا في مسائل الخلاف وقال الشيخ في الاستبصار انه محرم ولا يوجب قضاء ولا كفارة وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب بالماء وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وهذه الروايات مع كثرتها سليمة عن المعارض ومقتضاها التحريم لانه حقيقة النهي ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كره للصائم ان يرتمس في الماء لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من الضعفاء وثانيا بان الكراهة كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل ربما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه فلا يتحقق التنافي وانما قلنا انه غير مفسد لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن قال الشيخ في الاستبصار ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وهو كذلك نعم ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك وقال المص في المعتبر ويمكن ان يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم فان المرتمس في الاغلب لا ينفك ان يصل الماء الى جوفه فيحرم وان لم يجب منه قضاء ولا كفارة الا مع اليقين بابتلاعه ما يوجب الفطر وهو حسن وهنا مباحث الاول المراد بالارتماس غمس الراس في الماء دفعة عرفية وان كان البدن خارج الماء كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ولو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم لعدم صدق الارتماس مع احتماله والمراد بالراس هنا ما فوق الرقبة ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في الصلوة المندوبة والاباحة اما لقصور الاخبار المانعة عن افادة العموم او لانه اذا جاز تناول المفطر جاز فعل ما هو مظنة له بطريق اولى الثالث ذكر الشارح قدس سره ان فائدة التحريم تظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب و الحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد الرابع ذكر الشارح قدس سره ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد وما ذكره في حكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا **قوله** وفي ايصال الغبار اه هذا قول معظم الاصحاب قال في المهذب وعلى قول السيد المرتضى ره ينبغي عدم الفساد بذلك احتج القائلون بالفساد بانه اوصل الى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له وبما رواه الشيخ عن سليمان المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح ويتوجه على الاول المنع من كون مطلق الايصال مفسدا بل المفسد الاكل والشرب وما في معناهما وعلى الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من المجاهيل مع جهالة القائل وثانيا باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة وثالثا بانها معارضة بما رواه الشيخ في الموثق عن عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس ويظهر من المص رحمه الله في المعتبر التوقف في هذا الحكم حيث قال بعدما اورد رواية سليمان المروزي وهذه الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل وليس الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد وهو في محله واعلم ان المص لم يقيد الغبار في هذا الكتاب بكونه غليظا وقد صرح الاكثر ومنهم المص في المعتبر باعتباره ولا باس به قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الغليظ وغيره لان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم افسد قليله وكثيره والا لم يفسد كلك والحق المتأخرون بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء ويتعدى الى الحلق وبخار القدر ونحوهما وهو بعيد **قوله** وعن البقاء اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قيل انه اجماع وقال ابن بابويه في كتابه المقنع سأل حماد بن عثمان ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ع يجامع

ولو اجنب فنام غير ناوٍ للغسل فطلع الفجر فسد الصوم متن

بناء من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ومن طريقته في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وامثاله بمضمونها والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شئ قلت فان استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى اصبح تم يومه وجاز له وصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن له او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه و الاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا احتج القول الثاني بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية وصحيحة عيص بن القسم قال سألت ابا عبدالله ع عن الرجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم يومه ولا قضاء عليه وصحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبدالله ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شئ عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب اما عن اطلاق الاية فبانه مقيد بما اوردناه من الروايات واما عن الرواية الاولى فبعدم الصراحة في ان التاخير وقع على وجه العمد واما عن الروايتين الاخيرتين فبالحمل على التقية كما تشعر به الرواية الاخيرة حيث اسند النقل فيها الى عائشة ولم يسنده الى ابائه عليهم السلام وهنا مباحث الاول قال المص في المعتبر بعد ان اورد الروايات المتضمنة لفساد صوم شهر رمضان بتعمد البقاء على الجنابة ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وقال في هي هل يخص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشاء من تخصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مط واقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا يعارض اصالة البراءة ولحوق قضاء رمضان ملحق باداءه بل الظاهر عدم وقوعه من الجنب لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله ع عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وفي الصحيح عن عبدالله بن سنان ايضا قال كتبت الى ابي عبدالله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وينبغي القطع بعدم توقف الصوم المندوب على الغسل مط تمسكا بمقتضى الاصل وبما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبدالله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت وانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم ويبقى الاشكال فيما عدا قضاء رمضان من الصوم الواجب والمطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه الثاني قال في هي لو اجنب ليلا ... بانا صرحنا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخرته حتى يطلع الفجر الاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ويتوجه عليه ان هذا الاستدلال انما يتم مع ظهور التعليل في الاصل كما بيناه غير مرة نعم يمكن الاستدلال على الوجوب بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف ومن ثم تردد في ذلك المص في المعتبر وجزم في نهاية بعدم الوجوب ولا يخلو من قوة الثالث اطلق المص في كتاب الطهارة من هذا الكتاب وجمع من الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاتيان بما يلزمها من الاغسال وقيدها المتأخرون بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صوم اليوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم اليوم الاتي على غسل الليلة الماضية ويظهر من المص في المعتبر التوقف في ذلك كله حيث قال في احكام المستحاضة ولو صامت والحال هذه روى اصحابنا ان عليها القضاء ولعله اشار بالرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب ع تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك وهذه الرواية ضعيفة بجهالة المكتوب اليه واشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من وجوب قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما تدل على وجوب القضاء بترك جميع الاغسال فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل الرابع هل يجب التيمم على الجنب في ذات الله مع تعذر الغسل الاصح عدم الوجوب لاختصاص الامر بالغسل فيسقط بتعذره وينتفي التيمم بالاصل وقيل يجب لعموم وان لم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وضعف الدليلين ظاهر ثم ان قلنا بالوجوب فهل يجب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر قيل نعم لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم كنقض الجنابة للغسل وكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله الا ان يتفق الانتباه قبل الفجر بحيث يتيمم ثانيا وقيل لا يجب لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل ولا يخلو من قوة **قوله** ولو اجنب الخ الفرق بين هذه المسئلة وبين تعمد البقاء على الجنابة فرق ما بين العام والخاص فان تعمد البقاء عزم على عدم الغسل وعدم نية الغسل اعم من العزم على عدمه لتحققه مع الذهول عن الغسل وقد قطع المص وغيره بان من نام حتى اصبح على هذا الوجه لزمه القضاء واستدل عليه في المعتبر بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويصير كالمتعمد للبقاء على الجنابة

وهو غير

ولو كان نوى الغسل صح ولو انتبه ثم نام ناويا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه ولو استمنى او لمس امراة فامنى فسد صومه ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه وكذا لو نظر الى امراة فامنى على الاظهر او استمع فامنى والحقنة بالجامد جائزة وبالمائع محرمة ويفسد بها الصوم على تردد متن

وهو غير جيد لان عدم نية الغسل اعم من العزم على ترك الاغتسال نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق بعض الروايات المتضمنة لفساد الصوم مع تعمد النوم كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ويقضيه اذا افطر في شهر رمضان و يستغفر ربه ويتوجه عليه ان الظاهر من معنى تعمد النوم العزم على البقاء على الجنابة فينتفي الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول وبالجملة فوجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنها نادرة واعلم ان الشارح قدس سره نص على ان النومة الاولى بعد الجنابة انما تصح مع نية الغسل قال ولا بد مع ذلك من الانتباه والا كان كمتعمد البقاء وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياد الانتباه والا كان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به هذا كلامه ره وهو مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا معنى لتحريم النوم لسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة بالتوجه اليه والاخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر **قوله** ولو كان الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شئ قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة قال الشارح قدس سره وقد تقدم ان النومة الاولى انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه واعتياده فاذا نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف فنام واصبح نائما وجب عليه القضاء خاصة هذا كلامه ره ويمكن المناقشة في تحريم النومة الثانية لعدم وضوح ماخذه وربما استدل عليه بقوله ع فليقض ذلك اليوم عقوبة والعقوبة انما يثبت على فعل المحرم وهو استدلال ضعيف فان ترتب هذه العقوبة على فعل لا يقتضي تحريمه والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما القضاء كما اختاره العلامة في هي تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض **قوله** ولو استمنى الخ المراد بالاستمناء طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه وان كان محرما ايضا الا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم وقد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم واما الامناء الواقع عقيب اللمس فقد اطلق المص هنا وفي المعتبر كونه كذلك وهو مشكل خصوصا اذا كانت الملموسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك ويدل على فساد الصوم بالاستمناء مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبدالله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اما افساده بالامناء عقيب الملامسة فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل وضع يده على شئ من جسد امراته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وعن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبدالله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وفي الروايتين ضعف من حيث السند والاصح ان ذلك انما يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك **قوله** ولو احتلم الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره وقال في هي لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تاخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا وروى الشيخ في ب عن ابرهيم بن عبدالحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال اذا احتلم في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل ومن اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل وهذه الرواية ضعيفة بالارسال ولا باس بحملها على الكراهة **قوله** وكذا لو نظر الخ اي وكذا لا يفسد صومه وهذا احد الاقوال في المسئلة وقال الشيخ في ط من نظر الى ما لا يحل له بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى من يحل فامنى لم يكن عليه شئ وقال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء والاصح ان ذلك غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعله عامدا قاصدا به الى حصول الامناء وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال **قوله** والحقنة الخ اختلف الاصحاب في حكم الحقنة في الصوم فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه ولا يجوز للصائم ان يحتقن وقال ابن الجنيد يستحب للصائم الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف واستقرب في ف انها مفطرة مط ويجب بها القضاء خاصة وقال الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس يحرم الحقنة بالمائع خاصة ولا يجب بها قضاء ولا كفارة واستوجه المص في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الافساد وهو المعتمد لنا على التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع انه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن ولنا على انه غير مفسد ان الصوم عبادة شرعية انعقدت بمقتضى الشرع فلا تفسد الا بموجب شرعي عملا بالاصل السليم من المعارض قال في المعتبر والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم لاحتمال ان يكون حراما لا لكون الصوم يفسد به بل لحكمة شرعية لا يلزمنا ابداؤها كما قلنا في الارتماس احتج القائلون بجواز الحقنة بالجامد بما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن ع ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد والجواب بالطعن في السند بان علي بن الحسن واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما نعم يمكن ترجيح هذا القول بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمائع فيجب الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة احتج من قال على ان ذلك مفسد للصوم بانه قد اوصل الى الجوف المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وبقوله ع لا يجوز له ان يحتقن قال وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يوجب عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء وهو احتجاج ضعيف اما الاول فلانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا يصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما ذكره في المعتبر واما الثاني فلان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفس الاحتقان واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح ولا يلحق بالحقنة في التحريم والافساد ايصال الدواء الى الجوف من جرح ونحوه ولا تقطير الدهن ونحوه في الاذن للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبدالله ع قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به وقيل ان

احتمال

ذلك

ان الاولى كل ما ذكرنا انه يفسد الصيام انما يفسده اذا وقع عمدا سواء كان عالما او جاهلا على تردد في الجاهل ولو كان سهوا لم يفسد سواء كان الصوم واجبا او ندبا وكذا لو اكره على الافطار او وجر في حلقه الثانية لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وذوق الطابخ وذوق المرق متن

ذلك مفسد للصوم وهو ضعيف قوله وهنا مسئلتان الاولى اه المراد بالعمد هنا القصد واحترز به عما يحصل من غير قصد كالذباب الذي يطير الى الحلق و الغبار الذي يدخل من غير قصد ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد به الذكر لكونه صار قسيما مقابل السهو فان المراد به نسيان الصيام وقول المص سواء كان جاهلا او عالما يريد به العالم بالحكم والجاهل به اما العامد العالم فلا ريب في فساد صومه بذلك وانما الخلاف في الجاهل فذهب الاكثر الى فساد صومه كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم لم يجب عليه شيء ونحوه قال الشيخ في موضع من التهذيب الطلاق كلامهما يقتضي سقوط القضاء والكفارة واحتمله في المنتهى الحاق الجاهل بالناسي وقال المص في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سئلنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء لا يقال الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا فيها على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المراة في عدتها حيث قال فيها قلت فاي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه وقل ما روى عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الص ع في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل قوله ولو كان سهوا اه المراد بالسهو هنا نسيان الصيام قال في المنتهى ولا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي فاكل او شرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل فليتم صومه وما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار بن الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه الله فليتم صومه وما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره قوله وكذا لو اكره اه المراد بالاكراه على الافطار التوعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بانه يفعله به لو لم يفعل ويوجر المفطر في حلقه وضعه فيه بغير اختياره ولا خلاف في ان من وجر في حلقه المفطر لا يفطر به وفي معناه من بلغ به الاكراه حدا رفع قصده وانما الخلاف فيمن لم يبلغ اكراهه ذلك كمن خوف حتى اكل فذهب الاكثر الى انه لا يفطر بذلك للاصل وقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولان المكره لا خيرة له فلا يتوجه اليه النهي فيكون تناوله سائغا كالناسي وقال في المعتبر لا يقال المكره دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزمه القضاء كالمريض لانا نقول مقتضى الدليل سقوط القضاء في الموضعين ترك العمل بالمقتضي في المرض عملا بالدليل فيعمل بالمقتضي فيما عداه وقال الشيخ في ط يفسد صومه لانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون الفعل الصادر عن الاختيار على هذا الوجه مفسدا للصوم بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا نعم يمكن الاستدلال عليه بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصوم لكن في اثبات العموم على وجه يتناول المكره نظر وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية او التناول قبل الغروب لاجل ذلك ويكفي في الجواز ظن الضرر بالترك وربما ظهر من عبارة الدروس ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف وينبغي اطلاق الاخبار المسوغة للتقية مع الضرر كقوله ع في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله قال الشارح قدس سره وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب معه او بالعكس ولا ريب في وجوب الاقتصار على ما تتادى به الضرورة نعم يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء على ما ذهب اليه الشارح من كون التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هنا كان مباحا فلا يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تع قوله الثانية لا باس اه يدل على ذلك مضافا الى الاصل قوله ع لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس روايات منها ما رواه الشيخ في الص عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المراة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال لا باس قال وسئل عن المراة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس والطير ان كان لها وفي الص عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس ان يمص الخاتم وفي الص عن حماد بن عثمن قال سئل عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ قال الشيخ في يب لا ينافي هذه الاخبار ما رواه الحسين بن سعيد عن علي بن نعمان عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء

والاستنقاع في الماء للرجال ويستحب السواك للصلوة بالرطب واليابس المقصد الثاني فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل الاولى تجب مع القضاء الكفارة بستة اشياء الاكل والشرب المعتاد وغيره والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المراة او دبرها وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا لو نام غير ناو للغسل والاستمناء و ايصال الغبار الى الحلق لا تجب الكفارة الا في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب متن

الثانية

ولا يبلعه فوقه لان هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طاير ان لم يزقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما اعتبره من التقييد ولو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره فالاصح ان صومه لا يفسد بذلك للاذن فيه وعدم تعمد الازدراد وقال في المنتهى لو ادخل في فمه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء وفي وجوب القضاء على هذا التفصيل نظر قوله والاستنقاع اه المراد انه ليس بمكروه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الق عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها قوله ويستحب اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فانه كرهه بالرطب ويدل على الاستحباب مضافا الى العموم ما رواه الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وفي الص عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصائم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب لا باس بالمصير الى ما تضمنته هذه الروايات لان رواية ابن سنان مطلقة ورواية الحلبي غير صريحة في انتفاء كراهة السواك بالرطب لان نفي الباس لا ينافي الكراهة وقال الشيخ في يب ان الكراهة في هذه الاخبار انما توجهت الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما يحصل في فيه من رطوبة العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال قوله الاولى اه اما وجوب القضاء والكفارة باكل المعتاد وشربه فموضع وفاق بين المسلمين وانما الخلاف في غير المعتاد فذهب الاكثر الى انه كذلك وقيل انه لا يفسد الصوم وقيل انه موجب للقضاء خاصة والاصح وجوب القضاء والكفارة بمطلق الاكل والشرب للمعتاد وغيره اما ما لا يصدق عليه ذلك فالاصح انه غير موجب للكفارة بل لا يبعد كونه غير مفسد للصوم كما بيناه فيما سبق قوله والجماع حتى اه لا خلاف بين علماء الاسلام في وجوب القضاء والكفارة بالوطء في القبل وانما الخلاف في الدبر و الاصح مساواته للقبل لتناول الجماع لكل منهما وهو مناط الوجوب ولم يذكر المص فيما يوجب القضاء والكفارة وطي الغلام والدابة لان الظاهر من كلامه فيما سبق انه غير مفسد للصوم حيث جعل الفساد تابعا لوجوب الغسل وجزم في باب الغسل بعدم وجوبه قوله وتعمد البقاء اه هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سئلته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلا في شهر رمضان فليس له ان ينام الى ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل وربما يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل وتبعه بعض من تاخر من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة اما الحائض والمستحاضة والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب الكفارة عليهن مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض قوله وكذا لو نام اه اي يجب عليه القضاء والكفارة واستدل عليه في المعتبر بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ويشكل بانه لا يلزم من انتفاء نية الغسل تحقق العزم على ترك الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما وينبغي القطع بسقوط الكفارة على هذا التقدير قوله والاستمناء المراد به طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله ولا خلاف في ان ذلك موجب للقضاء والكفارة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الص عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال ع عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع قوله وايصال اه ما اختاره المص من وجوب القضاء والكفارة بذلك احد الاقوال في المسئلة لرواية سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه القضاء صوم شهرين متتابعين فان ذلك فطر له مثل الاكل والشرب و النكاح وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي والقائل مع ان الظاهر من حيث اقتضائها ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة لا قائل به وحكى الشيخ في ط عن بعض اصحابنا قولا بان ذلك لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء خاصة واختاره ابن ادريس قال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه وهو جيد لو انعقد الاجماع على الوجوب لكنه غير ثابت وقد تقدم الكلام في ذلك قوله الثانية اه اما وجوب الكفارة في صوم شهر رمضان والنذر المعين وما في معناه وصوم الاعتكاف الواجب فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في وجوبها في قضاء رمضان فذهب الاكثر الى الوجوب وقال ابن ابي عقيل من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه والاقوى الوجوب لما رواه الشيخ عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين وفي الص عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة

وما عداه لا يجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين والمندوب وان فسد الصوم تفريع من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا افسد
صومه وعليه القضاء وفي وجوب الكفارة تردد الاشبه الوجوب ولو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار لم يفسد صومه ولو خوف فافطر
وجب القضاء على تردد ولا كفارة الثالثة الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك
وقيل ٢٧٣ بل هي على الترتيب وقيل يجب بالافطار بالمحرم ثلث كفارات وبالمحلل كفارة والاول اكثر الرابعة اذا افطر زمانا نذر صومه على التعيين كان عليه مع

القضاء كفارة كبرى مخيرة وقيل كفارة يمين والاول اظهر
متن

لذلك ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث المتن باقتضائها تعلق
الكفارة بالمواقعة بعد العصر سقوطها قبل ذلك وهو خلاف المدعى وقال الشيخ في الاستبصار انه لا تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين عند زوال
الشمس الا ان الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك
وهو حمل بعيد ولو جمع بين الروايتين بحمل ما تضمن الكفارة قبل صلوة العصر على الاستحباب امكن والمسئلة محل اشكال احتج ابن ابي عقيل باصالة البرائة وما رواه
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس
فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم
افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شئ الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واجاب عنها
الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله ع ليس عليه شئ ان نحمله على انه ليس عليه شئ من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال
وان لزمته الكفارة حسب ما قدمناه وفي هذا الجواب اعتراف بجواز الافطار بعد الزوال فيبعد مجامعته لوجوب الكفارة **قوله** وما عداه اه هذا موضع وفاق
بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة وقد نص العلامة وغيره على جواز الافطار في هذا النوع قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم قطع كل واجب لعموم النهي عن
ابطال العمل وهو ضعيف **قوله** تفريع اه هذا من جملة افراد جاهل الحكم لان المراد به من لا يعلم حكم ما فعله من المفطر سواء جهل حكم نوعه كما لو جهل هنا تحريم
الاكل مطلقا او شخصه بان علم ذلك ولكن جهل تحريم التناول الخاص كالمسئلة المفروضة فانه جهل تحريم تناول من افطر ناسيا وان علم تحريم اصل الاكل وقد تقدم
الكلام في حكم جاهل الحكم وان الاظهر وجوب القضاء عليه دون الكفارة **قوله** ولو وجر اه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة ايضا وان القول بسقوط القضاء في
الموضعين لا يخ من قوة اما الكفارة فمنفية في الموضعين قطعا **قوله** الثالثة اه القول بالتخيير بين الانواع الثلثة للشيخ ره في جملة من كتبه والمفيد في احد
قوليه وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم والقول بانها مرتبة العتق ثم الصيام ثم الاطعام لابن ابي عقيل وحكاه المص في المعتبر عن المرتضى في احد قوليه والقول
بالتفصيل ووجوب الثلث بالافطار المحرم كالزنا واكل مال الغير والواحدة على سبيل التخيير بالافطار بالمحلل لابن بابويه ره فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار
والمعتمد الاول لنا على ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهي نص في المطلوب وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل
افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد دلت الرواية على الاجزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت متاخرة عن العتق والصيام لوجب ذكره
في مقام البيان احتج القائلون بانها مرتبة بما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال
هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال
تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي ص خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين
لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك والجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي فلا يعارض الاخبار السليمة و
ثانيا بان امر النبي ص بالشئ بعد الشئ ليس صريحا في الترتيب ولو كان كذلك لوجب حمله على الاستحباب فتكون جامعين بين العمل بالروايتين وليس كذلك لو اوجبنا
الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر التخيير احتج المفصلون بما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رض عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري
عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ص قد روي عن آبائك ع فيمن جامع في شهر
رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان
فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة
واحدة وحكم المص في التحرير بصحة هذه الرواية وقال في المختلف ان عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل
بها واقول ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد على روايته لكن
طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلام بن صالح الهروي فيه كلام فيشكل التعويل عليها في اثبات
حكم مخالف للاصل لكن قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه انه وجد ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس
الله روحه الطاهر ايضا ذلك عن صاحب الامر عليه السلام فيترجح المصير الى ذلك وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية عبد السلام الهروي ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها
بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون اكد في الزجر **قوله** الرابعة اه اما وجوب القضاء فمقطوع به في كلام الاصحاب ويدل
عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار انه كتب الى ابي الحسن ع يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او
اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه
الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث المتن باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من تحريم صوم يوم
الجمعة فيضعف بذلك عن ان تكون حجة واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها فذهب الاكثر الى انها كفارة كبرى مخيرة و
ذهب ابن بابويه والمص في النافع الى انها كفارة يمين وهي عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم ومع العجز فصيام ثلثة ايام وهو المعتمد لنا التمسك

بعد

الخامسة الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلم حرام على الصائم وغيره وان تاكد في الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه السادسة الارتماس
حرام على الاظهر ولا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان به والاول اشبه السابعة لا باس بالحقنة بالجامد على الاصح ويحرم بالمايع ويجب به القضاء على
الثامنة من اجنب ونام ناويا للغسل ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثا واصبح طالع الفجر لزمته الكفارة على قول مشهور وفيه تردد ٢٧٣ التاسعة يجب

القضاء في الصوم الواجب المعين بتسعة فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة
متن

بمقتضى الاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان
لم تسم شيئا فليس بشئ فان قلت لله علي فكفارة يمين وبؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان
اصوم كل سبت وان لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت
فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين نسئل الله التوفيق لما يحب ويرضى وهذه الرواية عن الصدوق في المقنع الا انه قال بدل سبعة عشرة فيكون بعض افراد كفارة اليمين
ومن شانه ره في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وفتاواه بمضمونها ولعل لفظ السبعة وقع في التهذيب سهوا احتج القائلون بانها كبرى مخيرة بما رواه الشيخ
عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا
وعن القسم بن فضيل كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه يصوم يوما بدل يوم وتحرير
رقبة مؤمنة وعن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما بعينه فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب اليه يصوم
يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة والجواب اولا بالطعن في السند بان راوي الاولى غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وبان راوي الثانية وهو القسم بن
فضيل مجهول وبان الثالثة مضمرة وفي طريقها علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق ايضا ومثل هذا الاسناد لا يمكن التعلق به في اثبات حكم مخالف للاصل و
ثانيا بان الروايتين الاخيرتين انما تضمنتا الامر بتحرير الرقبة وهو غير متعين اجماعا فكما يحتمل التخيير بينه وبين نوعي الكبرى كذا يحتمل التخيير بينه وبين اطعام
العشرة المساكين او كسوتهم كما تضمنته صحيحة الحلبي واما الرواية الاولى فيمكن حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** الخامسة اه قد تقدم ان الاصح ان ذلك
غير مفسد للصوم والقول بانه موجب للقضاء والكفارة للشيخ وجماعة استنادا الى رواية ضعيفة مشتملة على ما اجمع الاصحاب على بطلانه ومع ذلك فلا يدل
على لزوم الكفارة صريحا لانه قال فيها الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم والافطار يستلزم وجوب القضاء اما لزوم الكفارة فلا لا يقال انه قد ثبت وجوب
الكفارة على من افطر متعمدا وهكذا الكذب مفطر كما هو المقدر فيترتب عليه الكفارة لانا نقول المتبادر من معنى الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيكون حقيقة
فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** الارتماس اه الاصح
ما اختاره المص من تحريم الارتماس وانه لا يجب به قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** لا باس بالحقنة اه الاصح تحريم الاحتقان مطلقا وانه
لا يوجب قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا **قوله** الثامنة اه القول للشيخين واتباعهما واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه
خليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم
ولا يدرك فضل يومه وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سئلته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل و
من اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وليس في هذه الروايات مع
اشتراكها في ضعف السند دلالة على هذا التفصيل بوجه اما الاولى فلانها انما تضمنت تعلق الكفارة بمن تعمد ترك الاغتسال الا بمن تكرر نومه على هذا الوجه
واما الثانية فلانها مطلقة وليس حملها على حالة تكرار النوم باولى من حملها على حالة التعمد واما الرواية الثالثة فلاقتضائها ترتب الكفارة على من اصبح
في النومة الاولى ولا قائل به مع انها ضعيفة جدا بجهالة السائل والمسئول ويمكن حملها على من نام عازما على ترك الاغتسال فانه كمتعمد البقاء على الجنابة و
الاصح ما اختاره المص في المعتبر وهو في التهذيب من سقوط الكفارة مع تكرار النوم ناويا للغسل تمسكا باصالة البراءة وان النوم سائغ ولا قصد له في ترك الغسل فلا
عقوبة اذ الكفارة انما يترتب على التفريط والاثم وليس احدهما ثابتا **قوله** التاسعة اه قال المص في المعتبر انما اشترطنا الوجوب والتعيين لان ما ليس
بمتعين وان فسد صومه فليس الاتيان ببدله قضاء لان القضاء اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته والا فكل صوم صام فرا احدهما ذكره فانه يفسد فان كان
واجبا غير معين اتى بالبدل ولا يسمى قضاء وان كان متعينا فالبدل قضاء وهو جيد وقد ذكر المص وغيره ان من افطر صيام الثلثة الايام من الشهر استحب له قضاؤها
وعلى هذا فيسمى قضاؤها اذا فاتها احد هذه الامور التسعة وقد يجب بالنذر وشبهه لكن الزجر الاصالة انما يثبت في الواجب المعين بما ذكره المص **قوله**
فعل المفطر اه المراد ان من استصحب بقاء الليل ففعل المفطر ولم يراع الفجر مع قدرته على المراعات فصادف فعله النهار وجب عليه القضاء دون الكفارة اما سقوط
الكفارة فللاصل واباحة الفعل اذ لا خلاف في جواز فعل المفطر مع ظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر فينتفي المقتضي للتكفير واما
وجوب القضاء فتدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه
ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت
ذلك اليوم في غير شهر رمضان وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سئلته عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد
فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة
ويستفاد من قول المص فعل المفطر قبل مراعاة الفجر انتفاء القضاء اذا استند الى المفطر بعد المراعاة اي بعد ظن بقاء الليل المستند الى المراعات ويدل عليه مضافا
الى الاصل وموثقة سماعة المتقدمة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع امر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع فاكل ثم انظر فاجده
قد طلع حين نظرت قال اتم صومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه ويستفاد من اعتبار قيد القدرة ان من ترك المراعاة مع العجز

المخبر بان الفجر لم يطلع مع القدرة على المراعاة او عرفانه ويكون طالعا وترك العمل بقول المخبر بطلوعه والافطار لظنه كذبه وكذا الافطار تقليدا ان الليل دخل ثم تبين فساد الخبر والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر وتعمد القيء ولو ذرعه لم يفطر متن

عنها متناول الحصافي لنهار لا يجب عليه القضاء وهو كذلك للاصل واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب القضاء بالقادر على المراعاة فيبقى ما عداه على حكم الاصل واعلم ان مقتضى رواية الحلبي ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر فسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كان التناول مع المراعات او بدونها وبذلك صرح في قد وغيره وينبغي تقييده بغير الواجب المعين اما المعين فالاظهر مساواته لصوم رمضان في الحكم **قوله** والافطار اه المراد انه لو اخبره غيره بان الفجر لم يطلع فاخلد اليه اي ركن اليه مع القدرة على المراعاة وتركها ثم فعل المفطر وتبين طلوعه وقت التناول وجب عليه القضاء دون الكفارة ومستند الحكمين معلوم مما سبق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين الواحد والمتعدد واستقرب المحقق الشيخ على سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لانهما حجة شرعية ونفى عنه الشارح الباس قال والخبر لا ينافيه لانه فرض فيه كون المخبر واحدا وهو كذلك **قوله** وترك العمل اه الافطار معطوف على قوله وترك العمل والمراد بظن كذبه ظن المفطر ان المخبر كاذب في اخباره وقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء على من هذا شانه دون الكفارة اما انتفاء التكفير فلما سبق واما وجوب القضاء فلما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي ومورد الرواية اخبار الواحد ومن ثم استقرب في قد في هي والشهيدان وجوب القضاء والكفارة لو كان المخبر عدلين لحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار مع تيقن الطلوع **قوله** وكذا الافطار اه هذا الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان يكون عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه الحكم بسقوطهما لاستناد فعله الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر قبل مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين المتحد والمتعدد ولا بين العدل والفاسق وجزم المحقق الشيخ على بانه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية ويشكل بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم خصوصا في موضع يجب تحصيل اليقين **قوله** والافطار اه الكلام في هذه المسألة يتوقف على بيان مقدمة وهي انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن فذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وجمع من الاصحاب الى انه غير واجب وقال المفيد وابو الصلاح بالوجوب واختاره المص في المعتبر والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل والاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وفي رواية اخرى صحيحة لزرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في رجل صام ثم ظن ان الليل قد دخل وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه احتج القائلون بالوجوب بانه تناول ما ينافي الصوم عمدا فلزمه القضاء ويسقط الكفارة لعدم العلم ولحصول الشبهة وما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا والجواب عن الاول المنع من الملازمة فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع قيام الدليل عليه فكيف مع قيام الدليل على خلافه واما الرواية فضعيفة السند باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وباشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف ونص الشيخ على ان سماعة كان واقفيا ومع ذلك فيمكن حملها على الاستحباب توفيقا بين الادلة وقال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذه الرواية انه متى شك في دخول الليل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لاحدهما مزية على الاخر لم يجز له ان يفطر حتى يتيقن دخول الليل او يغلب على ظنه ومتى افطر والامر على ما وصفناه وجب عليه القضاء حسب ما تضمنه هذا الخبر فاما من غلب على ظنه دخول الليل فافطر ثم تبين بعد ذلك انه لم يكن قد دخل فليكف عن الطعام وليس عليه قضاء حسب ما تضمنه الاخبار الاولة واذا تقرر ذلك فنقول يمكن ان يريد المص بالوهم في قوله والافطار للظلمة الموهمة معناه المتعارف وهو الطرف المرجوح المقابل للظن وايجاب القضاء على هذا التقدير واضح لكن الحكم بعدم وجوب الكفارة مشكل على اطلاقه بل ينبغي القطع بالوجوب لو انكشف فساد الوهم وبقاء النهار كما ان الظاهر سقوطها وسقوط القضاء ايضا لو تبين دخول الليل وقت الافطار وانما الاشكال مع استمرار الاشتباه فيمكن القول بالوجوب لاصالة بقاء النهار وعدمه للشك في الموجب وهو الافطار في نهار رمضان وهو خيرة هي وعلى هذه الصورة يمكن حمل عبارة المص ويمكن ان يكون المراد بالوهم في عبارة المص الظن فانه احد معانيه لكن يشكل الحكم بوجوب القضاء معه وسقوطه مع غلبة الظن لانتفاء ما يدل على هذا التفصيل من النص ولان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما من ظن الا وفوقه ما هو اقوى منه ودونه ما هو ادنى لاختلاف الامارات الموجبة له فالوقوف على اول جزء من مراتبه لا يكاد يتحقق بل ولا على ما فوقه وفرق الشهيد في بعض تحقيقاته على هذا المحل بين الوهم والظن بان المراد من الوهم ترجيح احد الطرفين لا لامارة شرعية ومن الظن الترجيح لامارة شرعية وهو مع غرابته غير مستقيم لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثيرة له بل مورد النص سقوط القضا مع حصول الظن الذي سماه الشهيد وهما وكيف كان فالامر في العبارة هين اذا كان الحكم واضح الماخذ **قوله** وتعمد القيء اه اختلف الاصحاب في حكم تعمد القيء للصائم بعد اتفاقهم على انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره لم يفطر فذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه محرم ولا يجب به قضاء ولا كفارة وحكى السيد المرتضى عن بعض علمائنا قولا بانه موجب للقضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه والمعتمد الاول لنا على انتفاء الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وعلى وجوب القضاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء

والحقنة بالمائع ودخول الماء الى الحلق للتبرد دون المضمضة به للطهارة ومعاودة الجنب النوم ثانيا حتى يطلع الفجر ناويا للغسل ومن نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة فامنى قيل عليه القضاء وقيل لا يجب وهو الاشبه وكذا لو كانت محللة لم يجب فروع الاول لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه الثاني ما يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه يحرم ابتلاعه للصائم فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء والاشبه القضاء والكفارة وفي السهو لا شيء عليه الثالث لا يفسد الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق عدا الحقنة بالمائع وقيل صب الدواء في الاحليل حتى يصل الى الجوف يفسده وفيه تردد الرابع لا يفسد الصوم بابتلاع النخامة والبصاق ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم وما ينزل من الفضلات من راسه اذا استرسل وتعدى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم ولو تعمد ابتلاعه افسد متن

ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وربما امكن الاستدلال بهذه الرواية على وجوب الكفارة ايضا لاقتضائها كون القيء مفطرا ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة ويتوجه عليه ما سبق من ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته احتج ابن ادريس ونفى باصالة البراءة من وجوب القضاء وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما ينفصل عنها ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة والجواب عن الاول بان الاصل مرتفع بما ذكرناه من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعا بين الادلة **قوله** والحقنة بالمائع قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر انها لا توجب قضاء ولا كفارة وان كانت محرمة **قوله** ودخول الماء اه المراد ان من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان متبردا فعليه القضاء وان كان للمضمضة به للطهارة فلا شيء عليه قال في هي وهذا مذهب علمائنا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن سماعة قال وسألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس وعن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة وفي الروايتين ضعف من حيث السند مع ان الشيخ ره روى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء دلت الرواية على وجوب القضاء اذا دخل الماء الحلق من وضوء النافلة ويستفاد منه وجوب القضاء اذا دخل من مضمضة التبرد او العبث بطريق اولى اما الكفارة فلا تثبت الا مع تعمد الازدراد قطعا وفي معنى دخول الماء من الوضوء دخوله من المضمضة للتداوي ولازالة النجاسة ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما يسبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصائم في الوضوء وغيره بل قال في هي ولو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها وربما ظهر من كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد فانه روى عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في صائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ثم قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضة اذا كانت لاجل الصلوة فاما للتبرد فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الريان بن الصلت عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه والافضل للصائم ان لا يتمضمض وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره مع انها ضعيفة جدا باشتمال سندها على سهل بن زياد وبانها موقوفة على يونس وليس قوله حجة **قوله** ومعاودة الجنب اه تدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ويتحقق المعاودة ثانيا الظاهر انه حال من المعاودة وهو انما يصح اذا كانت جنابة من احتلام فلو قال ونوم الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر لكان اخصر واظهر **قوله** ومن نظر اه الاصح عدم الوجوب الا اذا كان معتادا للامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة سواء كانت محرمة او محللة **قوله** فروع لو تمضمض اه انما انه لا يفسد صومه اذا كان وضع المفطر في الفم لغرض صحيح فلا ريب فيه للاذن في الفعل وعدم تعمد الازدراد وانما الكلام مع انتفاء الغرض فقيل انه كالاول لعين ما سبق وقيل يجب القضاء لفحوى ما دل على وجوبه في مضمضة التبرد ووضوء النافلة وانما جزم المص بوجوب القضاء في دخول الماء للتبرد وتردد في سقوطه في طرح الخرز ونحوه لغير غرض مع ان العابث اولى بالمؤاخذة لاختصاص الاول بالنص ومنع اولوية الحكم في غير الماء كما لا يخفى **قوله** الثاني اه القول بوجوب القضاء للشيخ في ف وط ولم يتعرض لوجوب الكفارة وانما كان الاشبه وجوب القضاء والكفارة لانه تناول المفطر عامدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك **قوله** وفي السهو لا شيء عليه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من قصر في التخليل وغيره وقيل ان المقصر في التخليل لو ابتلع شيئا من الباقي ناسيا يجب عليه القضاء لتفريطه وتعرضه للافطار ومال اليه الشارح قدس سره وهو ضعيف **قوله** وقيل صب الدواء اه القول للشيخ في ط وجماعة منهم قد في لف واستدل عليه بانه قد وصل الى الجوف مفطر باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة وقال الشيخ في ف التقطير في الذكر لا يفطر واختاره المص في المعتبر واحتج بان المثانة ليس موضوعا للاغتذاء قال وقولهم المثانة منفذ الى الجوف قلنا لا نم بل ربما كان ما يرد اليها من الماء على سبيل الترشح ولا يبطل الصوم بالامر المحتمل ولا ريب في قوة هذا القول **قوله** الرابع اه مقتضى العبارة ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر لعطف ما ينزل من الراس عليها بالواو المؤذن بالمغايرة واطلق جماعة من الاصحاب عليها اسم النخامة وهو المطابق للعرف وقد اختلف كلام الاصحاب في حكمها فجوز المص في هذا الكتاب ابتلاع الاولى ما لم ينفصل عن الفم ومنع من ازدراد الثانية وان لم يصل الى الفم وحكم الشهيدان بالتسوية بينهما في جواز الازدراد ما لم يصلا الى فضاء الفم والمنع اذا صارتا فيه وجزم المص في المعتبر ومنتهى في كره وهي بجواز اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا عن الفم وهو المعتمد لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سائغا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواته له في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك منه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى به ويؤيده ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يزدرد الصائم نخامته وقد روى هذه الرواية الشيخ في يب عن ايوب بن نوح عن صفوان عن سعد بن ابي خلف قال حدثني غياث عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يزدرد

الخامس ما ليس بطعم كالملح قيل يفسد الصوم وقيل لا يفسد وهو الاشبه السادس اذا ظن الفجر في فمه طعام لفظه ولو ابتلعه فسد صومه وعليه القضاء والكفارة السابع المنفرد برؤية هلال شهر رمضان اذا افطر عليه القضاء والكفارة المسئلة العاشرة يجوز الجماع حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل ولو تيقن ضيق الوقت فواقع فسد صومه وعليه الكفارة ولو فعل ذلك ظانا سعته فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شئ وان اهمل فعليه القضاء الحادي عشر تتكرر الكفارة ٢٧٧ بتكرر الموجب اذا كان في يومين من صوم يتعلق به الكفارة وان كان في يوم واحد قيل تتكرر مطلقا وقيل ان تخلل التكفير وقيل لا تتكرر وهو الاشبه

سواء كان من جنس او مختلف متن

الصايم بنخامته ولعبه في هذه السند من يتوقف في شانه سوى غياث بن ابرهيم فان النجاشي وثقه لكن قال انه بتري ولا يبعد ان يكون الاصل فيه كلام الكشي نقلا عن حمدويه عن بعض اشياخه وذلك البعض مجهول فلا تعويل على قوله ثم ان قلنا ان ذلك مفسد للصوم فالاصح انه غير موجب الكفارة لانه الاصل ولا مخرج عنه وربما قيل بوجوب كفارة الجمع بذلك بناء على تحريمه اذ ورد ذلك على غير الصايم وهو مدفوع بالاصل وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته قوله الخامس اه المراد ان ما له طعم اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصايم الريق المتغير بطعمه ففي فساد الصوم به قولان احدهما الافساد واستدل له في لف بان وجود الطعم في الريق دليل على تخلل شئ من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا وهو استدلال ضعيف لاحتمال الانفعال بالمجاورة كما ينفعل الماء والهواء بذلك قال في في وقد قيل ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطره اجماعا ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت الصايم يمضغ العلك قال لا ويشكل بان اقصى ما يدل عليه الرواية التحريم اما الافساد فلا والاجود حمل النهي على الكراهة كما اختاره الشيخ في ط وابن ادريس وجماعة لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صايم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصايم يمضغ العلك قال نعم ان شاء قوله السادس اه هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء ووجهه معلوم مما سبق قوله السابع اه اجمع الاصحاب على ان من انفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب عليه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وقال بعض العامة لا يصوم الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويترتب على وجوب الصيام لزوم القضاء والكفارة مع الافطار وقال ابو حنيفة لا تجب الكفارة مع انه حكم بوجوب الصوم لان الكفارة عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه ولانه لا يجب على الجميع فاشبه زمان القضاء وبطلانهما ظاهر قوله المسئلة العاشرة اه لا ريب في تحريم الجماع مع تيقن ضيق الوقت عن زمانه وزمان الغسل وفي فساد الصوم بذلك وانما الكلام في وجوب الكفارة وقد تقدم الكلام فيه ولا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان المكلف ذاكرا للصوم والا فلا شئ عليه قوله ولو فعل اه اما انه لا شئ عليه مع المراعاة فلا ريب فيه لانه الاصل واما وجوب القضاء مع الاهمال فربما كان لعدم تحقق الامساك في مجموع النهار فلا يتحقق به الامتثال ويتوجه عليه ما بيناه مرارا من ان فساد الاداء لا يستلزم وجوب القضاء ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما دل على وجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة من باب التنبيه الا ان ذلك يتوقف على ثبوت التعليل قوله الحادي عشر اه اجمع الاصحاب على تكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين وازيد سواء كان كفر عن الاول او لم يكفر حكاه في هي وانما الخلاف في تكررها بتكرر الموجب في اليوم الواحد فقال الشيخ في ط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا تتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المص في كتبه الثلثة وقال المرتضى رض تتكرر بتكرر الوطي وقال ابن الجنيد ان كفر عن الاول لكفر ثانيا والا كفر كفارة واحدة عنهما وقال المص في لف الاقرب عندي ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا ورجح المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب تكرر الكفارة بتكرر السبب مط قال الشارح قدس سره وهو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه ثم قال والاكل والشرب يختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد وهو بعيد جدا والاصح ما اختاره المص من عدم التكرر مط لنا ان المقتضي لوجوب الكفارة تعمد الافطار في نهار رمضان وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم فلا يثبت فيما عداه عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض ولا ينافي ذلك تعليق الحكم على الاستمناء والجماع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لان ذلك انما ورد بصيغة الفعل المثبت وهو لا يفيد العموم مع ان المتبادر في هذا المقام من ذلك تعليق السؤال بالاستمناء والجماع الذي يحصل به الفطر ويفسد به الصوم الصحيح كما هو واضح ويؤيده اطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان وقد سئل عن رجل افطر في شهر رمضان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا من غير استفصال عن تكرار الموجب وعدمه مع ان الاغلب تكرره مع الافطار خصوصا على ما ذكره الشارح من تعدده بتعدد الازدراد واحتج القائلون بالتكرر مط بان الاصل اختلاف المسببات عند اختلاف الاسباب الا ما وقع النص فيه على التداخل وهو منتف هنا والجواب اولا انا قد بينا ان السبب ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم وهو انما يصدق على الاول خاصة وثانيا ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات فلا يبعد في اجتماعها على مسبب واحد كما اعترف به الاصحاب في تداخل الاغسال والغسلات المعتبرة في التطهير احتج المص في لف على التكرر مع تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية هذا خلف قال ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال ع عليه خمسة عشر صاعا وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان [illegible] شهر رمضان وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد يعبث باهله حتى امنى وجب عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على الاطلاق هذا الفعل ولان ايجاب الكفارة يتعلق على الجماع مط وهو صادق على المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم والماهية واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية قال واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في المهية واذا [illegible] موجبا للكفارة فاما ان تكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان غيرها ثبت المط ويؤيده ما روي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة هذا كلامه ره وجوابه معلوم مما قررناه فان الكفارة انما تترتب على ما يحصل به الفطر لا على مطلق الاكل والشرب والجماع ونحوها مع ان ما ذكره اخيرا من ان المطلق لا عموم له مناف لما ذكره اولا من ان ايجاب

الكفارة

فرع من فعل ما تجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او حيض وشبهه قيل تسقط الكفارة وقيل لا وهو الاشبه الثاني عشر من افطر في شهر رمضان عالما عامدا عزر مرة فان عاد كذلك عزر ثانيا فان عاد قتل الثالث عشر من وطي زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان
٢٧٨

ولا كفارة عليها فان طاوعته فسد صومهما وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزران بخمسة وعشرين سوطا وكذا لو كان الاكراه لاجنبية وقيل لا يتحمل هنا وهو الاشبه متن

الكفارة معلق على الجماع مط وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم ومهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق المهية اذ مقتضى ذلك كون المطلق كالعام وقوله في اخر كلامه ان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد غير جيد فان الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة وبالجملة فكلامه ره في هذه المسئلة لا يخ من تدافع والله اعلم قوله فرع اه القول بعدم السقوط للشيخ ره في الخلاف واكثر الاصحاب وادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة واستدل عليه بانه افسد صوما واجبا من رمضان فاستقرت عليه الكفارة كما لو لم يطرأ العذر وبانه اوجد المقتضي وهو الهتك والافساد بالسبب الموجب للكفارة فيثبت الاثر والمعارض وهو العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمانعية عملا بالاصل والقول بالسقوط حكاه المص وغيره واختاره ره في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة وذكر ره ومن تأخر عنه ان مبنى المسئلة على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة وعلى الثاني تسقط وعندي في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظ وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظ كما هو واضح والمسئلة محل تردد وان كان القول بعدم السقوط لا يخ من قوة نعم لو انكشف بعد الافطار كون ذلك اليوم من غير شهر رمضان كما لو ثبت بالبينة انه من شوال سقطت الكفارة قطعا لان الكفارة انما تتعلق بمن افطر في نهار شهر رمضان والمفروض كونه من شوال ويظهر من كلام المص في مطولاته الثلثة والشارح قدس سره ان سقوط الكفارة في هذه الصورة لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع سقوط الفرض بسقوطها اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند الجميع اعلم ان الظ ان موضع الخلاف ما اذا لم يكن المسقط من فعل المكلف بحيث يقصد به اسقاط الكفارة فانها لا تسقط والا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختيار الاقدام على المحرمات ويدل ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيومين قال ليس عليه شئ ابدا وقال زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجب عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شئ بمنزلة من خرج ثم افطر قوله الثاني عشر اه من افطر في شهر رمضان فاما ان يكون معتقدا للعصيان او يكون مستحلا فان كان معتقدا للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة عند اكثر الاصحاب لرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة وقيل انما يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ مرسلا عنهم ع ان اصحاب الكباير يقتلون في الرابعة والروايتان ضعيفتا السند لكن لا باس بالمصير الى هذا القول احتياطا في التهجم على الدماء على موضع اليقين قال في كره وانما يقتل في الثالثة والرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير خاصة وان زاد على الاربع وهو حسن وان كان مستحلا للافطار فهو مرتد ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب والجماع ولو استحل غير ذلك لم يكفر خلافا للحلبي ولو ادعى الشبهة الممكنة قبل منه وروى الشيخ في القوي عن بريد العجلي قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسأل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا قوله الثالث عشر اه الاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني رض عن علي بن محمد بن بندار عن ابرهيم بن اسحق الاحمر عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا قال المص في المعتبر وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشي وقال ابن بابويه لم يروه غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن علماؤنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية ومع ظهور القول بها يجب العمل بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل هذا كلامه ره وهو جيد لو علم استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وانما يتفق حصول هذا العلم في احاد المسائل كما يعلم بالوجدان ونقل عن ظ ابن ابي عقيل انه اوجب على الزوج مع الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة وهو غير بعيد خصوصا على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المراة بذلك فينتفي المقتضي للتكفير عنها ولم يذكر المص نقصان التعزير على الزوج بالاكراه وكان الاولى ذكره كما نقل في المعتبر لوروده مع تعدد التكفير في الرواية وقد يجتمع في الوطي الواحد الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة فيلزمه حكمه ويلزمها حكمها ولا فرق في الزوجة بين الدائم والمستمتع بها والحق الشيخ بالمكرهة النائمة قال في المعتبر ونحن نساعده على الحكم لو ثبت وتوقفنا عند ما ادعاه من اجماع الامامية اما ان النائمة [illegible] لان في الاكراه نوعا من تهجم ليس موجودا في النائمة ولان ذلك يثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك او ثبوت العلة [illegible] هنا مع عدمها [illegible] ولو وطي المجنون زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمها الكفارة وان اكرهها سقطت الكفارة عنهما اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فلعدم الاكراه ولو اكره المسافر زوجته قيل وجب الكفارة عليه عنها لا عنه واحتمل في هي السقوط وعلله لكونه مباحا له غير مفطر لها وربما لاح من هذا التعليل اباحة الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك و الاصح التحريم لما ثبت من عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه قوله وكذا اه الاصح ما اختاره المص لاختصاص النص الوارد بالتحمل بالوطي المحلل فينتفي في غيره وقيل يتحمل لان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل فان الذنب فيه افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير من المؤاخذة وهو تعليل ضعيف فان

حيلة

لم يكفر خ

نوع

الكفارة

الثمانية عشر ان من وجب عليه شهران متتابعان فعجز عن صومهما صام ثمانية عشر يوما ولو عجز عن الصوم اصلا استغفر الله فهو كفارة الخامسة عشر لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه الكفارة جاز لكن يراعى في الصوم الوفاة المقصد الثالث فيما يكره للصائم وهو تسعة اشياء مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة والاكتحال بما فيه صبر او مسك اخراج الدم المضعف

الكفارة لتكفير الذنب مع تغليظ الذنب فلا تؤثر الكفارة في عقابه تخفيفا ولا سقوطا كما في قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة في الخطاء **قوله** الرابعة عشر اه اطلاق دخول الشهرين يشمل ما لو وجبا بسبب كفارة او نذر وما في معناه وما لو وجبا في الكفارة تعيينا او تخييرا وهو مشكل على اطلاقه والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سئلنا ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومقتضاها الانتقال الى صوم الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلثة في الكفارة لكنها ضعيفة السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول وعبد الجبار بن المبارك وقد ذكره في الخلاصة ولم يورد فيه مدحا ولا ذما فلا يسوغ التعلق بها والاصح الانتقال بعد العجز عن الخصال الثلثة في الكفارة الى التصدق بالممكن كما اختاره ابن الجنيد والصدوق في المقنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وجمع الشيخ في كتب الروايتين بالتخيير بين الامرين وبه قطع الشارح قدس سره وهو جيد لو تكافأ السندان لكن الامر بخلاف ذلك وجعله في المختلف التصدق بالممكن بعد العجز عن صوم الثمانية عشر وهو بعيد جدا وهل يشترط في صوم الثمانية عشر التتابع قيل لا لاطلاق الخبر وقيل نعم لانه بدل من صوم يعتبر فيه التتابع فاعتبر فيه ذلك والملازمة ممنوعة ولو تجددت القدرة بعد فعل البدل لم يجب الاتيان بالمبدل لتوجه الخطاب بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل وجوب التسعة لان الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب ثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل انما يكون بعد العجز عن المبدل وما صامه اولا انما يكون محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخ من قوة **قوله** ولو عجز اه المراد انه يجب عن صوم الثمانية عشر ينتقل فرضه الى الاستغفار ويكون كفارة له وربما لاح من قوله ولو عجز عن الصوم اصلا انه يجب الاتيان بالممكن من الصوم بعد العجز عن صوم الثمانية عشر وهذا الحكم اعني الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن شيء من كفارة اليمين الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله ولا يعود وفي الروايتين ضعف من حيث السند وسيجيء تمام الكلام في ذلك في باب الكفارات انشاء الله تعالى **قوله** ولو تبرع اه الاصح عدم جواز التبرع بالتكفير عن الحي مط لان الامر بالتكفير انما توجه الى فاعل الخطيئة فلا يحصل الامتثال بفعل غيره وقال الشيخ في ط لو تبرع بالتكفير عن الحي اجزأ واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم وغيره واختاره في لف واستدل عليه بانه دين قضي عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لاجنبي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف وهو قياس محض والاولوية المدعاة ممنوعة فان التكفير نوع من العبادة ومن شأن العبادة ان لا تقبل النيابة وبالجملة فاسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب يحتاج الى دليل اما الميت فالظ جواز التبرع عنه بالتكفير مط لاطلاق الروايات المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الاعمال كرواية حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين ورواية عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل عن ميت من المؤمنين عملا صالحا اضعف الله اجره ونعم الميت بذلك ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن وغير ذلك من الاخبار الكثيرة **قوله** المقصد الثالث اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين من يحرك اللمس ونحوه شهوته وغيره والاصح اختصاص الكراهة بالاول كما اختاره المص في المعتبر وقد ذكره وجماعة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل يمس من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقصه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وصحيحة زرارة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا انه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت لا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت **قوله** والاكتحال اه يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عن احدهما ع انه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس به ومقتضى الرواية كراهة الاكتحال بكل ما له طعم يصل الى الحلق وبه قطع المص في المعتبر وهو كذلك بل لا يبعد كراهة الاكتحال مط لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه ويستفاد من هذا التعليل كون النهي للكراهة لا للتحريم ويدل على جواز الاكتحال صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الصائم يكتحل فقال لا باس به ليس بطعام ولا شراب وفي الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالكحل للصائم وعن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وعن الحسين بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله ع اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا باس به **قوله** واخراج اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون اخراجه بفصد او حجامة او غيرهما وبهذا التعميم صرح في المع

ودخول الحمام كذلك والسعوط بما لا يتعدى الحلق وشم الرياحين ويتاكد في النرجس والاحتقان بالجامد وبل الثوب على الجسد وجلوس المرأة في الماء الركن الثالث في الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون الليل ولو نذر الصيام ليلا لم ينعقد وكذا لو ضمه الى النهار ولا يصح صوم العيدين ولو نذر صومهما لم ينعقد ولو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين لم يصح صومه وهل يجب قضاؤه قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه

ونحوه قال في هي وقال ان ذلك ليس محظورا عند علمائنا اجمع والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا وهذه الروايات كما ترى مختصة بالحجامة الا ان مقتضى التعليل تعدية الحكم الى غيرها مما شاركها في المعنى **قوله** ودخول الحمام كذلك اي يكره مع خوف الضعف لما لا يؤمن معه من الضرر او التعرض للافطار ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا **قوله** والسعوط بما لا يتعدى الحلق ما اختاره المص من كراهة السعوط بما لا يتعدى الحلق اشهر الاقوال في المسألة واوضحها لعموي ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وعن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز للصائم ان يتسعط والروايتان قاصرتان عن افادة ذلك ونقل عن المفيد وسلار انهما اوجبا به القضاء والكفارة واحتج لهما في لف بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة لان الدماغ جوف وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون مطلق الايصال الى مطلق الجوف مفسدا بل المفسد الايصال الى المعدة بما يسمى اكلا او شربا وقال الشيخ في ىب اما السعوط فليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما وردت موردا الكراهة وربما ظهر من قول المص والسعوط بما لا يتعدى الحلق المنع من السعوط بالمتعدي به قطع الشيخ وجماعة ونص العلامة ومن تاخر عنه على ان تعديه يوجب القضاء والكفارة واحتج عليه في لف بانه اوصل الى جوفه المفطر فكان عليه القضاء والكفارة كما لو وصل الى حلقه بفمه ويمكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على كون مطلق الايصال مفسدا كما بيناه **قوله** وشم الرياحين اه اما كراهة شم الرياحين للصائم والمراد بها كل نبت طيب الريح كما نص عليه اهل اللغة فقال في هي انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يشم الريحان قال لا وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان واما تاكد الكراهة في النرجس فيدل عليه ما رواه الكليني رض عن محمد بن الفيض قال سمعت ابا عبد الله ع ينهى عن النرجس للصائم فقلت جعلت فداك لم ذلك فقال لانه ريحان الاعاجم قال الكليني رض واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقال انه يمسك الجوع وعلل المفيد في المقنعة كراهة النرجس بوجه اخر وهو ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم والحق قوة في هي بالنرجس المسك لشدة رائحته ولما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصائم واعلم ان هذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وبازائها اخبار كثيرة معتبرة الاسناد الظاهرها على انتفاء الكراهة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى له ذلك فقال لا باس ورواية سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن ع هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال ع لا باس به ولا يكره للصائم شم الطيب قطعا بل روى الكليني عن الحسن بن راشد انه قال كان ابو عبد الله ع اذا صام تطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم **قوله** وبل الثوب على الجسد اه يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره قال في هي وهذا النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم عملا بالاصل المقتضي للاباحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البورياء تحته ولا يغمس راسه في الماء وهذه الرواية غير صريحة في اباحة بل الثوب على الجسد لكن الروايات المتضمنة للنهي كلها ضعيفة السند فغاية ما يمكن اثباته بها الكراهة **قوله** وجلوس المرأة في الماء لما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها قال في المعتبر وحنان المذكور واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فتحمل على الكراهة كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب الكفارة ايضا بذلك وهما ضعيفان والحق الشيخ في النهاية بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة **قوله** الركن الثالث اه اما اختصاص الصوم بالنهار دون الليل فقال في هي انه لا خلاف فيه بين المسلمين والادلة عليه من الكتاب والسنة كثيرة واما انه لا ينعقد نذر صوم الليل فواضح بعد ثبوت اختصاص الصوم بالنهار لان الليل اذا لم يكن محلا للصوم فلا يكون الامساك فيه عبادة مطلوبة للشارع فلا ينعقد نذره وكما لا ينعقد نذر صوم الليل منفردا كذا لا ينعقد منضما الى النهار لانه لا يصح صومه بانفراده فلا يصح منضما الى غيره قال في التذكرة ولا ينعقد نذر صوم النهار لان المجموع لا ينعقد نذره لانه معصية فلا ينعقد نذر معصيته وهو حسن **قوله** ولا يصح اه اما تحريم صوم العيدين وعدم صحة صومهما فقال المص في المعتبر انه اتفاق فقهاء الاسلام واما انه لا ينعقد نذره فهو قول علمائنا واكثر العامة لانه معصية فلا يكون نذره سايغا وقال بعضهم ينعقد نذره وعليه قضاؤه ولو صامه اجزأ عن النذر وسقط القضاء ولا ريب في بطلانه **قوله**

الفيض

وكذا البحث فى ايام التشريق لمن كان بمنى الركن الرابع من يصح الصوم منه وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر وان وجب عليه ولا المجنون ولا المغمى عليه وقيل اذا سبقت
من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم والاول اشبه ويصح صوم صبى المميز والنائم اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل متن

ولو نذراه القولان للشيخ ره اولهما فى يه وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقل عن الصدوق ايضا والثانى فى موضع اخر من ط واختاره ابن البراج و ابو الصلاح وابن ادريس وربما استند الشيخ فى وجوب القضاء الى ما رواه فى يب عن محمد بن الحسن الصفار عن القسم بن ابى القسم الصيقل انه كتب اليه يا سيدى رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدى فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام فى هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء وعن محمد بن يعقوب عن ابى على الاشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن على بن مهزيار قال وكتب اليه يعنى ابا الحسن ع يا سيدى رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدى فكتب اليه قد وضع الله الصيام فى هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء ويمكن المناقشة فى الرواية الاولى من حيث السند بجهالة الكاتب والمكتوب اليه وفى الثانية من حيث المتن باقتضائها ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومى العيدين فى تحريم الصوم واجاب عنهما فخر المحققين بالحمل على الاستحباب لان القضاء لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية بلفظ ان لان ان يختص بالمحتمل لا المتحقق وهو ضعيف اذ من المعلوم ان هذا التعليق للتبرك لا للشك مع ان المشية مستند للواجب فى مشية الله تعالى والمسئلة محل تردد ولا ريب ان القضاء اولى واحوط قوله وكذا البحث اه المراد بايام التشريق اليوم الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر من ذى الحجة سميت بذلك لان لحوم الاضاحى تشرق فيها اى تقدد او لان الهدى لا ينحر حتى تشرق الشمس ذكرهما فى س وقد نقل المص فى المعتبر وغيره اجماع علمائنا على تحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومى العيدين فى الاحكام المتقدمة قوله الرابع اه اما انه لا يصح صوم الكافر بانواعه فلا ريب فيه بل الاصح اعتبار الايمان ايضا لما بيناه فيما سبق من بطلان عبادة المخالف وان فرض استجماعها لشرائط الصحة عندنا عدا الولاية واما انه لا يصح صوم المجنون فلان التكليف يسقط مع زوال العقل وجوبا وندبا فلا يكون صوما مامورا به فتنتفى الصحة لانها عبارة عن موافقة الامر وقد نص ره وغيره على ان المجنون اذا عرض فى اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن ظ الشيخ فى ف انه ساوى بينه وبين الاغماء فى الصحة مع سبق النية ولا يخ من قرب قوله ولا المغمى عليه اه اختلف الاصحاب فى صوم المغمى عليه فذهب الاكثر الى انه يفسد بحصول الاغماء فى جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال المفيد فى المقنعة فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه فى حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ فى ف وجزم المص وقرب بالاول واحتج عليه فى هى بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وبان كلما افسد الصوم اذا وجد فى جميعه افسده اذا وجد فى بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء فى الصوم والاول ثابت على ما ياتى فيتحقق الثانى ويتوجه على الاول المنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وعلى الثانى المنع من كون الاغماء فى جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وعلى الثالث ان سقوط القضاء يجامع صحة الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستانف فيتوقف على الدليل وينتفى بانتفائه فلا يكون فى سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب او الندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع فى حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفى بالاصل ومنقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا قوله ويصح اه اما صحة صوم الصبى المميز بمعنى استحقاق الثواب به ودخوله فى قسم الصائمين فقد تقدم الكلام فيه وان ذلك انما يتم على القول بان عباداته شرعية وان ما ذكره الشارح من ان الصحة لا تستلزم كون صومه شرعيا لانها من باب خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف [illegible] اذا ان صحة صوم النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه فى مجموع النهار فعليه اتفاق العلماء لتحقق الصوم الذى هو عبارة عن الامساك عن تعمد فعل المفطر مع النية ويدل على ان النوم غير مناف للصيام مضافا الى الاجماع القطعى روايات كثيرة منها قول النبى ص الصائم فى عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وقول الص ع نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وقول الكاظم ع قيلوا فان الله تبارك يطعم الصائم ويسقيه فى منامه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وما ذكره ابن ادريس من ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا ومراده ان الامساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب فلا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح فى استحقاق الثواب عليه للاجماع القطعى على ان النوم لا يبطل الصوم وغلطه المص فى ذلك قائلا انه بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكاليف بنومه لزوال عذره سريعا وذكر الشارح قدس سره نحو ذلك ثم قال ان تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع فى الفعل قبل النوم و الغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك فى الاثناء والقسم الاول لا اشكال فى امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذى اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضى العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم فى اثناء العبادة فى كثير من المواد اجماعا اذ لا يترتب صحتها على توجه الامر [illegible] لتعذر اتباعها على الوجه المط كما سنبينه واما الثانى فلعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب

ولو لم ينعقد صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء ولا يصح صوم الحائض ولا النفساء ولو حصل العذر قبل الغروب وانقطع بعد الفجر ويصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال والغسل ولا يصح الصوم الواجب من مسافر يلزمه التقصير الا ثلثة ايام فى بدل الهدى وثمانية عشر يوما فى بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشترط سفرا وحضرا على قول مشهور متن

والتهيؤ له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعانى وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع استدامته اذا وقع على وجهه هذا كلامه ره وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق فى امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذى عولت عليه الامامية فى امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا لجريانه مجرى تكليف البهائم و الجمادات صريح فى سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم فى ذلك لاشتراط الجميع فى تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف معها سواء فى ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه اثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح قدس سره من التكليف فى هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع قوله ولو لم ينعقد اه لا ريب فى وجوب القضاء لفساد الاداء بفوات النية التى هى شرط فيه ولا يجب الكفارة بذلك بل الاصح عدم وجوب الكفارة بتعمد الترك ايضا وان اثم بذلك ووجب القضاء كما بيناه فيما سبق قوله ولا يصح اه هذا موضع وفاق بين العلماء قاله فى المعتبر وتدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عيص بن القسم البجلى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن امراة طمثت فى شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفى الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن امراة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت اتفطر قال نعم وان كان قبل المغرب فلتفطر وعن امراة ترى الطهر فى اول النهار فى شهر رمضان ولم تغتسل ولم تطعم كيف تصنع بذلك اليوم قال انما فطرها من الدم وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا الحسن ع عن المراة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر ثم تقضى ذلك اليوم قوله و يصح من المستحاضة اه لا ريب فى صحة صومها مع اتيانها بما يجب عليها من الاغسال فى الكثيرة او الغسل الواحد لصلوة الصبح فى المتوسطة وانما الكلام فى بطلان صومها اذا اخلت بذلك وقد تقدم الكلام فيه مفصلا قوله ولا يصح الصوم اه ما اختاره المص ره من عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذى يلزمه القصر الا فى بدل الهدى والبدنة والنذر المقيد بالسفر والحضر مذهب اكثر الاصحاب وحكى المص فى المعتبر عن المفيد انه لا يجوز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات فى السفر وكانه فى غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للمشهور والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابى الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر فى شهر رمضان فيصوم قال ليس من البر الصيام فى السفر والعبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او فى معصية الله او رسولا لمن يعصى الله ع او طلب عدو شحناء وسعيا او ضرر على قوم مسلمين و رواية ابان بن تغلب عن ابى جعفر ع قال قال رسول الله ص خيار امتى الذين اذا سافروا افطروا وقصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع انه قال فيمن ظاهر فى شعبان ولم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وموثقة زرارة قال قلت لابى جعفر ع ان امى كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شئ كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله ع عنها حقه وتصوم هى ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هى رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت افتترك ذلك قال لا انى اخاف ان ترى فى الذى نذرت فيه ما تكره وموثقة كرام قال قلت لابى عبد الله ع انى جعلت على نفسى ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم فى السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان وموثقة عمار الساباطى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقول لله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم فى السفر فريضة كان او غيره والصوم فى السفر معصية ورواية عقبة بن خالد عن ابى عبد الله ع فى رجل مرض فى شهر رمضان فلما برئ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم قال اذا رجع فليقضه ورواية سماعة قال سألته عن الصيام فى السفر قال لا صيام فى السفر قد صام اناس على عهد رسول الله ص فسماهم العصاة فلا صيام فى السفر الا الثلاثة الايام التى قال الله ع فى الحج ورواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما فى السفر ما صليت عليه وهذه الاخبار مع كثرتها سليمة من المعارض موافقة لفتوى الاصحاب فيتعين العمل بها وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب سفرا مواضع احدها صوم ثلثة ايام بدل الهدى لاطلاق قوله ع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وخصوص صحيحة رفاعة بن موسى عن ابى عبد الله ع الواردة فى صوم هذه الايام حيث قال فيها قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله ع فصيام ثلثة ايام فى الحج وثانيها صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عالما عامدا وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه الكلينى فى الصحيح عن ضريس عن ابى جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او فى الطريق او فى اهله وثالثها من نذر يوما معينا وشرط فى نذره ان يصومه سفرا وحضرا ذهب اليه الشيخان واتباعهما واستدل عليه فى يب بما رواه عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن ع قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا فى السفر والحضر فانه حمل هذه الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصوم فى السفر والحضر واستدل على هذا التاويل بما رواه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن على بن مهزيار قال كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدى نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمنى من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه فى سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة فتصدق [illegible] كل يوم [illegible] مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى قال المص فى المعتبر ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا وكان وجه ضعفها الاضمار واشتمالها على ما لا يقول به احد من وجوب الصوم فى المرض اذا نوى ذلك والا فهى صحيحة السند لا يضرها جهالة الكاتب

موافق

وهل يصوم مندوبا قيل لا وقيل نعم وقيل يكره وهو الاشبه ويصح كل ذلك ممن له حكم المقيم ولا يصح من الجنب اذا ترك الغسل عامدا مع القدرة حتى طلع الفجر ولو استيقظ جنبا لم ينعقد صومه قضاء عن شهر رمضان وقيل ولا ندبا متن

بعد الفجر

لان مقتضى الرواية اخبار علي بن مهزيار بقراءة المكتوب والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي عدم التعرض لايقاع هذا النذر ونقل عن بعض من عنانا استثنى من المنع من صوم الواجب سفرا مطلق الصوم المنذور اذا علق بوقت معين فحضر وهو مسافر وتدل على ما ذكره رواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة لكنها ضعيفة جدا ومعارضة بغيرها مما هو اجود منها سندا واوضح دلالة والله اعلم **قوله** وهل يصوم اه اختلف الاصحاب في صيام التطوع في السفر فقال المفيد لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي صم او في مشهد من مشاهد الائمة ع وقال الشيخ في يه ويكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فاما صوم التطوع في السفر فقد قال الصادق ع ليس من البر الصوم في السفر وقال في المقنع لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنينا من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي صم وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار لا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت حضره في السفر وصوم الثلثة الايام للحاجة والاصح المنع من التطوع مطلقا الا ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي صم خاصة لنا الاخبار المستفيضة كقول ابي الحسن ع في صحيحة صفوان بن يحيى ليس من البر الصيام في السفر وقول ابي عبد الله ع في صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وهما متناولتان باطلاقهما الصوم الفريضة والنافلة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله صم يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وصحيحة احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم قال الشيخ في يب بعد ان اورد هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين رواحديهما بطريق فيه عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله ع قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق ضعيف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين الضعيفتين غير جيد ويدل على استثناء الصوم الثلثة الايام للحاجة بالمدينة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صم ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صم ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صم وآله واسئل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سالتكها او لم اسئلكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صم في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك احرى ان تقضى حاجتك ان شاء الله **قوله** ويصح اه يندرج في ذلك كثير السفر والعاصي به ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مضى عليه ثلثون يوما مترددا في الاقامة ولا ريب في صحة الصوم من الجميع كما يجب عليهم اتمام الصلوة وفي صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في كتاب الصلوة **قوله** ولا يصح اه قد تقدم الكلام في حكم الصوم مع تعمد البقاء على الجنابة واما ان من استيقظ جنبا لم ينعقد صوم قضاء عن شهر رمضان فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من اصبح في النومة الاولى والثانية ولا في القضاء بين الموسع والمضيق واحتمل الشارح قدس سره جواز القضاء مع التضيق لمن لم يعلم بالجنابة حتى اصبح فيحتمل مساواته لصوم رمضان فيصح اذا اصبح في النومة الاولى خاصة قال الشارح قدس سره وفي حكم القضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التقصير ويمكن المناقشة في الحاق النذر المطلق وصوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستنده وكذا في عدم انقطاع التتابع مع فساد الصوم لان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه **قوله** وقيل ولا ندبا نسبه الى القول ساكتا عليه يشعر بتوقفه فيه ويظهر من كلامه في المعتبر التوقف فيما عدا صوم رمضان لاختصاص النص كما بيناه فيما سبق قال الشارح قدس سره ووجه عدم الجواز انه صوم غير معين فلم يصح صوم كقضاء رمضان وان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ومستند الجواز رواية عبد الله بن بكير عن الص في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل و حملها الشهيد على المعين او الندب وهو يشعر بتجويزه ذلك ويؤيده ايضا جواز تجديد الندب للعازم على الافطار خصوصا بعد الزوال وهو ايضا مناف للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب انما يمنع منه حال الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعض الصوم مطلقا كيف وقد قدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل بها المص وجماعة تساهلا بادلة السنن

ويجب من المريض ما لم يستضر به مسئلتان الاولى البلوغ الذي يجب معه العبادات الاحتلام والانبات او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال على الاظهر وتسع في النساء الثانية يمرن الصبي والصبية على الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة متن

وخبر من بلغه شيء من اعمال الخير يشملها انتهى كلامه ره ولا يخفى ان ما استدل به اولا على عدم الجواز قياس محض مع الفارق والدليل الثاني مجرد دعوى عارية عن الدليل واما ادلة الجواز فكلها ضعيفة وكان الاولى الاستدلال باصالة الجواز فانها سليمة من المعارض لاختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الغسل في الصوم باداء رمضان وقضائه كما بيناه فيما سبق ويدل على الجواز ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم ام لا اصوم قال صم و هذه الرواية مع صحة سندها صريحة في المط ولم يستدل بها احد من الاصحاب فيما اعلم **قوله** ويصح اه يتحقق الضرر المجوز للافطار بخوف زيادة المرض بسبب الصوم او بطوء برئه او بحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض اخر والمرجع في ذلك كله الى الظن سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان كان فاسقا ويدل على وجوب الافطار في جميع هذه الصور قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وفي الص عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع قال سئله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي الص عن ابن بكير عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وفي الص عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح وهو ثقة قال حممت بالمدينة يوما من شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسئله ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه والمراد بقوله ويدع صاحبه الصلوة انه يدع الصلوة من قيام كما تضمنته رواية زرارة المتقدمة تفريع قال في هي الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الفطر فيه تردد ينشاء من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المريض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى كلامه ره ويمكن ترجيح الوجه الثاني بعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب **قوله** مسئلتان اه هذا مذهب علماء الاسلام كافة قاله في كره والمراد بالاحتلام هنا خروج المني من ذكر الرجل او قبل المراة سواء كان بجماع او غيره في نوم او يقظة ولو ظن الصبي انه يمني بالجماع لم يجب التعرض له ولو وجد على ثوبه المختص به منيا حكم ببلوغه اذا علم انتفاؤه عن غيره واكتفى الشهيد في س في تحقق بلوغه بامكان كونه منه ولو اشترك الثوب بين صبيين لم يحكم ببلوغ احدهما وقال الشهيد في س ان الاولى تعلقه بهما ولا ريب في الاولوية **قوله** او الانبات المراد به انبات الشعر الخشن على العانة قال في كره وبنات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار عند علمائنا اجمع والحق بالانبات اخضرار الشارب لقضاء العادة بتاخره عن البلوغ وقواه جدي قدس سره في ضه وهو مشكل لعدم العلم باطراد العادة بذلك **قوله** او بلوغ اه ذكر الشارح وغيره ان المراد ببلوغ الخمس عشرة اكمالها فلا يكفي الطعن فيها ولا خلاف في تحقق البلوغ بذلك وانما الخلاف في الاكتفاء بما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة و قيل بالاكتفاء باتمام ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشرة ويدل عليه ما رواه الشيخ وابن بابويه في القوي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها وسيجيء تمام الكلام في ذلك انش تعالى **قوله** وتسع في النساء هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه روايات متعددة لكنها ضعيفة السند واعتبر الشيخ في ط وابن حمزة بلوغ العشر ولا ريب ان الاولى احوط في التكليف بالعبادة **قوله** الثانية اه التمرين تفعيل من المرانة وهي العادة يقال مرن على الشيء مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه ومرنته تمرينا والمراد به هنا حمل الولي للصبي والصبية على الصيام ليعتاده فلا يجد له مشقة بعد البلوغ وبهم من قول المص ره ويشدد عليهما لسبع انهما يؤمران به قبل السبع من غير تشديد مع الطاقة وقال المفيد في ع يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم وقال الشيخ في يه ويستحب ان يؤخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوه وبلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك واجبا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره انهم لا يؤمرون قبل ذلك ونحوه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ما رواه الكليني والشيخ وغيره عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم وان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا و ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الص ع انه قال الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر ولا ينافي ذلك ما رواه الكليني في الص عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه و بين خمسة عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة والخمس عشرة لا ينافي في استحباب امره قبل ذلك وذكر الشارح قدس سره ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديده بدا وقت التمرين وهو غير جيد اذ لو كان كذلك لم يبق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه معنى وكذا قوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ولم نقف لما ذكره المص من استحباب امره قبل السبع والتشديد عليه للسبع على مستند اما ما ذهب اليه المفيد ره فربما كان مستنده ما رواه الكليني ره عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا اطاق الغلام صوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وهي ضعيفة السند ولو صح سندها لامكن الجمع بينها وبين رواية الحلبي المتقدمة

النظر الثاني في اقسامه وهي اربع واجب وندب ومكروه ومحظور والواجب ستة صوم شهر رمضان والكفارات ودم المتعة والنذور وما في معناه والاعتكاف على وجه وقضاء الواجب القول في شهر رمضان والكلام في علامته وشروطه واحكامه اما الاول فيعلم الشهر برؤية الهلال فمن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد برؤيته وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا يفطر لو انفرد برؤية هلال شوال ومن لم يره لا يجب عليه الصوم الا ان يمضي من شعبان ثلثون يوما او رأى رؤية شايعة فان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان قيل لا يقبل وقيل يقبل مع العلة وقيل يقبل مطلقا وهو الاظهر سواء كانا من البلد او خارجه متن

بالحكم باستحباب التمرين لعبده من التسع او القدرة على صيام الثلاثة الايام واعلم ان ما وقفت عليه من الروايات في هذه المسألة مختص بصوم الصبي
قد قطع الاصحاب باستحباب تمرين الصبية قبل البلوغ والتشديد عليها للتسع ولا ريب في استحباب التمرين الا ان تعيين مبدئه يتوقف على ورود النقل **قوله**
النظر الثاني انه لا يخفى ان المنقسم الى الاقسام الاربعة مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد لان الصحيح لا يكون الا راجحا اما واجبا او مندوبا والمكروه
فيهذا الباب لا يخرج عنهما كما بيناه مرارا **قوله** والواجب هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وقد اجمع الاصحاب على وجوب هذه
الانواع الستة خاصة والمراد بالوجه الذي يتحقق فيه وجوب الاعتكاف ما لو اعتكف يومين ندبا فانه يجب الثالث وما كان شاوله المنذور وشبهه
قوله اما الاول فهذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم لا يصوم المنفرد برؤية الهلال ولا يفطر الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويدل على الوجوب
مضافا الى الاجماع قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي
اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر وفي الصحيح عن الفضيل وعن زيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور
فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى ع عن الرجل يرى الهلال
في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس **قوله** ومن لم يره لا يجب الصوم مع مضي ثلثين يوما
من شعبان فمجمع عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما الوجوب اذا رؤي رؤية شايعة فقال المص في المعتبر والمنتهى انه لا خلاف فيه بين علمائنا
واستدل عليه في المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم وهو حسن ثم قال في التذكرة ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان
الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر الشارح وغيره واحتمل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك على ما يحصل منه
بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى
الى ما يحصل به ذلك ويتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الا
الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره المص في
هي ويتجه بالمرة في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد
وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر
قوله وان لم يتفق ذلك اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس والمص واكثر الاصحاب الى انه يثبت بشاهدين عدلين ذكرين من
خارج البلد ومنها له صحوا وغيما وقال الشيخ في ط وف لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا او شاهدان من خارج البلد فقال في يه لا يقبل مع الصحو الا
خمسون رجلا من خارج البلد ومع العلة يعتبر اثنان من البلد ويكفي الاثنان من غيره والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان
شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم و
اذا رايته فافطر فقلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل
ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي
معنى هذه الروايات روايات كثيرة احتج الشيخ ره بما رواه عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان
شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الآخرون لم تره اذا رآه واحد رآه مائة واذا
رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وعن
حبيب الجماعي قال قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان
بالمصر علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية واجاب المص في المعتبر عن هاتين الروايتين بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم
ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من
صحة السند فان في طريق الاولى العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وان كان الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو
من اصحاب يونس بقرينة روايته هنا عنه وفي يونس كلام واجاب عنهما في المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وكيف كان فا
المعتمد ما دلت عليه الاخبار الصحيحة المستفيضة من الاكتفاء بالشاهدين العدلين مطلقا وينبغي التنبيه لامور الاول صرح المص وغيره بانه لا يعتبر في ثبوت
الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم فلو رآه اثنان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك
لصحيحة منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما
اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد بذلك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الثاني لو اختلف الشاهدان في صفة
الهلال بالاستقامة والانحراف بطلت شهادتهما وكذا لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين وشهد
الآخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في المعنى وعدمه لان كل واحد يخالف الآخر في شهادته ولم يثبت احدهما الثالث لا يكفي قول الشا

واذا رئي في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد وجب الصوم على ساكنيهما اجمع دون المتباعدة كالعراق وخراسان بل يلزم من رأى ولا يثبت بشهادة الواحد على الاصح ولا بشهادة النساء متن

اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسألة فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق مذهب السامع نعم لو
علمت الموافقة اجزأ الاطلاق كما في الجرح والتعديل الرابع هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل لا وبه قطع في التذكرة واسنده الى علمائنا و (العلامة)
استدل عليه باصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الآدميين وقيل نعم وبه جزم الشارح من غير نقل خلاف اخذا بالعموم و
انتفاء ما يصلح للتخصيص والتفاتا الى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كساير الحقوق ولا باس به ولو استند الشاهدان الى الشياع المفيد
للعلم وجب القبول قطعا الخامس لا يخفى ان شهادة الخمسين حيث تعتبر انما هو مع عدم حصول الشياع بدونها اما معه فلا ريب في الاجتزاء بالاقل السادس
هل يكفي قول الحاكم الشرعي وحده في ثبوت الهلال فيه وجهان احدهما نعم وهو خيرة الدروس لعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه وبانه لو قامت عنده
البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدالة الى
قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد ويحتمل العدم لاطلاق قوله ع لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين **قوله** واذا رأى الخ المراد انه اذا رؤي
الهلال في احد البلاد المتقاربة وهي التي لم تختلف مطالعها ولم ير في الباقي وجب الصوم على جميع من في تلك البلاد بخلاف المتباعدة وهي ما علم
اختلاف مطالعها فان الصوم يلزم من رأى دون من لم ير وحكى في التذكرة قولا عن بعض علمائنا بان حكم البلاد كلها واحد فمتى رأى الهلال في بلد وحكم
بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها او لا والى هذا القول ذهب العلامة في
في اواخر كلامه فانه قال اذا رأى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت واستدل عليه بانه يوم من شهر رمضان
في بعض البلاد بالرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه وبان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد وبانه شهد برؤيته
من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات للاخبار الكثيرة الدالة عليه كقول الص ع في صحيحة منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقض و
في صحيحة هشام بن الحكم فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما علق عليه السلام القضاء
اليوم على الشهادة على اهل مصر وهو نكرة شايعة يتناول الجميع على البدل فلا يختص ببعض الامصار الا بدليل ثم قال في آخر كلامه ولو قالوا ان البلاد
المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء
وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو حكمهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق هذا
كلامه ره وهو جيد لانا في ذلك الروايات المتضمنة لوجوب القضاء لو فات وقامت البينة بالرؤية لانها غير صريحة في التعميم على وجه يتناول البلاد
المختلفة المطالع قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ومبنى هذه المسألة على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في
المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالفصل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة و
انما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية
فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الغروب و
الطلوع في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي و
بالعكس انتهى ويتفرع على اختلاف الحكم مع التباعد ان المكلف بالصوم لو رأى الهلال في بلد وسافر الى اخرى يخالفه في حكمه انتقل حكمه اليه فلو رأى الهلال
في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد رأى فيها ليلة السبت بالعكس صام في الاول احدى وثلثين ويفطر في الثاني على ثمانية و
عشرين ولو اصبح معيدا ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل بعد الزوال
امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم قال في س ولو
روعي الاحتياط في هذه الفروض كان اولى ولا ريب في ذلك لان المسألة قوية الاشكال **قوله** ولا بشاهد واحد خالف في ذلك سلار ره فاجتزأ في هلال
شهر رمضان بشهادة الواحد واستدل له في لف بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا او
شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا واجاب
عنها بالطعن في السند باشتراك محمد بن قيس بين جماعة منهم الضعيف وهو غير جيد لان الظ كون الراوي هنا هو البجلي الكوفي الثقة صاحب كتاب
القضايا المعروف الذي يرويه عنه عاصم بن حميد ويوسف بن عقيل بقرينة كون الراوي عنه في هذه الرواية يوسف بن عقيل واجاب عنها في كره
بالقول بالموجب وعدم الدلالة على المطلوب لان لفظة العدل يصح اطلاقها على الواحد فما زاد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير يقال رجل
عدل ورجلان عدل ورجال عدل واقول ان الشيخ ره قد روى هذه الرواية في الاستبصار بطريقين احدهما كما نقله في لف والثاني هكذا اذا رايتم
الهلال فافطروا او شهد عليه بينة عدل من المسلمين ورواها في يب بطريقين احدهما كالاول ومتن الثاني اذا رايتم الهلال فافطروا واشهدوا
عليه عدولا من المسلمين واضطراب متن الخبر على هذا الوجه مما يضعف الاحتجاج به خصوصا مع معارضته للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء
بما دون العدلين ومع ذلك فمورد الرواية هلال شوال وهو خلاف المدعى وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول **قوله** ولا بشهادة النساء
اي ولا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء منفردات ولا منضمات الى الرجال وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات منها ما رواه الشيخ

قال م عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع قال لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ولو حصل باخبار النساء الشياع المفيد للعلم وجب التعويل عليه قطعا لكنه ليس من باب الشهادة قوله ولا اعتبار بالجدول هو حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه بالشمس ولا ريب في عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر احد امرين اما رؤية الهلال او مضي ثلثين يوما من الشهر المتقدم ولو كان الرجوع الى النجم حجة لارشدوا اليه وايضا فان اكثر احكام التنجيم مبني على قواعد ظنية مستفادة من الحدس الذي يخطي اكثر مما يصيب وايضا فان اهل التقويم لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تاخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا عليه مطالبهم من حركات الكواكب وغيرها ويعترفون بانه قد لا يمكن رؤيته والشارع انما علق الاحكام على رؤية الهلال لا على التاخر المذكور وحكى الشيخ في ف عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله في هي عن بعض الجمهور تمسكا بقوله تع وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا هنا والجواب ان الاهتداء بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان وتعريف الاوقات وعن الثاني بان الذي يرجع اليه في القبلة والوقت مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات كما ذكره وقد شدد النبي ص في النهي عن سماع كلام المنجم حتى قال ع من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد ص قوله ولا بالعدد المراد بالعدد هنا عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا وقد صرح بذلك المص في المعتبر فقال ولا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلثون يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت ع يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا ضرورة الى ذكرها هذا كلامه ره واشار بالروايات الصريحة الى ما رواه الشيخ في الص عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان وفي الص عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وفي الص عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والقول باعتبار العدد منقول عن شيخنا المفيد في بعض كتبه واليه ذهب ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فانه روى عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع انه قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا وعن حذيفة بن منصور ايضا بطريق فيه محمد بن سنان عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا ثم قال بعد ان اورد هاتين الروايتين وما في معناهما قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقي العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله واقول ان ما رواه رحمه الله في هذا الباب من الروايات كلها ضعيفة السند وقد ضعفها الشيخ في كتابي الاخبار وتاولها بوجوه من التاويل وعارضها باخبار كثيرة صريحة في خلاف ما تضمنته وقد اوردنا كثيرا من ذلك فيما فيه كفاية قوله ولا بتغيبوبته اه خالف في ذلك ابن بابويه ره وقال في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رايت فيه ظل الراس فهو لثلث ليال وربما كان مستنده ما رواه فيمن لا يحضره الفقيه عن حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحر عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث ليال والرواية الاولى ضعيفة بجهالة الراوي والثانية وان كانت معتبرة الاسناد الا انها لا تنهض حجة في معارضة الاصل والاطلاقات المعلومة قوله ولا برؤيته اه هذا قول معظم الاصحاب ونقل عن المرتضى رض انه قال في بعض مسائله اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال ره في لف ان الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاصل وقوله ع في صحيحة محمد بن قيس المتقدمة فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل ويؤيده ما رواه الشيخ عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله ع من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وعن محمد بن عيسى قال كتبت اليه ع جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامر في ذلك فكتب ع تتم الى الليل فانه ان كان تاما راى قبل الزوال احتج القول الثاني بقوله اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان ذلك شامل لما قبل الزوال وبعده وقد تقدم ان وقت النية مستمر للمعذور الى الزوال فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت وما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله ع اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فهو من شهر رمضان وبهذه الروايات استدل المص في لف على اعتبار ذلك في الصوم ثم قال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لو رؤي في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احدى وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان الغيم ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات هذا كلامه ره وفيه اعتراف بعدم اعتبار ذلك مط وان الصوم انما هو لمجرد الاحتياط والمسئلة قوية الاشكال فان الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرة الاسناد بل الاولى لا تقصر عن مرتبة الصحيح لان

عن الكاذب

فهو لليلة

هلال

ولا بتطوقه ولا بعد خمسة ايام من اول الهلال في الماضية ويستحب صوم الثلثين من شعبان بنية الندب فان انكشف من الشهر اجزء ولو صام بنية رمضان لامارة قيل يجزيه وقيل لا وهو الاشبه فان افطر فاهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاه وكذا لو قامت بينة برؤيته ليلة الثلثين من شعبان وكل شهر يشتبه رؤيته يعد ما قبله ثلثين ولو غمت شهور السنة عد كل شهر منها ثلثين وقيل ينقص منها لقضاء العادة بالنقيصة وقيل يعمل في ذلك برواية الخمسة من الاول سنة ومن كان بحيث لا يعلم كالاسير والمحبوس صام شهرا تغليبا فان استمر الاشتباه فهو بري وان اتفق في شهر رمضان او بعده اجزأه وان كان قبله قضاه متن

دخولها في مرتبة الحسن بابراهيم بن هاشم ومن ثم تردد في ذلك المص في النافع والمعتبر وهو في محله قوله ولا بتطوقه اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا نعم روى الشيخ في الص عن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فهو لثلث ليال وقال في كتابي الاخبار بعد ان اوردها واورد رواية اسمعيل بن الحر الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجراهما مما هو في معناهما ان ذلك انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراها فجاز حينئذ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا تعتبر هذه الاشياء وهذا التفصيل مشكل لان التطوق ونحوه ان كان مقتضيا للحكم بكون الهلال لليلتين وجب اطراده والا فلا والاصح عدم اعتبار ذلك مط لان هذه الرواية لا تنهض حجة في معارضة الاصل والاطلاقات المتضمنة لانحصار الطريق في الرؤية او مضي ثلثين قوله ولا بعده اي ولا اعتبار بعد خمسة ايام من اول شهر رمضان من السنة الماضية بمعنى انه لا يتعين صيام يوم الخامس من ذلك الشهر وقد ورد باعتبار الخامس روايتان رواهما الشيخ عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس ثم ذكر رواية عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس ونزلها في ب على ان السماء اذا كانت مغيمة فعلى الانسان ان يصوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون في شهر رمضان فقد اجزاه عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل قال وليس في الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم يناف ما ذكرناه من العمل على الاهلة ونحوه قال في الاستبصار وقال ان راوي هاتين الروايتين عمران الزعفراني وهو مجهول واسناد الحديثين الى قوم ضعفاء لا يعمل بما يختصون بروايته وذكر جمع من الاصحاب ان اعتبار الخامس انما يتم في غير السنة الكبيسة اما فيها فانه يكون يوم السادس وهو مروي في بعض الاخبار ايضا والكل ضعيف قوله ويستحب اه اما استحباب صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الندب فهو قول معظم الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما دل على رجحان مطلق الصوم روايات منها ما رواه الشيخ في الص عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وعن بشير النبال عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الص عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وعن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه لانا نجيب عنهما بالحمل على صومه بنية انه من شهر رمضان ليرتفع التنافي بين الاخبار ويدل على هذا التاويل ما رواه الشيخ عن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان يصومه على انه من شهر رمضان وحكى المص في المعتبر عن المفيد ره انه قال انما يستحب صومه مع الشك في الهلال لا مع الصحو وارتفاع الموانع ويكره لا مع ذلك الا لمن كان صائما قبله ولم نقف له في هذا التفصيل على مستند واما الاجزاء اذا وقع صومه على وجه الندب ثم انكشف كونه من شهر رمضان فهو موضع نص ووفاق وقد تقدم الكلام فيه مستوفى قوله ولو صامه اه الاصح ما اختاره المص من عدم الاجزاء لان صوم يوم الشك بنية رمضان غير مشروع فلا يقع على وجه الطاعة وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا قوله وان افطره اه لا خلاف في وجوب قضائه في هاتين الصورتين ويدل عليه في الصورة الاولى ما رواه الشيخ في الص عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن سنان عن رجل نسي حماد بن عيسى اسمه قال صام علي ع بالكوفة ثمانية وعشرين يوما شهر رمضان فراوا الهلال فامر مناديا ينادي اقضوا يوما فان الشهر تسعة وعشرون يوما وان كان له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية تقضي يوما قوله وكل شهر اه يدل على ذلك مضافا الى امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال روايات منها قول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن قيس ان امير المؤمنين ع كان يقول وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا وقول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين قوله ولو غمت اه القول بعد الثلثين في كل شهر للشيخ في ط وجماعة وهو مشكل لما ذكره المص من قضاء العادة بالنقيصة والقول باحتساب بعضها ناقصة مجهول القائل مع جهالة قدر النقص ايضا والقول بالعمل في ذلك برواية الخمسة للشيخ في ط ايضا واختاره المص في جملة من كتبه وذكر في لف انه انما اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية وهو مشكل ايضا لعدم اطراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه وموضع الخلاف ما اذا غمت شهور السنة كلها او اكثرها اما الشهران والثلثة فينبغي القطع بعدها ثلثين لما ذكرناه من امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال والله تع اعلم قوله ومن كان اه المراد بالتغليب تحري شهر يغلب على ظنه انه شهر رمضان فيجب عليه صومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه او ظهور المطابقة او التاخر وان ظهر التقدم لم يجزيه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله المص في كره وهي موافقة للاصل في ذلك ما رواه الشيخ عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزاه وفي طريق هذه الرواية عبيس بن هشام وهو مجهول لكن الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه رواها بطريق صحيح عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي العلا والظاهر انه تحريف وان الصواب عبد الرحمن بن ابي عبد الله فتكون الرواية صحيحة ومقتضاها وجوب التوخي ومراعاة الشهر الذي يظن كونه شهر رمضان والاجتزاء به ان ظهر كونه بعده دون ما اذا ظهر التقدم والظاهر ان المراد بالبعدية والقبلية بالنسبة الى شهر رمضان تلك السنة ... فيما تاخر عن شهر رمضان الذي هو من سنة تعيين كما ان شهر

ويحمل ... في الص عن هشام ... عن ابي عبد الله ع انه قال فيمن صام تسعة وعشرين يوما

ووقت الامساك طلوع الفجر الثاني ووقت الافطار غروب الشمس وحده ذهاب الحمرة من المشرق ويستحب تاخير الافطار حتى يصلي المغرب الا ان تنازعه نفسه او يكون
من يتوقعه للافطار والثاني في الشروط وهي قسمان الاول ما باعتباره يجب الصوم وهو سبعة البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا
قبل طلوع الفجر ولو كملا بعد طلوعه لم يجب على الاشهر وكذا المغمى عليه وقيل ان نوى الصوم قبل الاغماء صح والا كان عليه القضاء والاول اشبه والصحة من
المرض فان برئ قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم وان كان تناول وكان برئه بعد الزوال امسك استحبابا ولزمه القضاء والاقامة او حكمها فلا يجب على **٢٨٩**
المسافر ولا يصح منه بل

يلزمه القضاء
متن

شوال العزسنة لتعير متقدم على شهر رمضان من سنة اخرى ويتحير ومع ظهور التاخر يعتبر المطابقة بين ما صامه وبين شهر رمضان فلو اتفق صوم شهر
شوال وجب قضائه يوم ان كانا تامين او ناقصين ولو كان شوال ناقصا ورمضان تاما وجب قضاء يومين ولو انعكس الفرض لم يجب عليه شئ وذكر الشارح
وغيره ان الشهر المظنون يتعلق به حكم شهر رمضان من وجوب الكفارة بافطار يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من
الصلوة والفطرة والمناقشة في ذلك مجال لاصالة البراءة من جميع ذلك واختصاص النص بالصوم ولو لم يغلب على ظن الاسير شهر فقد قطع الاصحاب بانه يتخير في
كل سنة شهرا ويصوم وقال بعض العامة لا يلزمه الصوم لانه لم يعلم دخول شهر رمضان ولا ظنه وهو محتمل وعلى القول بالوجوب فيجب المطابقة بين ما صامه و
بين شهر رمضان كما سبق ولو صام الاسير تطوعا فوافق شهر رمضان فالاقرب اجزائه كما اختاره في المنتهى لظاهر قوله في صيام يوم الشك بنية الندب هو
يوم وفقتم له **قوله** ووقته هذا قول علماء الاسلام كافة ويدل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر و
يستثنى من ذلك الجماع فيجب الامساك عنه قبل طلوع الفجر اذا لم يتسع الزمان له وللاغتسال لبطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة **قوله** ووقت
الافطار هذا احد القولين في المسئلة وقال الشيخ في الاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام ان وقته استتار القرص ولا يخ من قوة و
تقدم الكلام في ذلك **قوله** ويستحب اما استحباب تاخير الافطار حتى يصلي المغرب اذا لم يكن هناك من يتوقعه للافطار والا استحب تقديم الافطار
فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال ان كان معه قوم يخاف
ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر وفي الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع انه قال العشاء في شهر رمضان
عند غروب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر ع في رمضان يصلي ثم يفطر الا ان يكون مع قوم ينتظرون
الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ با
فضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك وتختم بالصوم احب الى وربما ظهر من العبارة استحباب تاخير الافطار اذا
نازعته نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على رواية تدل عليه وربما كان وجهه استلزام تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المط
في العبادة وعندي ان الاولى تقديم الصلوة في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ومخالفة النفس في الميل الى خلافه فان الخير عادة **قوله** الاول
اما وجوب الصوم عليهما اذا كملا قبل طلوع الفجر فلا ريب فيه لتوجه الخطاب اليهما بذلك كغيرهما من المكلفين واما انه لا يجب عليهما اذا كملا بعد طلوع
الفجر فهو قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان الصبي والمجنون ليسا من اهل الخطاب اذا لم يصح خطابه في اول النهار لم يصح خطابه في باقيه لان
صوم بعض اليوم لا يصح وتوئده الروايات المتضمنة لسقوط الصوم عن الكافر والحايض اذا زال عذرهما في اثناء النهار وحكى المص في المعتبر عن الشيخ قولا
بان الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا يجدد ان نية الصوم ولا يجب عليهما القضاء ثم قال وهو قوي لان الصوم ممكن في حقهما ووقت
النية باق لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا الا انا نقول لكنه صار الان مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا اذا تمكن من نية تسري حكمها الى اول النهار
او اذا لم يتمكن هو وههنا متمكن من نية تسري الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى كلامه ره وقوته ظاهرة **قوله** وكذا لا ريب في سقوط الصوم
عن المغمى عليه لخروجه بذلك عن اهلية التكليف انما الخلاف في صحة صومه مع سبق النية وقد تقدم الكلام في ذلك واختلف الاصحاب في وجوب
القضاء على المغمى عليه بعد الافاقة فقال الشيخ في ف والمفيد يقضي ما لا يقضي ان سبقت منه النية ويقضي ان لم ينو وقال في يترو لا قضاء عليه مط وبه قطع
ابن ادريس وعامة المتاخرين وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن المغمى عليه يوما
او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة علي بن مهزيار قال سئلته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي
ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ولم نقف للقائلين بالوجوب على حجة يعتد بها واحتج له في المخ بانه مريض فيلزمه القضاء
تمسكا بعموم الاية وباخبار وردت بقضاء الصلوة وقال انه لا قائل بالفرق والجواب عن الاول بالمنع من تسمية المغمى عليه مريضا سلمنا ذلك لكن لا نم
وجوب القضاء على كل مريض والسند ما تلوناه من الاخبار وعن الروايات المتضمنة لقضاء الصلوة بانها محمولة على الاستحباب توفيقا بينها وبين ما تضمن
سقوط القضاء صريحا فيسقط الاحتجاج بها ثم لو كانت للوجوب لم يلزم منه وجوب قضاء الصوم ما لم ينعقد الاجماع على التسوية بينهما وعدم العلم
بالقائل لا يقتضي العلم بالعدم كما بيناه مرارا ولا يخفى ان نقل المص القول بوجوب القضاء مع عدم سبق النية في هذه المسئلة وقع في غير محله وانما
محله القسم الثاني وهو ما باعتباره يجب القضاء وايض فان جعل القول عدم المحكي مقابلا للمختار لا يخ من شئ اذ الظاهر انه لا خلاف في سقوط
وجوب الاداء عن المغمى عليه وان قيل بان صومه لا يفسد بذلك مع سبق النية كما في النايم **قوله** والصحة هذا قول علمائنا اجمع اما وجوب الصوم
اذا حصل البرء قبل الزوال فاستدل عليه المص في المعتبر وقد في كره وهي بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب و
يدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعذر منه واما انه لا يجب اذا حصل البرء بعد التناول او بعد الزوال فظاهر لفساد
الصوم بالتناول وفوات وقت النية التي هي شرط صحة الصوم واما استحباب الامساك في هاتين الصورتين فعلله في المنتهى بما فيه من التشبيه بالصائمين والامن
من تهمة من يراه ويدل عليه ايض مع التناول قبل البرء قول علي بن الحسين ع في رواية الزهري وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر با
لامساك عن الطعام بقية يوم تاديبا وليس بفرض **قوله** والاقامة هذا قول علمائنا اجمع يدل عليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان

ولو صام لم يجزه مع العلم ويجزيه مع الجهل ولو حضر بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة ايام كان حكمه حكم المريض في الوجوب وعدمه وفي حكم الاقامة كثير
السفر كالمكاري والملاح وشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة ايام والخلو من الحيض والنفاس فلا يجب عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء الثاني
ما باعتباره يجب القضاء وهو ثلثة شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء الا اليوم الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره
وكذا المجنون والكافر وان وجب عليه لكن لا يجب القضاء الا ما ادرك فجره مسلما ولو اسلم في اثناء اليوم امسك استحبابا **٢٩٠** وصوم ما

بيته قبله وجوبا وقبل
صوم انا اسلم قبل
الزوال وان ترك نفى
والاول اشبه
متن

مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والتفصيل بقطع الشركة وكما يلزم الحاضر الصوم فرضا مضيقا يلزم المسافر القضاء كذلك واذا لزم القضاء
مط سقط الصوم والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وقد ورد بنا طرفا منها فيما سبق **قوله** ولو صام اه المراد ان من صام شهر رمضان او غيره في السفر
مع العلم بوجوب التقصير لم يجزه ويجزيه مع الجهل بذلك المستند بذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي شعبة قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام في
السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شئ عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزاء عنه الصوم وفي الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شئ عليه ولو
علم المسافر الجاهل بالحكم في اثناء النهار وجب عليه الافطار والقضاء قطعا وهل يلحق بجاهل الحكم ناسيه قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا وهو الاصح
قصرا لما خالف الاصل على مورد النص ولو صام المريض وجب عليه الاعادة مع العلم والجهل لانه اتى بخلاف ما هو فرضه الحاقا بالمسافر قياس لا نقول به
قوله وان حضر اه يستفاد من قوله ان حضر بلده قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم واجزاه والا امسك استحبابا ولزمه القضاء اما الوجوب اذا قدم
قبل الزوال ولم يكن قد تناول فيدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان
ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وعن ابي بصير قال سئلته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم و
يعتد به ولو علم المسافر انه يصل الى موضع اقامته قبل الزوال كان مخيرا في الامساك والافطار والافضل الامساك ليدرك صوم يومه ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو
خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وفي الحسن عن رفاعة بن موسى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقبل في شهر رمضان من
سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وربما ظهر من اطلاق
الروايتين تخير المسافر بعد الدخول ايضا اذا طلع الفجر وهو خارج البلد والظاهر منهما في الدلالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر
وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام والمسئلة محل اشكال وكيف كان فالمعتمد ما
عليه الاكثر **قوله** وفي حكم الاقامة اه المراد بهما من كان السفر عمله كالتاجر والجمال وبالاقامة العشرة الاقامة القاطعة لكثرة السفر وقد
تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة **قوله** والخلو من الحيض اه هذه الاحكام كلها اجماعية والنصوص بها مستفيضة وحكى في المنتهى عن بعض
من العامة قولا بوجوب الصوم على الحايض والنفساء وان وجب عليهما الافطار لو نعوا القضاء عليهما قال وهو خطاء لان وجوب الصوم مع وجوب الافطار
مما يتنافيان ووجوب القضاء بامر جديد لا بالامر السابق **قوله** الثاني لا خلاف في سقوط القضاء عن الصبي والمجنون والكافر بعد البلوغ
والافاقة والاسلام ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله ع رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق
وقوله ع الاسلام يجب ما قبله ويدل على سقوط القضاء عن الكافر ايض ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اسلم في
النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا في شهر رمضان
وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا
قبل طلوع الفجر والمراد بالكافر الكافر الاصلي اما غيره كالمرتد ومن انتحل الاسلام من الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فيجب عليهم القضاء قطعا
ولو استبصر المخالف وجب عليه قضاء ما فاته من العبادات دون ما اتى به سوى الزكوة اما قضاء الفايت فلعموم الروايات المتضمنة لذلك المتنا
للمخالف وغيره واما انه لا يجب عليه قضاء ما اتى به صحيحا عنده سوى الزكوة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وبريد و
الفضيل وزرارة عنهما ع في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه
ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ قال ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة
في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واعلم ان سقوط القضاء عن المخالف بعد استبصاره انما هو تفضل من الله سبحانه كما تفضل على الكافر
الاصلي بسقوط القضاء لا تصحيح عبادته فان الحق انه لا ينتفع بشئ من اعماله اذا مات على خلافه وان فرض استجماعها الشرائط الصحة عدا الايمان
للاخبار المستفيضة الدالة على ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وهي طويلة قال في اخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له
من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد
ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شئ ذلك هو الضلال البعيد وصحيحة ابي حمزة
الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين صلوات الله عليه اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان
رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وغير ذلك
من الاخبار الكثيرة **قوله** ولو اسلم اه ما اختاره المص قول معظم الاصحاب واستدلوا عليه بقوله ع في صحيحة العيص المتقدمة ليس عليهم قضاء ولا يومهم

الذى اسلموا فيه الان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر والقول بوجوب الاداء اذا اسلم قبل الزوال ... الاداء لا به قال ... الشيخ في ... وقيل وان
لا لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على ... حكمها الى اول النهار ... والجاهل ... ولا ورود الرواية بعد الوجوب **قوله**
الثالثة قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح سقوط القضاء عن الجميع **قوله** ويجب انما وجب القضاء على المرتد بنوعيه لعموم الادلة الدالة على
وجوب قضاء ما فات من الصيام المتناولة للمرتد وغيره السليمة من المعارض وقد ... وجوب القضاء على المرتد عن فطرة ان قلنا بعدم قبول توبته
باطنا الا من ... فيستحيل التكليف به بل يتوجه ... سقوط التكاليف كلها عنه وهو مشكل جدا والاصح قبول توبته باطنا كما
سيجئ بيانه قال في المنتهى لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد ... الشافعي ... لقوله تعالى ولقد اوحى اليك والى
الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك قلنا شرط الاحباط ان يموت على الشرك هذا كلامه ره وما ذكره من عدم بطلان الصوم بالارتداد مذهب
الشيخ وابن ادريس وجماعة وقطع ... في جملة من كتبه ... مفسد للصوم لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ويلزم من
فساد الجزء فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة لا تقبل التجزئ ولا يخلو من قوة **قوله** والحائض والنفساء هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه
روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الحائض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان وفي
الحسن عن حسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس
ابليس **قوله** وكل تارك له اراد بذلك اخراج نحو الشيخ والشيخة وذي العطاش ومن استمر به المرض الى شهر رمضان آخر فان الفدية تقوم مقام
القضاء ولا يخفى انه يخرج من هذه الكلية النائم والساهي فانهما غير مخاطبين بالاداء اذا حصل عذرهما في مجموع النهار مع وجوب القضاء عليهما قطعا
فلو قال وكل تارك له بعد بلوغه وعقله كان اشمل ويدل على وجوب القضاء على الجميع مضافا الى ما سبق في تضاعيف هذا الكتاب ما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شئ من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن **قوله** ويستحب ما اختاره المصنف من استحباب
الموالاة في القضاء قول اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما اشار اليه المصنف من الاحتياط للبراءة العموما المتضمنة لرجحان المسابقة الى الخيرات وما
رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شئ من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع
فليقضه كيف شاء وليحص الايام وان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه شئ من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح
عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا في شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وهما نص في المطلوب والقول
باستحباب التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة الميل اليه فانه قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع
والتفريق وقد روي عن الصادق عليه السلام اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين
الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة ان
الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين انتهى كلامه ره وما ذكره من ورود السنة بالفصل بين الايام ليقع الفرق بين الاداء والقضاء لم نقف عليه
في شئ من الاصول وهو اعلم بما قال والقول بالتتابع في الستة والتفريق فيما في البواقي حكاه ابن ادريس ايضا عن بعض الاصحاب وذكر المصنف انه مروي و
لعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها
قال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان
عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية ولا تصلح لمعارضة الاخبار السابقة المطابقة
لظاهر القران وهنا مباحث الاول المعروف من مذهب الاصحاب ان وجوب قضاء الصوم على التراخي لا على الفور وربما ظهر من عبارة ابي الصلاح
وجوبه على الفور فانه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء لشئ من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان ويدل عليه صحيحة الحلبي و
ابن سنان المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى
شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري الثاني ذكره ره في كره وغيره انه لا يجب الترتيب
في قضاء الصوم فلو قدم اخره جاز وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض نعم ذكر الشارح ان الافضل تقديم الاول فالاول واستشكله الشر
في س فرق وهل يستحب نية الاول فالاول اشكال وربما كان منشاء الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها
على بعض ومن سبق الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال الا ان الامر في ذلك هين وكما لا يعتبر الترتيب
بين الايام في الواجب المعين فكذا لا يعتبر بين افراد الواجب كالقضاء والكفارة وقال ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر وكفارة لمن عليه قضاء من
شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف على ماخذه الثالث اختلف الاصحاب في جواز التطوع بالصوم ممن في ذمته واجب فمنعه الاكثر واجازه تضمن
جماعة منهم ره في سد وربما ظهر من كلام الكليني اختصاص المنع بما اذا كان الواجب من قضاء رمضان وهو المعتمد لنا على الجواز في غيره التمسك
... الاصل ... الشيخ ... الكليني ... في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا

حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر
رمضان والظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان لمن
عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه عليه في س **قوله** الاولى اما ان من هذا شانه لا يجب القضاء عنه فهو قول العلماء كافة ويدل عليه روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء قال ليس عليه شئ ولكن
يقضى عن الذى يبرء ثم يموت قبل ان يقضي وعن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه
والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر
على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او
في شوال قال لا يقضى عنها وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا
حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه واما استحباب القضاء عنه
فاسنده في هي الى الاصحاب واستحسنه واستدل عليه بانه طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز التطوع
بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد
التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واوضح من ذلك دلالة ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها
قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم **قوله** وان
استمر اما ما اختاره المصنف من سقوط القضاء ووجوب التكفير مع استمرار المرض الى رمضان الثاني قول اكثر الاصحاب وعليه دلت الاخبار الكثيرة كصحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض فلا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني
وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال
سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقالا ان كان قد برئ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل
يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين
وليس عليه قضاء ونحوه روى ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام وعلي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال في المعتبر ومع ظهور هذه الاخبار واشتهارها
وسلامتها من المعارض يجب العمل بها وحكى انه في المعتبر وهي عن ابي جعفر بن بابويه انه اوجب في هذه الصورة القضاء دون الصدقة وحكاه في المخ
عن غيره من الاصحاب ايضا واستدل له بعموم الاية الشريفة وقواه في هي محتجا بان الاحاديث التي استدل بها على سقوط القضاء المروية من طريق الآحاد لا
تعارض الاية الشريفة وهو مخالف لما قرره في الاصول من ان عموم الكتاب يخص بخبر الواحد ثم قال ره وقولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع و
وجوب القضاء فيه لا يستلزم تعينه له ولهذا لو فرط وجب قضاؤه بعد الرمضان الثاني وهو جيد لولا ورود الاخبار المستفيضة بسقوط القضاء وحكي
الشيخ في ... عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة قال وهو حسن ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان
وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان
عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن
والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بالحمل على الاستحباب توفيقا بين الادلة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت واعلم انه
ره في التحرير قال لعبان قوي ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء وعلى قول
الشيخين لو صام ولم يكفر فالوجه الاجزاء ومقتضى ذلك كون الثابت عندهما التخيير بين القضاء والتكفير لا تعين التكفير وهو خلاف ما صرح به و
دلت عليه ادلتهم وهنا مباحث الاول اختلف القائلون بوجوب الصدقة فيما يجب التصدق به فذهب الاكثر الى انه مد لكل يوم وهو الاصح
لروايتي ابن سنان وابن مسلم المتقدمتين وقال الشيخ في يه يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد واستدل له في المخ بان نصف الصاع بدل
عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذا هنا بل هذا اكد لان صوم شهر رمضان اكد من غيره واذا كان نصف الصاع بدلا عن الاول اشبع في الحكم ان
يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الاكد ثم رده بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وهو كذلك الثاني هل يتعدى هذا الحكم اعني سقوط
القضاء ولزوم الكفارة الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ في ... لقوله في صحيحة
ابن سنان المتقدمة من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل لا وبه
قطع ... تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض واجاب ... عن رواية ابن سنان ...
بانها لا تنهض حجة في معارضة عموم الادلة الدالة على وجوب القضاء لان قوله عليه السلام من افطر شيئا من رمضان في عذر وان كان مطلقا الا ان قرائه

الكفارة وهي اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يمكنه صام ثلثة ايام الخامسة اذا نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل يقضي الصلوة والصوم وقيل تقضي الصلوة حسب وهو الاشبه متن

من اصبح صائما للقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك ومقتضى ذلك المنع من الافطار قبل الزوال وبعده واما كان قد نوى ذلك من الليل والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم وروى الشيخ ايضا بطريق اخر ووصفه في المنتهى بالصحة وهو غير بعيد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه بالخيار الى الليل وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الذي يقضي رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي ان يكرهها بعد الزوال والاخبار الواردة بذلك كثيرة وربما استند المانعون الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له قال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر وليتم صومه وعن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان والجواب عن الرواية الاولى بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وعن الرواية الثانية اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وثانيا بالحمل على ما بعد الزوال كما يدل عليه قول ابي جعفر ع في رواية بريد العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين هذا كله مع اتساع وقت القضاء اما مع تضيقه فيحرم الافطار فيه قبل الزوال ايضا لكن لا يجب به الكفارة ولا يلحق بقضاء رمضان غيره من الواجبات الموسعة كالنذر المطلق وصوم الكفارة بل يجوز الافطار فيه قبل الزوال وبعده عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض وحكى الشارح عن ابي الصلاح انه اوجب المضي في كل صوم واجب شرع فيه وحرم قطعه مط ولا ريب انه احوط **قوله** ويجب معه اه اختلف الاصحاب في كفارة قضاء رمضان فذهب الاكثر الى انها اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ومع العجز صيام ثلثة ايام ومستنده قول ابي جعفر ع في رواية بريد العجلي وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين وصحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث المتن بانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ترتب الكفارة على فعل المفطر بعد الزوال وقال ابن البراج كفارة قضاء رمضان كفارة يمين وقال ابو الصلاح انها صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين ولم نقف لهذين القولين على مستند وقال ابنا بابويه انها كفارة رمضان وربما كان مستندهما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من افطر تهاونا قال في المعتبر وليس حسنا والاقرب الحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات وهو كذلك **قوله** الخامسة اه اما وجوب قضاء الصلوة فلا ريب فيه لمكان الحدث وهو اجماع وانما الخلاف في قضاء الصوم فذهب الاكثر الى وجوبه ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابرهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصيام قال ابن بابويه وفي خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صومه وصلوته الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الاصل براءة الذمة ولان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار وهذا لم يتعمد تركها وهو جيد على اصوله ووافقه المص هنا وفي النافع وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية الحلبي ودعا خطر التسليم لما تضمنته من قضاء الصلوة لان الطهارة شرط لا تصح الصلوة مع تركها عمدا وسهوا اما الصوم فلا يفسده الا ما يتعمد لا ما يقع نسيانا ويمكن ان يقوي فتوى الاصحاب على ان المجنب اذا نام مع القدرة على الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاول او نسيه واذا كان التفريط السابق مؤثرا في ايجاب القضاء فقد حصل هيهنا تكرار النوم مع ذكر الجنابة في اول مرة فيكون القضاء لازما كما كان هناك لازما خصوصا وقد وردت الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بذلك فان قيل انما وجب عليه القضاء في تكرار النوم مع نية الاغتسال فيكون ذاكرا للغسل ومفرطا فيه في كل نومة قلنا الذي ذكر نية الغسل بعض المصنفين ولا عبرة بقوله مع ورود النصوص مطلقة ولو قيل انما يلزم ذلك اذا تكرر النوم في الليلة الواحدة قلنا كما عمل بتلك الاخبار في الليلة الواحدة وان كان لم يتعمد البقاء على الجنابة جاز ان يعمل بهذا الخبر في تكرار النوم في الليالي المتعددة ولا استبعاد في هذا الا ان يستبعد ذلك ولا يقوى فيلزم الكفارة لانا نقول انا بينا ايجاب الكفارة مع تكرار النوم لم يثبت واقتصرنا على القضاء لا غير في الموضعين انتهى كلامه ره واقول انه لا حاجة الى ما ذكره المص من التكلف بعد ثبوت الحكم بالنصوص المعتبرة المطابقة لفتوى الاصحاب لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه

السادس اذا اصبح يوم ثلثين من شهر رمضان صائما او ثبت الرؤية في الماضية افطر وصلى العيد وان كان بعد الزوال فقد فاتت الصلوة القول في صوم الكفارات وهو اثنا عشر وينقسم على اربعة اقسام الاول ما يجب فيه الصوم مع غيره وهو كفارة قتل العمد فان خصال الثلث تجب جميعا والثاني من افطر على محرم في شهر رمضان عامدا على رواية الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة صوم كفارة قتل الخطاء والظهار والافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال وكفارة اليمين والافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب وفي كفارة جزاء الصيد تردد وتنزيلها على الترتيب اظهر والحق بذلك كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المرأة وجهها ونتفها شعر رأسها الثالث ما يكون الصائم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمسة صوم كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان عامدا وكفارة خلف النذر والعهد والاعتكاف الواجب وكفارة حلق الرأس في حال الاحرام والحق بذلك كفارة جز المرأة شعر رأسها في المصاب الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه وكل صوم يلزم فيه التتابع الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من يمين او عهد وصوم القضاء وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي متن

يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا او اصبح في النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم الاول وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه اما ما عدا اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم من المعارض **قوله** اذا اصبح اه اما وجوب الافطار والصلوة اذا ثبتت الرؤية قبل زوال الشمس فظ لاطلاق الامر وبقاء الوقت واما فوات الصلوة اذا لم تثبت الرؤية الا بعد الزوال فلانتهاء وقت الاداء بزوال الشمس وتوقف القضاء على دليل مستانف وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد وهو ظ اختيار الكليني ره ولم نقف على شواهده من الاخبار وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مستوفى في كتاب الصلوة **قوله** القول في صوم الكفارات اه اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر لانه يستر الحق وبقي الليل كافر لانه يستر من يفعل فيه شيئا وعرفها بعضهم في الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيد بالاغلبية ليدخل كفارة قتل الخطاء فانه لا يعد ذنبا والامر في هذه التعاريف هين **قوله** الاول اه المستند في ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان وابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او بسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن له علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا **قوله** والحق اه قد تقدم الكلام في ذلك وان العمل بالرواية لا يخ من قوة **قوله** الثاني اه هذه الكفارة منصوص في القرآن ايضا قال الله عز وجل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وهي صريحة في الترتيب وفي معناها اخبار كثيرة وعلى ذلك عمل الاصحاب الا من شذ ونقل عن ظ المفيد وسلار ان هذه الكفارة مخيرة وهو ضعيف **قوله** والظهار اه هذه الكفارة منصوص في القرآن ايضا قال الله تع والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهي نص في الترتيب **قوله** والافطار في قضاء شهر رمضان اه قد تقدم الكلام في هذه الكفارة مستوفى **قوله** والكفارة في اليمين هذه الكفارة منصوص في القرآن ايضا قال الله تع لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم **قوله** والافاضة اه سيجيء ان شاء الله ان الواجب في هذه الكفارة بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما والمستند فيها رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع قال سألته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما **قوله** وفي كفارة اه المراد بالصيد هنا النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لا مطلق الصيد لان في كفارته ما هو مرتب قطعا ومنشاء التردد في هذه المسئلة من دلالة قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم الاية على التخيير لان لفظ او صريح في ذلك ومن دلالة الاخبار الكثيرة على الترتيب ولا ريب ان اعتبار الترتيب احوط وان كان القول بالتخيير لا يخ من رجحان عملا بظ الاية وتحمل الروايات على الافضلية **قوله** والحق اه هاتان الكفارتان كفارة يمين ومستندهما رواية خالد بن سدير عن الصادق ع قال واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي النتف كفارة حنث يمين وهذه الرواية ضعيفة جدا فان راويها وهو خالد بن سدير غير موثق وقال الصدوق ان كتابه موضوع ومن ثم جعل المص هاتين الكفارتين لحاقا وقال ابن ادريس انهما مستحبتان ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق والمراد خدش المرأة وجهها ونتفها شعرها في المصاب الا في مطلق الاحوال وينبغي تقييد الخدش بكونه مدميا كما تضمنته الرواية وانما اجمل المص الكلام في ذلك اعتمادا على ما سيجيء من التفصيل في باب الكفارات وانما الغرض هنا مجرد ذكر الصوم **قوله** الثالث اه قد تقدم الكلام في كفارة رمضان وكفارة النذر واما كفارة العهد فالمشهور بين الاصحاب انها مخيرة وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة يمين وهو غير بعيد خصوصا على ما اخترناه من ان كفارة النذر كفارة يمين واما كفارة الاعتكاف الواجب فذهب الاكثر الى انها مخيرة تعويلا على رواية سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقال ابن بابويه انها مرتبة لما رواه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وهو جيد لصحة مستنده واما كفارة حلق الرأس في حال الاحرام فهي منصوص في القرآن بقوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولفظة او صريح في التخيير **قوله** والحق اه اي والحق بهذا القسم وهو ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره كفارة جز المرأة شعر رأسها في المصاب فانها عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا عند اكثر الاصحاب لرواية خالد بن سدير المتقدمة عن ابي عبد الله ع وقد عرفت انها ضعيفة السند وقال ابن ادريس انها مرتبة واسنده الى رواية بعض الاصحاب وهو مستنده والاصح انها اثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل **قوله** الرابع اه سيجيء ان شاء الله ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيها مترتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجمل المص الكلام في هذه المسائل لان غرضه هنا استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تمام الكلام فيها في ابوابها ان شاء الله **قوله**

وكما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر بنى عند زوال العذر وان افطر لغير عذر استانف الا في ثلثة مواضع من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما بنى ولو كان قبل ذلك استانف ومن وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر فصام خمسة عشر يوما ثم افطر لم يبطل صومه وبنى عليه ولو كان قبل ذلك استانف ومن

وكل الصوم يندرج في هذه الكلية صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وقضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الراس في حال الاحرام وصوم الثلثة الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر في بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما ويمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لاطلاق الامر بالصوم في جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه واما استثناء صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من العهد واليمين وصوم القضاء ويندرج فيه قضاء رمضان والنذر المعين وصوم جزاء الصيد مط والسبعة في بدل الهدي فهو قول اكثر الاصحاب تمسكا بالاطلاق الامر وحكى الشهيد في س عن ظ كلام شاميين وجوب متابعة في السبعة ايض وعن المفيد تضى رضي وسلار انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما في بدل النعامة وعن ابي الصلاح وابن ابي عقيل انهما اوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي واستقرب وجوب المتابعة في قضاء النذر المعين المشروط فيه المتابعة والاصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك عملا بالاطلاق وسيجيء الكلام في كفارة الاحرام والصوم الواجب في بدل البدنة في كتاب الحج مفصلا انش

قوله وكل ما يشترط فيه التتابع اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صوم الشهرين والثمانية عشر والثلثة وجزم المص وجماعة منهم ثة في عدد الشرايع والشارح قدس سره بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة يجب تتابعها سواء كان لعذر او لا الا ثلثة الهدي لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد انقضاء ايام التشريق وهو جيد لا اجو اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره اما الاستيناف فيما عدا صيام الشهرين فلان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال واما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزاها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع نحو ذلك وعن سليمن بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برا ايبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه وقوله هذا مما غلب الله عليه عدم الفرق بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او اغماء او غير ذلك لا يق قد روى الشيخ في الصحيح عن جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي وكذا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضي لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وتاولهما الشيخ في الاستبصار ايضا بالحمل على المرض الذي لا يكون مانعا عن الصوم وهو بعيد ومتى جاز البناء للعذر فالاصح وجوب المبادرة الى الصوم بعد زواله لانه بتعمد الافطار بعده يصير مخلا بالتتابع اختيارا وقطع الشهيد في س بعدم الوجوب وهو ضعيف ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك قيل نعم لان فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع وظ التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه وقوله ع وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء وبه قطع الشارح قدس سره ولا يخ من قوة **قوله** وان افطر اما وجوب الاستيناف اذا افطر في اثناء الشهر الاول وبعد اكماله قبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا لغير عذر فقال في هي انه قول علماء الاسلام لانه لم يات بالمامور به اذ هو صوم شهرين متتابعين ولم يفعله فلا يخرج عن العهدة واما وجوب البناء اذا كان قد صام من الشهر الثاني يوما فصاعدا فقد مر في كره وهي وولده في الشرح انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وعن سماعة بن مهران قال سئلته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام واختلف الاصحاب في جواز التفريق اختيارا بعد الاتيان بما يتحقق به التتابع فذهب الاكثر الى الجواز للاصل وظ قوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وفي صحيحة منصور بن حازم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وقال المفيد رحمه الله لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فقد اخطا وان جاز له الاتمام واختاره ابن ادريس محتجا بان التتابع ان يصوم الشهرين قال في هي ونحن نمنع ذلك لما ثبت في حديث الحلبي الصحيح عن الصادق ع ان حد التتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وح لا يتوجه الخطاب الى المكلف وقول الصادق ع اولى من الاتباع من قول ابن ادريس ثم قال رحمه الله ان التفريق وان كان جايزا على ما بيناه فالاولى تركه وان يتابع الشهرين معا خلاصا من الخلاف ولما فيه من المسارعة الى فعل الطاعات والمغفرة من الله تعالى ولا ريب في الاولوية وان كان الظ ما اختاره الاكثر من جواز التفريق لتحقق التتابع الشرعي بصيام اليوم مع الشهر والاثم مجرد البناء وهو باطل اجماعا **قوله** ومن وجب المستند في هذا التفصيل

وفي صوم ثلثة ايام عن الهدي لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر جاز ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان اقل من ذلك استانف وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بافطار غير العيد استانف ايضا والحق به من وجب عليه صوم شهر في كفارة قتل الخطاء او الظهار لكونه مملوكا وفيه تردد وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدئ زمانا لا يسلم فيه فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ولا شوالا

مع يوم من ذي القعدة ويقتصر وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم من اخره وقيل القائل في اشهر الحرم صوم شهرين منها ولو دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة والاول اشبه والندب من الصوم قد لا يختص وقتا كصيام ايام السنة فانه جنة من النار وقد يختص وقتا والموكد منه اربعة عشر قسما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه واخر خميس منه واول اربعاء من العشر الثاني ومن اخرها استحب له القضاء

ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي عبد الله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وضعف الروايتين من حيث السند يمنع من العمل بهما **قوله** ومن صوم اما وجوب التتابع في صيام هذه الثلثة الايام في غير هذه الصورة وهي ما اذا كان الثالث العيد فموضع نص ووفاق وانما الكلام في استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد وفي مقابلها اخبار اخر صحيحة السند دالة على خلاف ما تضمنته وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله في كتاب الحج **قوله** والحق به المراد بالضمير المجرور في به يعود الى ما ذكره سابقا وهو من وجب عليه صوم شهر متتابع بالنذر والملحق هو الشيخ في ط والجمل ومنشأ التردد من اختصاص النص الوارد بالنذر وما في معناه حيث وقع السؤال فيه عن رجل جعل عليه صوم شهر ومن المشاركة في المعنى ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فانه قياس محض ومحاولة ان لفظ ادراج الجميع في النص نظرا الى ان الجعل يتحقق في الظهار وقتل الخطاء باعتبار فعل السبب وهو بعيد جدا **قوله** وكل من وجب ان يستفاد من قول المص رح لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ان البدءة بالصوم في اثناء الشهر لا يوجب كونه ثلثين متصلة والا لم يتم الحكم الا بتقدير كون شعبان تاما اليسلم له احد وثلثون يوما ولا يخفى ان قول المص ولا شوالا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر عليه لانه لا يتفرع على الحكم المتقدم ويدل على هذا الحكم اعني عدم جواز الابتداء بزمان لا يسلم فيه الصوم المتتابع مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته **قوله** وقيل القائل الشيخ ره في يب واستدل عليه بما رواه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل قتل رجلا خطاء في الشهر الحرام قال تغلظ عليه العقوبة وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه قال المص في المعتبر والرواية المذكورة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها ومخصصة لها ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس بصريح في صوم العيد والامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم ليس بصريح في صوم عيدها وهو حسن مع ان في طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف نعم روى الكليني بعد هذه الرواية رواية اخرى عن زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه وهذه الرواية معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الايام مشكل وكيف كان فالمعتمد التحريم مط **قوله** والمندوب هذا لفظ الحديث النبوي والجنة السترة قال الجوهري والمراد انه موجب للعفو عن الذنوب الموجبة للنار زيادة على غيره من العبادات والاظهر وجوبه لاجتنابه من العذاب المستحق بتركه ويرجى بفعله تكفير الصغاير الموجبة له كما يستفاد من قوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يخفى انه يجب ان يستثنى من ايام السنة ما وجب صومه منها وما حرم اما المكروه بالمعنى المتعارف عند اهل الشرع فلا يخرج عن الواجب والندب لان العبادة لا توصف بالاباحة الا الصحيح منه الا ويكون الا راجحا اما واجبا او مندوبا **قوله** وقد يختص لا ريب في تاكد استحباب صيام هذه الايام الثلثة لكثرة الحث عليها في السنة المطهرة فمن ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال صام رسول الله ص حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوما ويوما لا ثم قبض ع على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت واي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه واخر خميس منه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كان اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان ع يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابي ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله ص يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصيام كانه يرى ان رسول الله ص ترك شيئا من الفضل عجزا عنه والظ ان المراد بالاربعاء في وسط الشهر اول اربعاء منه كما يدل عليه الرواية المفصلة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت السنة من الصوم فقال ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال قلت هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم قال نعم وهنا فوايد الاولى روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم الثانية روى ابن بابويه ايضا عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل الثالثة قال علي بن بابويه رض في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له في ذلك على مستند بل قد روى الكليني رحمه الله ما ينافيه فانه روى عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا ع اريد السفر فاصوم لشهري الذي اسافر فيه قال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا كما لا يصوم كذلك لا يقضي **قوله** ومن اخرها الى اخره يدل على ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان

ومن آخرها اختيارا من الصيف الى الشتاء وان عجز استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او بمد من طعام وصوم ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع والخامس عشر وصوم يوم الغدير وصوم مولد النبي ص ويوم مبعثه ويوم دحو الارض وصوم يوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء وتحقق الهلال

عن ابي عبد الله ع انه قال ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلاثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الحسن عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن صوم ثلاثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا فاذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه وروى الكليني ايضا عن عذافر قال قلت لابي عبد الله ع اصوم هذه الثلاثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت بالخيار في السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي وبان في طريقها احمد بن هلال وقال في الخلاصة انه غال ورد فيه ذم كثير من سيدنا ابي محمد العسكري ع **قوله** ويجوز اه المراد ان من اخرها من الصيف الى الشتاء واتى بها فيه يكون مؤديا للسنة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ع او لابي عبد الله ع اني قد اشتد علي صيام ثلاثة ايام في كل شهر اوخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع او لابي الحسن ع الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا باس **قوله** فان عجز اه يدل على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألته عمن لم يصم الثلاثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلاثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر **قوله** وصوم اه استحباب صوم هذه الايام مذهب العلماء كافة قاله في المنتهى ولم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي ص يقول ان ادم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على ادم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلاثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر قال العلامة بعد ان اورد هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله ص مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعا في وسط الشهر وخميسا في اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب في ذلك لان اكثر الناس اكثرهم يقولون ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى اخرها انتهى كلامه ره ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميسين والاربعاء وربما كان في بعض الروايات المتضمنة لاستحباب صومها اشعار بذلك **قوله** وصوم يوم الغدير هو الثامن عشر من ذي الحجة وقد روى الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع ان صومه يعدل صوم ستين شهرا وفي الطريق ضعف **قوله** ويوم مولد النبي ص المشهور بين الاصحاب ان يوم المولد السابع عشر من ربيع الاول وقال الكليني ره انه يوم الثاني عشر منه وهو الذي اختاره الجمهور ومال اليه جدي قدس سره في حواشي عد وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ويدل على استحباب صوم يوم السابع عشر من ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث ع انه قال له يا ابا اسحق جئت تسألني عن الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا ص الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده ص وهو يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله ص اخاه عليا ع علما للناس واماما بعده **قوله** ويوم دحو الارض وهو يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة ومعنى دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وقد ورد باستحباب صوم هذا اليوم روايات اوضحها سندا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا ع ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم وولد فيها عيسى بن مريم ع وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا ومقتضى ذلك عد الشهور قبل الدحو واستشكله جدي قدس سره في فوايد القواعد بما علم من انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم مقدار دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر الدحو عن خلق السماء والارض والليل والنهار حيث قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك **قوله** وصوم اه يريد بذلك ان استحباب صوم هذا اليوم مشروط بشرطين احدهما ان لا يضعفه عن الدعاء اي عما هو عازم عليه منه في الكمية والكيفية ويستفاد من ذلك ان الدعاء في ذلك اليوم افضل من الصوم والثاني ان يتحقق الهلال بمعنى ان يرى في اول الشهر رؤية لا يحصل فيها التباس واحتمال كون الليلة الماضية منه امن صوم العيد وينبغي قراءته وتحقق بفتح القافين ليكون فعلا

وصوم عاشوراء على وجه الحزن ويوم المباهلة وصوم كل خميس وكل جمعة واول ذي الحجة وصوم رجب وصوم شعبان ويستحب الامساك تأديبا وان لم يكن صوما في سبعة مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرا فما زاد بعد الزوال او قبله وقد افطر وكذا المريض اذا برئ وتمسك الحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه من

ماضيا والضمير المستكن فيه عائدا الى الموصول ويدل على استحباب صومه لمن لم يضعفه عن الدعاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومقتضى الرواية كراهة صومه اذا خيف الضعف ويدل على كراهة صومه مع الشك في الهلال ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن حنان بن سدير عن ابيه قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي ع لا يصومه قلت ولم جعلت فداك قال يوم عرفة يوم دعاء ومسألة فاتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم **قوله** وصوم يوم عاشوراء اه اختلف الروايات في صوم يوم عاشوراء ففي بعضها الامر بصومه وانه كفارة سنة وورد في بعض اخر النهي عنه وان من صامه كان حظه من ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وال زياد وهو النار وجمع الشيخ في الاستبصار بينهما بان من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب ال محمد عليهم السلام والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد ره وهو جيد ومن ذلك يعلم معنى قول المصنف ره وصوم يوم عاشوراء على وجه الحزن وهنا فوايد الاولى روى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على ابي عبد الله ع في يوم عاشوراء فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي ع اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن ال رسول الله ص وانكشفت الملحمة عنهم وينبغي العمل بمضمون هذه الرواية لاعتبار سندها الا ان الامساك على هذا الوجه لا يسمى صوما وذكر الشارح قدس سره ان معنى الصوم على وجه الحزن الصوم الى العصر بغير نية الصوم كما تضمنته الرواية وهو مع بعده في نفسه مخالف لما نص عليه المص في المعتبر وغيره الثانية قال في المنتهى يوم عاشوراء هو العاشر من المحرم وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس انه قال التاسع من المحرم وليس بمعتمد لما تقدم في احاديثنا انه يوم قتل الحسين ع ويوم قتل الحسين ع هو العاشر بلا خلاف الثالثة اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا ام لا والمروي في اخبارنا انه كان واجبا قبل نزول صوم شهر رمضان وممن روى ذلك زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك **قوله** ويوم المباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة فيه باهل رسول الله ص نصارى نجران بامير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقيل انه في هذا اليوم تصدق امير المؤمنين ع بخاتمه في ركوعه ونزل فيه انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولم اقف على استحباب صوم هذا اليوم على نص بالخصوص وعلله في المنتهى بانه يوم شريف وقد اظهر الله فيه نبينا على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي ع من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت الولاية واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات الموجبة لاخبار الله تعالى انه نفس رسول الله ص فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة **قوله** وكل خميس وكل جمعة وذلك لان الصوم فيه طاعة في نفسه وهذان اليومان شريفان يضاعف فيهما الحسنات فاستحب فعله فيهما وتشهد له رواية اسامة بن زيد ان النبي ص كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال رايته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة **قوله** واول ذي الحجة يدل على ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الاول ع انه قال في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وما رواه ابن بابويه مرسلا عن موسى بن جعفر ع قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر **قوله** وصوم رجب وصوم شعبان يدل على ذلك روايات منها ما رواه المفيد مرسلا عن النبي ص انه قال من صام رجب كله كتب الله له رضاه ومن كتب له رضاه لم يعذبه وعن امير المؤمنين ع انه كان يصومه ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله ص وما رواه ابن بابويه عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن ابي عبد الله ع قال ان نوحا ركب السفينة اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك قال ومن صامه تباعدت عنه النيران مسيرة سنة ومن صامه سبعة ايام غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما اعطي مسألته ومن صام خمسا وعشرين قيل له استأنف العمل فقد غفر الله لك ومن زاد زاده الله عز وجل وما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله يقول صوم شعبان وصوم رمضان متتابعين توبة من الله وعن ابي حمزة عن ابي جعفر ع عن ابيه ع قال قال رسول الله ص من صام شعبان كان له طهارة من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة قلت لابي جعفر ع ما الوصمة قال اليمين في المعصية فقلت ما البادرة قال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم قال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد طرفا من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان فاما الاخبار التي رويت في النهي عن صوم شعبان فانه ما صامه احد من الائمة ع فالمراد بها انه لم يصمه احد من الائمة عليهم السلام على ان صومه يجري مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم ع الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه **قوله** ويستحب اه هذا القسم هو المسمى بصوم التأديب وهو عبارة عن الامساك عن

ولا يجب صوم النافلة بالدخول فيه وله الافطار اى وقت شاء ويكره بعد الزوال والمكروهات اربعة صوم يوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك فى الهلال وصوم النافلة فى السفر عدا ثلثة ايام فى المدينة للحاجة وصوم الضيف نافلة من غير اذن مضيفه والاظهر انه لا ينعقد مع النهى وكذا يكره صوم الولد من غير اذن والده ٣٠١ والصوم ندبا لمن دعى الى طعام والمحظورات تسعة صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى على الاشهر متن

المفطرات فى بعض النهار استحبابا تشبها بالصائمين وثبوته فى هذه المواطن السبعة موضع وفاق وقد تقدم المستند فى بعض الصور ويدل عليه ايضا رواية الزهرى الطويلة عن على بن الحسين ع المتضمنة لان الصوم على اربعين وجها حيث قال فيها فاما صوم التاديب فان يؤخذ الصبى اذا راهق بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوى بقية يومه وليس بفرض وكذا الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها **قوله** ولا يجب اه اما انه لا يجب بالشروع فيه فيدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ فى الصحيح عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه قال فى الذى يقضى شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر واما كراهة الافطار فيه بعد الزوال فيدل عليه ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا ع قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم وقال الشيخ فى التهذيب المراد به ان الاولى اذا كان بعد الزوال ان يصومه وقد يطلق على ما الاولى فعله انه واجب وقد بيناه فى غير موضع فيما تقدم كما نقول غسل الجمعة واجب وصلوة الليل واجبة ولم يرد به الفرض الذى يستحق بتركه العقاب انما المراد به الاولى وليس ببعيد **قوله** والمكروهات اه اما كراهته مع خوف الضعف عن الدعاء فيدل عليه قوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه والنهى هنا للكراهة كما ان الامر بالصوم مع انتفاء خوف الضعف للاستحباب واما الكراهة مع الشك فى الهلال فيدل عليه قوله ع فى رواية سدير واكره ان اصوم يعنى يوم عرفة اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم ومقتضى الرواية تحقق الكراهة بمجرد حصول الغيم الليلة الثلثين من ذى القعدة وان لم يحدث الناس برؤيته لكن فى السند ضعف **قوله** وصوم النافلة اه بل الاصح تحريم صيام النافلة فى السفر عدا هذه الثلثة الايام كما بيناه فيما سبق **قوله** وصوم الضيف اه اختلف الاصحاب فى صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه فذهب المص فى هذا الكتاب الى انه مكروه والاظهر انه يفسد مع النهى وقال فى النافع والمعتبر انه غير صحيح واطلق [illegible] وجماعة الكراهة وهو المعتمد لنا ما رواه ابن بابويه عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المراة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المراة عاصية وكان العبد فاسقا وكان الولد عاقا وعن الفضيل بن يسار عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغى للضيف ان يصوموا الا باذنهم لئلا يعملوا له شيئا فيفسد ولا ينبغى لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا [illegible] يشتهى ويتركه لهم والروايتان مع تسليم سندهما انما تدلان على الكراهة اما الاولى فلان الجهل يتحقق بفعل المكروه ولا يدل على التحريم واما الثانية فلان لفظ لا ينبغى ظاهر فى الكراهة ولم نقف للمانعين على حجة يعتد بها واستدل عليه فى المعتبر بما رواه الزهرى عن على بن الحسين ع انه قال واما صوم الاذن فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله ص من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فلا تنهض حجة فى اثبات التحريم **قوله** وكذا الولد اه القول بالكراهة مذهب الاكثر وقال المص فى النافع انه غير صحيح وفى الاخبار المتقدمة دلالة عليه بل مقتضى رواية هشام بن الحكم توقفه على اذن الابوين لكنها قاصرة من حيث السند عن اثبات ذلك **قوله** والصوم ندبا اه اطلاق العبارة وغيرها يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين كون الطعام معمولا لاجله وعدمه ولا فى الداعى بين من يشق عليه ترك الاجابة وغيره ولا فى الدعوة بين ان يقع اول النهار او اخره ولم نقف على رواية يتضمن النهى عن الصوم والحال هذه وانما المستفاد من الروايات ان الاجابة الى الافطار افضل من الصوم فمن ذلك ما رواه الكلينى فى الصحيح عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان عليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت انى صائم فتركنى حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم على الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك شيئا ثم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه ليمن عليه بافطاره كتب الله جل ثناؤه له بذلك اليوم صيام سنة وعن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا وعن على بن حديد قال قلت لابى الحسن الماضى ع ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت [illegible] وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل **قوله** والمحظورات اه اما تحريم صوم يومى العيدين فقال المص فى المعتبر انه اتفاق فقهاء الاسلام والنصوص به مستفيضة واما تحريم صوم ايام التشريق فقال فى المعتبر انه اجماع علمائنا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان ثم قال الشيخ انما يحرم على من كان بمنى وعليه اكثر الاصحاب ويدل عليه ما رواه معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس به واما بمنى فلا والعمل بمضمونه اولى من الاخبار المطلقة لانها ليست على حد اليقين فيؤخذ بما وقع الاتفاق عليه تمسكا فيما عداه بالاصل هذا كلامه ره وهو جيد لان [illegible] صحيحة السند [illegible] المفصل يحكم على المطلق [illegible] التحريم بمن كان بمنى ناسكا واطلاق الروايات ينبغى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المص على الاشهر [illegible] بمن كان بمنى يكون فى مقابل الاشهر تحريم صومها مطلقا وربما كان فى كلام المعتبر اشعار بخلافه

وصوم يوم الثلثين من شعبان بنية الفرض وصوم نذر المعصية وصوم الصمت وصوم الوصال وهو ان ينوى صوم يوم وليلة الى السحر وقيل هو ان يصوم يومين مع ليلة بينهما وان تصوم المراة ندبا بغير اذن زوجها او مع نهيه لها وكذا المملوك وصوم الواجب سفرا عدا ما استثنى النظر الثالث فى اللواحق وفيه مسائل الاولى المرض الذى يجب معه الافطار ما يخاف به الزيادة بالصوم ويبنى فى ذلك على ما يعلمه من نفسه او يظنه لامارة كقول الطبيب العارف ولو صام مع تحقق الضرر متكلفا قضاه الثانية المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب الافطار ولو صام عالما بوجوبه قضاه ولو كان جاهلا لم يقض الثالثة الشرائط المعتبرة فى قصر الصلوة معتبرة فى قصر الصوم ويزيد على ذلك تبييت النية وقيل لا يعتبر بل يكفى خروجه قبل الزوال ٣٠٢ وقيل لا يعتبر ايضا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب والاول اشبه متن

عن اعتبار ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره الشيخ ره من ان القاتل فى الاشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم وان دخل فيهما العيد وايام التشريق وربما ظهر ذلك من عبارة النافع حيث قال بعد ان حكم بتحريم صوم هذه الايام وقيل القاتل فى اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع وذكر الشارح قدس سره انه يمكن ان يعود الى ما دل عليه الاطلاق من تحريم صوم هذه الايام لمن كان بمنى فيكون اشارة الى خلاف من خص التحريم بالناسك وروى الشيخ فى الصحيح عن زياد بن ابى الحلال قال قال لنا ابو عبد الله ع لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام لانها ايام اكل وشرب وهى محمولة على الكراهة ومن ذلك يظهر ان ما ذكره الشيخ واتباعه من استحباب صوم ستة ايام بعد الفطر بيوم [illegible] على رواية ضعيفة وردت بذلك من طريق الجمهور غير جيد **قوله** ويوم الثلثين اه اى صومه بنية الفرض المعهود وهو رمضان وانما كان محرما لورود النهى عنه ولان صومه على هذا الوجه تشريع محرم **قوله** وصوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من المعصية الفلانية ويقصد الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا ريب فى عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم مفتقر الى القربة وهى هنا مما لا يمكن التقرب به **قوله** وصوم الصمت وهو ان ينوى الصوم ساكتا وقد اجمع الاصحاب على تحريمه لانه غير مشروع فى ملتنا الاسلام فيكون بدعة ولقول على بن الحسين ع فى رواية الزهرى وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وظاهر الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان النهى ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع نيته وتوجه النهى الى الصمت المنوى فى نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة **قوله** وصوم الوصال اه اجمع الاصحاب على تحريم صيام الوصال لانه تشريع محرم والنهى عنه فى رواية الزهرى المتقدمة واختلفت الرواية عن ابى عبد الله ع فى حقيقته فروى الكلينى فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال الوصال فى الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفى الصحيح عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله ع قال المواصل فى الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر فى السحر وبمضمون هاتين الروايتين افتى الشيخ فى [illegible] واكثر الاصحاب وفى رواية محمد بن سليمن عن ابيه عن ابى عبد الله ع انه قال انما قال رسول الله ص لا وصال فى صيام يعنى لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وبمضمونها افتى الشيخ فى الاقتصاد وابن ادريس قال فى المعتبر ولعل هذا اولى وكان وجهه الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق لكن الرواية بذلك ضعيفة جدا فكان المصير الى الاول متعينا لصحة مستنده وانما يحرم تاخير العشاء الى السحر اذا نوى كونه جزءا من الصوم اما لو اخره الصائم بغير نية فانه لا يحرم فيما قطع به الاصحاب والاحتياط يقتضى اجتناب ذلك لان المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مطلقا والكلام فى بطلان الصوم هنا كما سبق فى صوم الصمت **قوله** وان تصوم اه هذا موضع وفاق بين العلماء قاله فى المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال قال النبى ص ليس للمراة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى الزوجة بين الدائم والمستمتع بها ولا فى الزوج بين الحاضر والغائب واشترط الشافعى حضوره واطلاق النصوص يدفعه **قوله** وكذا المملوك اى لا يصح صومه ندبا بغير اذن مولاه وهذا الحكم اجماعى منصوص فى عدة روايات ولا فرق فى ذلك بين ان يكون المولى حاضرا او غائبا ولا بين ان يضعف المملوك عن حق مولاه وعدمه **قوله** وصوم الواجب المستثنى ثلثة المنذور سفرا وحضرا والثلثة فى بدل الهدى والثمانية عشر فى بدل البدنة **قوله** الاولى اه يتحقق الزيادة بزيادة المرض او زيادة مدته او زيادة مشقته والمرجع فى ذلك كله الى الظن المستند الى امارة او تجربة او قول من يفيد قوله الظن وان كان فاسقا او كافرا والوجه فى ذلك كله اطلاق الاية الشريفة والاخبار الكثيرة وقد تقدم الكلام فى ذلك **قوله** ولو صام اه المراد انه لو صام مع حصول الضرر ولو ظنا كان صومه فاسدا ووجب عليه قضاؤه لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولا فرق فى ذلك بين العالم والجاهل **قوله** الثانية اه هذان الحكمان اجماعيان منصوصان فى عدة روايات وقد تقدم الكلام فيهما مستوفى **قوله** الثالثة اه اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فذهب السيد المرتضى ره وعلى بن بابويه والحسن بن ابى عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر فى جزء من اجزاء النهار افطر وان خرج قبل غروب الشمس وقال المفيد ره المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر فى الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام فى الصيام والقصر فى الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد وابى الصلاح الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ فى النهاية اذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اى وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وهذا يدل على اعتبار تبييت النية والخروج قبل الزوال فى جواز الافطار وقال فى كتابى الاخبار انه اذا بيت النية وخرج قبل الزوال وجب عليه الافطار وان خرج بعد الزوال استحب له اتمام الصوم وجاز له الافطار وان لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه والمعتمد ما اختاره المفيد ره لنا ما رواه ابن بابويه فى الصحيح والشيخ فى الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وهى نص فى المطلوب وفى الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهى دالة بمنطوقها على وجوب الصوم مع السفر بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء الحكم قبله وما رواه الكلينى فى الحسن عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع فى الرجل يسافر فى شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم فى

ويكل مع عدم تعذر الصلاة فيه يجب مضي الصوم ... الا بعد البهادة على قول الشيخ ... يلزمهم اتمام الصلوة سفرا لم يلزمهم الصوم وهم الذين
من حضورهم ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده او غيره وقيل يلزمهم الاتمام مطلقا المكاري الخامسة لا يفطر المسافر حتى يتوارى
عنه جدران

عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام وان خرج قبل الزوال افطر احتج القائلون بوجوب التقيد
مطلقا بعموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو مقيد على من خرج قبل الغروب بشيء يسير فيجب عليه الافطار وما رواه الشيخ عن
عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب اما عن الاية الشريفة فبانها مطلقة
واخبارنا مفصلة فكان العمل اولى مع ان بعض المفسرين ذكر ان في العدول عن قوله مسافرا الى قوله على سفر ايماء الى ان من سافر في بعض اليوم لم
يفطر لان لفظ على يدل على الاستعلاء والاستيلاء فيكون المراد ان كنتم على سفر بعيد به وبعيد سفرا واما الرواية فضعيفة السند جدا كما اعترف
به الشيخ في يب ثم حملها على من خرج بعد تبييت النية وفيه ما فيه واحتج الشيخ ره على اعتبار تبييت النية بما رواه عن سليمن بن جعفر المروزي قال سئلت
ابا الحسن الرضا عم عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة
وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عم في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث
نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن صفوان بن يحيى عن رواه عن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم
الصوم واعتد به من رمضان والجواب ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فلا تعارض الاخبار الصحيحة مع امكان تاويلها بما يوافق الاخبار المتقدمة
واستدل المص في المعتبر على هذا القول ايضا بان من عزم على السفر من الليل ثم لم ينو الصوم لا يكون صوما تاما قال ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه
التزمنا ذلك فانه صام من غير نية الا ان يجدد نيته قبل الزوال وهو استدلال ضعيف فانا نمنع منافاة العزم على السفر لنية الصوم كما لا ينافيه احتمال
طرو المسقط من الحيض ونحوه اذ الذي ينوي الواجب من الصوم وغيره فانما ينويه مع بقائه على شرائط التكليف قبل تحقق السفر الموجب للقصر بل الصوم
قطعا اذ من الممكن عدم السفر وان حصل العزم عليه فيجب نيته على هذا الوجه كما هو واضح واعلم انه قدس سره قال في لف في اخر كلامه واعلم انه ليس بعيدا من
الصواب تخير المسافر بين القصر والاتمام اذا خرج بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى الصحيحة قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان
قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار واقول ان هذا الحمل بعيد جدا نعم لو
قيل بالتخيير مط كما هو ظ الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار قوله ويكل سفراه القول للشيخ في النهاية وط فانه ذهب فيهما الى ان
من خرج طلبا للصيد للتجارة يقصر صومه ويتم صلوته قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا اتم فيهما ويدل على
التلازم بين قصر الصوم والصلوة صريحا قول الصادق عم في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قال الشارح قدس سره و
يستثنى من الكلية الثانية السفر في مواضع التخيير الاربعة فان قصر الصلوة فيها غير متعين بخلاف الصوم ويمكن تكلف الغناء عن الاستثناء بالتزام كون
قصر الصلوة فيهذه الاربعة واجبا تخييريا بينه وبين التمام لان الواجب هو الصلوة لا بالتادي الا باحدهما فيكون كل واحد منهما موصوفا بالوجوب كا
لجهر والاخفات في بسملة القرائة الواجبة الاخفاتية قال ولا يجوز ان يحمل العكس المذكور على الاصطلاحي هو العكس المستوي ليكون القضية جزئية لان
المعكوس موجبة كلية فلا ينافيه خروج بعض الافراد لان الاستثناء الذي بعده يدل على كلية العكس لانه استثناء منه والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
فتعين ارادة العكس اللغوي انتهى كلامه ره قال وهو جيد قوله الرابعة اه هذا القول لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع ولعل المص ره سمعه
من معاصر له في غير كتاب مصنف والاقرب تساوي الجميع في الحكم وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الصلوة مستوفى قوله ره الخامسة اه لا اشكال في ثبوت
الكفارة مع العلم بتحريم الافطار قبل الخفاء لافساده صوما واجبا من شهر رمضان وانما الكلام في سقوطها مع الخفاء ووجوب الافطار وقد تقدم ان الا
الاقوى عدم السقوط خصوصا اذا كان السفر اختياريا ولو كان جاهلا بالحكم فالاصح انه لا شيء عليه سوى القضاء وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا
قوله السادسة اه تضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما ان الهم والمراد به الشيخ الكبير كما هو مورد النص والعجوز الكبيرة اذا عجزا عن الصوم او اطاقاه
بمشقة شديدة يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام والى ذلك ذهب الشيخ وجماعة لكنه اوجب في النهاية التصدق بمدين فان لم يتمكن فبمد
وقال المفيد وتبعه ان عجزا عن الصوم سقط عنهما الكفارة ايضا كما يسقط الصيام وان اطاقاه بمشقة شديدة وجبت واختاره ره في لف والشارح
قدس سره والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان
يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي
قال سئلت ابا الحسن عم عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من طعام وفي الحسن عن الحلبي عن ابي
عبد الله عم قال سئلته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ومقتضى هذه الروايات اجزاء التصدق
بالمد لا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عم وذكر الحديث الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين
من طعام لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار وقال الشيخ في يب ان هذا الخبر ليس بمضاد للاحاديث التي تضمنت مدا من طعام
او اطعام مسكين لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعليه ذلك ومن لا
يقدر على شيء منه فليس عليه شيء حسبما قدمناه وما ذكره ره نوع من الجمع الا ان الاول اقرب ان تعقب للمفيد واتباعه على ... ما ذكروه
من التفصيل وقد اعترف بذلك الشيخ في يب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به

الثامنة الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام التاسعة من نام في رمضان واستمر نومه
فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينو فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احد منهما القضاء سواء عرض ذلك لهم ايام او بعض
ايام وسواء سبقت منهما النية او لم تسبق وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الاشبه العاشرة من يسوغ له الافطار في شهر رمضان يكره له التملي من الطعام والشراب وكذا الجماع وقيل يحرم والاول اشبه

حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز اكفر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف
عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صار مصلحتكم في الكفارة و
سقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر هذا كلامه ره وهو جيد لكن ما وجه به كلام المفيد لا وجه له فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز
عنه لاناطة التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة لان العسر غير مراد لله تعالى وايضا فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة و
انما الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح واستدل قدس سره في لف على هذا التفصيل بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال فانه يدل
بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وبالاصالة البراءة من وجوب التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية ابن مسلم فلاقتضائها
نفي الحرج عليهما عن الافطار ونفي الحرج يفهم منه ثبوته التكليف وانما يتم مع القدرة واما رواية الحلبي وعبد الملك الهاشمي فلان موردهما من ضعف
عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة
على ان المراد على الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها متناولة للحالين فان الضعف عن الصوم
يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفي الحرج يتحقق مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى الرواية
وجوب القضاء عليهما مع التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الرواية المتضمنة للسقوط الثانية ان ذا العطاش وهو بالضم داء لا يروى
صاحبه يجوز له الافطار اذا شق عليه الصوم ويجب عليه التكفير عن كل يوم بمد والقضاء مع البرء اما جواز الافطار فلان التكليف منوط بالوسع له
فيسقط فينقطع مع العجز وكذا مع المشقة الشديدة لان العسر غير مراد لله تعالى واما وجوب التكفير فلقوله عم في صحيحة ابن مسلم ويتصدق كل واحد يعني
الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء بعد البرء فاستدل عليه بانه افطر للمرض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فعدة
من ايام اخر ويشكل بان مقتضى الرواية سقوط القضاء مط حيث قال فيها ولا قضاء عليهما وفي المسئلة قولان اخران احدهما ان العطاش اذا كان مرجو
الزوال يجب على صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة اختاره ره في جملة من كتبه لانه مريض ولا يجب عليه الكفارة مع القضاء كغيره وثانيهما ان العطاش اذا
كان غير مرجو الزوال لم يجب الكفارة ولا القضاء لو برء على خلاف الغالب اختاره المحقق الشيخ علي ره وقبله سلار من المتقدمين وهما مدفوعان بالرواية
المتضمنة لوجوب التكفير مط وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة ام يجوز له التملي من الشراب وغيره قيل بالاول
لرواية عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك به رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني و
هو خيرة الاكثر لاطلاق قوله عم الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ولا ريب ان الاول احوط قوله السابعة اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين ان تخاف الحامل والمرضع على انفسهما وعلى الولد وبهذا التعميم صرح المص في المعتبر واستدل بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق
كل واحدة منهما في كل يوم تفطران فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما
افطرتا وقضتا ولا كفارة ثم قال ره وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل
هو المشهور مع انه لم نقف على مصرح به سوى المحقق الشيخ فخر الدين وبعض من تاخر عنه لكن عبارة كره ربما توهم ذلك فانه قال في كره في اول كلامه الحامل
المقرب والمرضع القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضاء بلا خلاف بين علماء الاسلام والكفارة عليهما اكثر قال في اخر كلامه اذا عرفت
هذا فالصدقة بما تضمنته الرواية واجبة واشار بذلك الى رواية ابن مسلم المتقدمة ونحوه قال في هي وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا التفصيل لاطلاق
الرواية بل ربما كان الظ من قوله لانهما لا يطيقان الصوم تحقق الخوف على النفس واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام
وغيرها والابن المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها اما لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء
الضرورة المسوغ له والفدية من مال المراة وان كان لها زوج والمراد بالطعام في جميع هذه المسائل ما هو الواجب في الكفارات ومصرفه مصرفها ولا
يجب فيه التعدد قوله الثامنة اه قد تقدم الكلام في هذه المسائل مفصلا وورد المص بقوله وسواء سبقت منه النية او لم تسبق على المفيد واتباعه حيث
اوجبوا القضاء على المغمى عليه اذا لم تسبق منه النية وقوله سواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الشيخ ره حيث وجب القضاء على المغمى عليه اذا طرح
في حلقه شيء على وجه المداواة وهما ضعيفان قوله التاسعة اه يندرج فيمن يسوغ له الافطار المريض والمسافر والحائض والشيخ والشيخة و
غيرهم وقد قطع الاصحاب بكراهة التملي من الطعام والشراب للجميع استدلوا عليه بان فيه تشبها بالصائمين وامتناعا من الملاذ طاعة لله ويدل
على كراهة التملي للمسافر صريحا قول الصادق عم في صحيحة ابن سنان اني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الري قوله وكذا الجماع اه
اي وكذا يكره لمن يسوغ له الافطار في شهر رمضان الجماع نهارا والى ذلك ذهب الاكثر والقول بالتحريم للشيخ ره والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا
بين ما تضمن المنع من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم
عليه وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عم انه قال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص

في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان وبين ما تضمن الاذن في ذلك كصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله
ان يصيب من النساء قال نعم وصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن ع يعني موسى ع عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا
باس به واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين بالحمل على من غلبته الشهوة او على كون الجماع ليلا لا نهارا وهو بعيد واعلم ان المصنف لم يذكر في هذا
الكتاب حكم السفر في شهر رمضان اختيارا وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى جوازه على كراهية الى ان يمضي من الشهر ثلاثة وعشرون يوما فتزول الكراهة
ونقل عن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد الجواز مطلقا وان كانت الاقامة افضل لنا على الجواز التمسك بمقتضى الاصل
وظاهر قوله تع ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الص ع في صحيحة حماد بن عثمان من سافر قصر وافطر وما رواه ابن بابويه في الص عن العلاء عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم وقال ابن بابويه وقد
روى ذلك ابان بن عثمن عن الص ع وروى ايض في الص عن الوشاء عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل من اصحابي جائني خبره من الاعوص وذلك
في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وروى ايض مرسلا عن الص ع انه سئل عن الرجل يخرج يشيع اخا
مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه ولنا على ان الاقامة
افضل ما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الص عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل
شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله ع فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم
حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرا في كتاب الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه
واما انتفاء الكراهة بعد مضي ثلثة وعشرين يوما من الشهر فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل
شهر رمضان فلله تع فيه شرط قال الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف
هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ومقتضى الرواية انتفاء الكراهة في اليوم الثالث و
العشرين ايض لكنها ضعيفة السند جدا ولم نقف لابي الصلاح على حجة يعتد بها وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع
عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة
على المنع ومع ذلك فحملها على الكراهة متعين جمعا بين الادلة والله تع اعلم بالصواب

قوله كتاب الاعتكاف

والكلام في
اقسامه الاعتكاف لغة الاحتباس قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تع والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد
هو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تع يعكفون على اصنام لهم وعكفوا حول الشيء استداروا ونحوه قال في
القاموس وقال ابن الاثير في نهايته الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان وهو منقول في الشرع الى معنى اخص من ذلك وعرفه المص بانه اللبث المتطاول
للعبادة ولا يتوجه عليه ان ذلك اعم من المعرف لان ذلك لا يقدح في التعاريف اللفظية التي هي مراد الفقهاء كما بيناه مرارا وعرفه الش في س بانه لبث في مسجد
جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما للعبادة وهو اعم من المعرف ايض والاجود في تعريفه انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء ويدل على مشروعية الاعتكاف
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقوله عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واما السنة
فمستفيضة جدا منها ما رواه ابن بابويه في الص عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من
شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا قال ابن بابويه قال مصنف هذا الكتاب اما اعتزال
النساء فلا هو انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما المجامعة فانه امتنع منها كما منع ومعلوم من معنى قوله وطوى فراشه ترك المجامعة وما رواه
الكليني في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله ص فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما
فاته وعن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اعتكف رسول الله ص في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة
في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر ويستفاد من ذلك ان افضل اوقات الاعتكاف العشر الاواخر من رمضان قال ابن بابويه وفي رواية
السكوني باسناده قال قال رسول الله ص اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين قوله ولا يصح الا من مكلف مسلم اما انه لا يصح من غير المسلم فلا ريب فيه بل الظاهر انه
لا يصح من غير المؤمن كما بيناه مرارا واما انه لا يصح من غير المكلف فمبني على ان عبادة الصبي تمرينية لا شرعية وقد تقدم في كلام المص ان صومه صحيح شرعي
فيكون اعتكافه كذلك قوله وشرائطه ستة الاول النية الكلام في اعتبار النية وما يجب اشتمالها عليه كما تقدم في غيره من العبادات ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة كما
هو الظ فالامر واضح وان قلنا باعتبار التعرض للوجه واراد المعتكف التعرض له فان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا وقلنا ان المندوب لا يجب
بالدخول فيه ولو مضي اليومان نوى الندب وان قلنا انه يجب بالشروع او بمضي اليومين نواه على هذا الوجه بمعنى ان يكون الجزء الاول منه او اليومان
الاولان على وجه الندب والباقي على وجه الوجوب ولا يتوجه عليه ما ذكره الش من تقدم النية على محلها لان محلها اول الفعل غاية الامر انه يقع على وجهين
مختلفين فيجب نيتهما كذلك ولو اقتصر على نية اليومين الاولين ندبا ثم جدد نية الثالث على وجه الوجوب كما هو ظاهر عبارة المص كان جيدا ولا يرد عليه ما ذكره

بعضهم من ان الثلثة اقل ما يتحقق به هذه العبادة وهي متصلة شرعا ومن شان العبادة المتصلة ان لا تفرق النية على اجزائها بل تقع بنية واحدة
لانا نقول انه لا دليل على امتناع التفريق بل قد اعترف الاصحاب بجوازه في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف لما كان الاصل
فيه الندب والوجوب لا يتعلق به الا بامر عارض جاز ان ينوي فيه اجمع ما هو مقتضى الاصل وهو الندب فضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل
الواجب على وجه الندب كما هو واضح قال جدي قدس سره في فوائده على القواعد ولو لم يعتبر الوجه كما هو الوجه استراح من هذا الاشكال واكتفى بنية
ما يشاء من الايام وكان معنى وجوب الثالث على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف غيره ولا ريب في قوة هذا الوجه اذا تقرر
ذلك فنقول اختلف الاصحاب في وجوب الاعتكاف المندوب بالدخول فيه فقال السيد المرتضى وابن ادريس لا يجب اصلا بل له الرجوع فيه متى شاء واختاره
المص في جملة من كتبه وقال المص في المعتبر ان الاشبه بالمذهب وقال الشيخ في ط وابو الصلاح الحلبي يجب بالدخول فيه كالحج وقال ابن الجنيد وابن البراج لا يجب الا
ان يمضي يومان فيجب الثالث وهو ظ اختيار الشيخ في النهاية واختاره المص في هذا الكتاب وجمع من المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الكليني رض عنه
عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام
يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وعن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع انه قال
ومن اعتكف ثلثة ايام فهو في يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى
يتم ثلثة اخر ومقتضى هذه الرواية وجوب السادس ايض ويلزم من ذلك وجوب كل ثالث اذ لا قائل بالفصل وربما كان في الرواية اشعار بذلك واجاب المص في
المعتبر عن هاتين الروايتين بان في طريقهما علي بن فضال وحاله معلوم وهو غير جيد فان ذلك انما وقع في كتابي الشيخ اما طريق الكليني فلا ريب في صحته كما نقلناه
احتج المرتضى ومن قال بمقالته بان الاعتكاف عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع كالصلوة المندوبة قال ولا ينتقض بالحج والعمرة لخروجهما بدليل وجوابه ان
الدليل كما وجد في الحج والعمرة كذا وجد في الاعتكاف وهو ما اوردناه من الروايتين الصحيحتي السند الواضحتي الدلالة اما القائلون بوجوبه بالدخول فيه
فلم نقف لهم على مستند قال في المعتبر ويمكن ان يستدل الشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفارة على المعتكف وقد حكى ذلك من ط في ثم قال والجواب
عن ان هذه مطلقة فلا عموم لها ويصدق بالجزء والكل فيكفي في العمل بها تحققها في بعض الصور ولا يكون حجة في الوجوب وهو جيد مع انا لو سلمنا عمومها
لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب قوله الثاني الصوم هذا
الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الص عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا اعتكاف الا بصوم وفي الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وعن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم وقد صرح المص في المعتبر و
غيره بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره قال في المعتبر وعليه فتوى علمائنا ويدل
عليه تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة قال في كره بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما
لا يتم الواجب الا به يكون واجبا وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح ايقاعه في صوم شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا
لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن
صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صومه للنذر ايض فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزأ ثم قال في كره وكذا لو نذر اعتكافا
واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز وهذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا من ان نذر الاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وجزم الش قدس
سره بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وهو جيد ان ثبت وجوب
المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكنه غير واضح كما ستقف عليه اما بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما
المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما ذكره الشارح من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم قوله الثالث اه هذا قول علمائنا اجمع
قاله في كره وقال في المعتبر وقد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل من ثلثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل عليه ان الاعتكاف عبادة
متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم ينقل اعتكاف ما دون الثلثة ويدل على هذا التحديد صريحا ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وعن داود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله ع من غير ان اسئله فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة
ان شاء الله وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام والظ ان المراد
من الايام النهار خاصة لانه حقيقة اللفظ وان دخل الليلتان الاخيرتان بدليل من خارج وبه قطع المص في المعتبر قال لان دخول الليالي في الايام لا
يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن والا فاليوم حقيقة ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والليلة ما عدا ذلك وان استعمال احدهما في مسمى منضما
لا يعلم بمجرد اللفظ وحكى الشارح في المسئلة قولا بدخول الليالي في الايام واسنده الى العلامة وجعله اولى واستدل عليه باستعمالها شرعا فيهما في بعض الموارد
وبدخول الليل في اليومين الاخيرين وهو استدلال ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما استفيد من دليل
من خارج كما ستقف عليه لا لدخولهما في مسمى اليوم فعلى الاول مبدأ الثلثة طلوع الفجر فتكون النية مقارنة له او متقدمة عليه وعلى الثاني
غروب الشمس واحتمل بعض الاصحاب دخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانتهاء الليلة الرابعة وهو بعيد

وكذا اذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة لتصح ذلك اليوم ومن ابتدا اعتكافا مندوبا كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث وكذا لو اعتكف ثلثة ثم اعتكف يومين بعدها وجب السادس ولو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او يومين لم يصح ولو نذر اعتكاف ثلثة من دون لياليها قيل يصح وقيل لا لانه بخروجه عن قيد الاعتكاف يبطل اعتكاف ذلك اليوم ولا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلثة بل لابد ان يعتكف ثلثة ثلثة فما زاد الا ان يشترط التتابع لفظا او معنى الرابع المكان فلا يصح الا في مسجد جامع وقيل لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة و ٣٠٧ قائل جعل موضعه مسجد المداين وضابطه كل مسجد جمع فيه نبي او وصي جماعة ومنهم من قال جمعة متن

جدا بل مقطوع بفساده اذا تقرر ذلك فنقول ان من نذر اعتكافا مطلقا انصرف الى ثلثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافا ومبدؤها طلوع الفجر او غروب الشمس على الخلاف المتقدم ويعتبر كونها تامة فلا يجزي الملفق من الاول والرابع لان نصف اليومين لا يصدق عليهما انه يوم و استقرب في لف الجواز ان صدق عليه انه اعتكف ثلثة ايام والا فلا وهو جيد لكن الظ عدم صدق الثلثة بذلك ولو نذر شهرا معينا كرمضان دخلت الليلة الاولى وان لم نقل بدخولها ثم لان الشهر اسم مركب من جميع الزمان المعين الشامل لليل والنهار بخلاف اليوم ولو نذر اعتكاف العشر الاخير من رمضان ففي دخول الليلة الاولى الوجهان ولو نذر اعتكاف عشرة ايام ولم يعينها لم يجب التتابع ولا تدخل الليالي بل الليلتان من كل ثلث و ذلك كله واضح **قوله** وكذا لو الخ هذا مما يتفرع على ان اقل زمان الاعتكاف ثلثة ايام ولا يختص هذا الحكم بالقضاء بل لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاعتكف ثلثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد فكذلك ويتخير بين تقديم الزائد وتاخيره وتوسيطه لكن ذكر جمع من المتاخرين ان الزائد على الواجب اصالة ان تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب مقدمة الواجب او الندب لعدم تعين الزمان له وقد يشكل اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته وايضا فان الاعتكاف يتضمن الصوم و لا يقع مندوبا ممن في ذمته واجب ويمكن الجواب عن الاول بان غاية ما يستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يومين يتعين عليه اعتكاف الثالث وهو لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بان الممتنع انما هو وقوع النافلة ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب كما بيناه فيما سبق **قوله** ومن ابتدا الخ قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح وجوب كل ثالث لدلالة خبر ابي عبيدة على وجوب الثالث صريحا وعدم القائل بالفصل **قوله** ولو دخل الخ وجه ذلك معلوم مما سبق فان اقل مدة الاعتكاف ثلثة ايام وهو مشروط بالصوم فيعتبر صلاحية الزمان له **قوله** ولو نذر الخ القول بالصحة للشيخ ره في موضع من الخلاف وهو مبني على ان الليلتين الاخيرتين لا تدخلان في الاعتكاف كالليلة الاولى مع انه قال في موضع اخر منه ان اقل مدة الاعتكاف ثلثة ايام بليلتين وهو الاصح لانه المتبادر من قوله ع لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام ولما اشار اليه المص من ان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف يتحقق الخروج منه بدخول الليل فيجوز له فعل ما ينافي فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا فلو صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو معلوم البطلان واذا ثبت دخولهما في الاعتكاف لم يصح الاعتكاف مع الخروج فيهما ولو نذر ذلك لم يصح النذر كما هو واضح **قوله** ولا يجب الخ المراد باشتراط التتابع اللفظي التصريح في النذر بقيد التتابع او ما رادفه وبالمعنوي ان لا يكون مدلولا عليه باللفظ بل بالالتزام كما لو نذر اعتكاف شهر رجب مثلا فان الاتيان بالمنذور لا يتحقق الا مع التتابع لان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فاذا اخل ببعضه لم يتحقق الامتثال ولا ريب في وجوب التتابع اذا اشترط لفظا او معنى وان انتفى الامران اجزا التتابع والتفريق لتحقق الامتثال بكل منهما لكن ليس له ان ينقص عن ثلثة لانها اقل مدة الاعتكاف واستقرب في كره وهي عدم تعين ذلك ايض وجوز له اعتكاف يوم عن النذر وضم يومين مندوبين اليه او واجبين من غير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزائد وهو حسن **قوله** الرابع الخ اجمع العلماء كافة على ان الاعتكاف لا يقع الا في مسجد وانما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ وتضى لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة والمدينة والجامع بالكوفة والبصرة وبه قال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وابن ادريس واختاره في لف وابدل علي بن بابويه رض عنه مسجد البصرة بمسجد المداين وقال ابنه في المقنع لا يصح الاعتكاف الا في خمسة مساجد فضم مسجد المداين الى المساجد الاربعة والضابط عند هؤلاء ان يكون مسجدا قد جمع فيه نبي او وصي وصرح الشيخ في ط وتضى في الانتصار بان المعتبر من ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة وظاهر ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة قال في لف ولا ارى لهذا الخلاف فايدة الا ان تثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة لا جمعة وقال ولده في الشرح ان فائدة الخلاف تظهر في مسجد المداين فان المروي ان الحسن ع صلى فيه جماعة لا جمعة ولم يعتبر المفيد ره ذلك كله بل جوز الاعتكاف في كل مسجد اعظم والظ ان مراده به المسجد الجامع كما نقله عنه المص وغيره والى هذا القول ذهب ابن ابي عقيل والمص وغيرهم من الاصحاب وهو المعتمد لنا ان ذلك اقرب الى اطلاق القران وابعد من تخصيصه فكان المصير اليه اولى ولنا ايض ما رواه ابن بابويه في الص عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة او مسجد جماعة و تصوم ما دمت معتكفا وعن داود بن سرحان عن ابي عبدالله ع قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد جامع وما رواه الشيخ عن علي بن عمران عن ابي عبدالله ع عن ابيه ع قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن ابي العلا الرازي عن ابي عبدالله ع قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وفي ق عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله ع ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص او في مسجد جامع ورواه المص في المعتبر عن احمد بن محمد بن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين عن ابي عبدالله ع قال لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي يلبث فيه وبالجملة فالاخبار الواردة بذلك مستفيضة جدا ومع ذلك فهي مطابقة لظاهر التنزيل وسالمة عما يصلح للمعارضة فيتعين العمل بها احتج الشيخ وتضى على اختصاص الحكم بالمساجد الاربعة باجماع الفرقة وبان الاعتكاف عبادة شرعية فيقف العمل فيها على موضع الوفاق واستدل في لف على هذا القول ايض بما رواه ابن بابويه في الص عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبدالله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة والجواب عن الاجماع بالمنع منه في موضع النزاع قال في المعتبر واحتجاج الشيخ باجماع الفرقة لا نعرفه ويلزم ذلك من عرف اجماعهم عليه وكيف يكون اجماعا

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة الخامس اذن من له ولاية كالمولى للعبد والزوج للزوجة واذا اذن من له ولاية كان له المنع قبل الشروع وبعده ما لم يمض يومان او يكون واجبا بنذر وشبهه فرعان الاول المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في ايامه وان لم ياذن له مولاه الثاني اذا اعتق في اثناء الاعتكاف لم يلزمه مضيه الا ان يكون شرع فيه باذن المولى السادس استدامة اللبث في المسجد فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه طوعا خرج او كرها فان لم يمض ثلثة ايام بطل الاعتكاف وان مضت فهي صحيحة لكن يبطل خروجه ولو نذر اعتكاف ايام معينة فان خرج قبل كمالها بطل الجميع ان شرط التتابع ويستانف

٣٠٨ ويجوز الخروج للامور الضرورية كقضاء الحاجة متن

والاخبار على خلافه والايتان من فضلاء الاصحاب في ثلثة روايتين وعن الثاني بان الاقتصار على المتفق عليه انما يلزم اذا لم يوجد الدلالة على ما زاد عليه والدلالة موجودة وهي ما قدمناه وعن الرواية بانها غير دالة على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كما لشاهد العدل ولو كان المراد به ذلك لامكن حمل النهي الواقع فيها على ضرب من الكراهة توفيقا بين الادلة **قوله** ويستوي الخ هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ويدل عليه قوله ع في صحيحة الحلبي بعد ان ذكر ان المعتكف لا يخرج من المسجد الا لحاجة واعتكاف المراة كذلك وقال بعض العامة يجوز ان تعتكف المراة في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلاتها من بيتها ولا ريب في بطلانه **قوله** الخامس الخ لا اشكال في اعتبار الاذن في هذين لمنافاة الاعتكاف للخدمة المستحقة على العبد والاستمتاع المستحق على الزوجة وانما الكلام فيمن عداهما كالولد بالنسبة الى الوالد والضيف بالنسبة الى المضيف والاصح عدم اعتبار اذنهما في ذلك للاصل وبطلان القياس نعم لو وقع في صوم مندوب جاء في اعتبار اذنهما فيه ما سبق من الخلاف **قوله** واذا اذن الخ لا ريب في جواز المنع قبل تلبس المأذون له بالاعتكاف الواجب والوجوب انما يتحقق عند المص بالنذر وشبهه او بمضي اليومين وعلى قول الشيخ يتجه عدم جواز المنع بعد الشروع مط **قوله** الاول المملوك الخ انما يجوز له ذلك اذا كانت المهاياة تفي باقل مدة الاعتكاف ولم يضعفه عن الخدمة في نوبة المولى ولم يكن الاعتكاف في صوم مندوب فان منعنا المبعض من الصوم بغير اذن المولى والا لم يجز الا بالاذن كما هو واضح **قوله** الثاني الخ مقتضى العبارة انه لو شرع فيه باذن المولى يلزمه المضي فيه وهو انما يتم عند المص مع وجوب الاعتكاف بنذر او شبهه او مضي يومين **قوله** السادس الخ اجمع العلماء كافة على انه لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي صح فيه الاعتكاف لغير الاسباب المبيحة حكاه في كره قال المص في المعتبر لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه اتفاق العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الص عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الص عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المراة مثل ذلك وعن داود بن سرحان قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبدالله ع اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقد قطع المص ببطلان الاعتكاف بالخروج المحرم سواء كان طوعا او كرها واستدل عليه في المعتبر بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج منافيا له وفصل في كره فقال ان الاعتكاف انما يبطل بمطلق الخروج المحرم اذا وقع اختيارا اما اذا اخرج كرها فانه لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا ولا باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحديث رفع والتفاتا الى عدم توجه النهي الى هذا الفعل وانما يتحقق الخروج من المسجد بخروجه بجميع بدنه فلو اخرج راسه او يده او رجله لم يبطل اعتكافه وبه قطع المص في المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وقد روى الجمهور عن عائشة انها قالت ان رسول الله ص كان يدني الي راسه لا رجله وجزم الشارح قدس سره بتحقق الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن المكلف عنه وهو ضعيف جدا وهل يتحقق بالصعود الى سطح المسجد من داخله قيل نعم وبه قطع في س لعدم دخوله في مسماه وقيل لا وبه قطع في هي من غير نقل خلاف ونقله عن الفقهاء الاربعة قال لانه من جملة المسجد ويجوز له ان يبيت فيه وهو حسن **قوله** ولو نذر الخ المراد بتعيين الايام حصرها في زمان معين كالعشر الاخر من شهر رمضان وقد عرفت ان مثل ذلك يقتضي التتابع معنى فقوله ان شرط التتابع يريد به اشتراطه لفظا مع كونه متتابعا معنى وهذا الحكم اعني بطلان الجميع والحال هذه ووجوب الاستيناف ذكره الشيخ في ط واستدل له في لف بفوات المتابعة المشترطة ثم قال ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف لان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج بها عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان هنالك واطلاقه هنا فكل يوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدلية انتهى كلامه ره وهو جيد ولا يخفى ان عدم الاستيناف انما يتجه اذا كان ما اتى به ثلثة فصاعدا كما هو واضح **قوله** ويجوز الخ هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ويندرج في الامور الضرورية تحصيل الماكول والمشروب اذا لم يكن له من ياتيه بهما وجوزه في كره والشارح الخروج للاكل ايض اذا كان في فعله في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة وهو غير بعيد لكن لو اندفعت الغضاضة بالستر في المسجد امتنع الخروج قطعا **قوله** كقضاء الحاجة الظ ان المراد بالحاجة هنا البول كما يشعر به عطف الاغتسال عليه وجعله امثالا للامور الضرورية ولا ريب في جواز الخروج الى ذلك لكن يجب تحري اقرب الطرق الى المواضع التي تصلح لقضاء الحاجة بحسب الحال وقال في هي لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فعندي هنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ثم قال ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم تلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وما ذكره ره غير بعيد مع المشقة اللازمة من ذلك وان كان الاقتصار في الخروج على ما يندفع به الضرورة طريق الاحتياط واحتمل الشارح قدس سره ان يكون المراد بالحاجة في كلام المص مطلق الحاجة ويكون ذكر الاغتسال من باب عطف الخاص على العام ثم قال ولا فرق في الحاجة بالمعنى الثاني بين ان يكون له او لغيره من المؤمنين وبالجواز قطع في هي من غير نقل خلاف واستدل عليه بانه طاعة فلا يمنع منها الاعتكاف قال ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن ابن ميمون قال كنت جالسا عند الحسن بن علي ع فاتاه رجل فقال يا ابن
ابن مهران

والاغتسال وشهادة الجنائز وعيادة المرضى وتشييع المؤمن واقامة الشهادة واذا خرج لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس ولا المشي تحت الظلال ولا الصلوة خارج المسجد الا
بمكة فانه يصلي بها اين شاء ولو خرج من المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه فروع الاول اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضا واخل بالباقي
صح ما فعل وقضى ما اهمل ولو لم يشترط التتابع استأنف الثاني اذا نذر اعتكافا في شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه الثالث اذا نذر اعتكاف
اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن يفتقر ان يضم اليه اخر ليصح الاتيان به الرابع اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد
صح ويضيف اليه الاخرين واما اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه والمندوب ما تبرع به فالاول يجب بالشروع والثاني لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان فيجب الثالث وقيل لا يجب والاول اظهر ولو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء كان له ذلك اي شيء ولا قضاء ولو لم يشترط وجب استيناف ما نذره اذا قطعه متن

رسول الله ص ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس ع نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال لم انس ولكني سمعت ابي عليه السلم يحدث عن رسول الله ص انه قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله وهذه الرواية صريحة في المط لكنها قاصرة من حيث السند فلا تصلح لتخصيص الاخبار المتضمنة لاطلاق المنع من الخروج **قوله** والاغتسال قيده في كره بكونه للاحتلام فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وهو حسن وفي معنى غسل الجنابة غسل المراة للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة وقد اطلق جماعة المنع من ذلك لما فيه من الاستهان المنافي لاحترام المسجد ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب **قوله** وشهادة الجنازة لورود الاذن في ذلك في صحيحة الحلبي وابن سنان المتقدمتين ولا فرق في ذلك بين من يتعين عليه حضور الجنازة وغيره لاطلاق النص **قوله** وعيادة المرضى اه اما جواز الخروج لعيادة المرضى فقد ذكره في كره انه قول علمائنا اجمع وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة عن الصادق ع واما الخروج لتشييع المؤمن فذكره المص وغيره ولم اقف على رواية تدل عليه فالاولى تركه **قوله** واقامة الشهادة انما يجوز الخروج لاقامة الشهادة اذا تعينت عليه ولم يكن اداؤها بدون الخروج وفي معنى الاقامة التحمل الواجب **قوله** واذا خرج اه اما تحريم الجلوس فلا ريب فيه لقوله ع في صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع وفي رواية داود بن سرحان ولا يقعد تحت ظلال حتى يعود الى مجلسه واما تحريم المشي تحت الظلال فذكره الشيخ في الجمل واعترف المص ومن تاخر عنه بعدم الوقوف على مستنده وقال الشيخ في ط ليس المحرم الا القعود تحت الظلال وغيره واختاره المص في المعتبر واكثر المتاخرين وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على تحريمه **قوله** ولا الصلوة اه المراد ان المعتكف اذا خرج في مكة من المسجد الذي اعتكف فيه لضرورة ثم حضر وقت الصلوة وهو في بيت من بيوتها جاز له الصلوة فيه بخلاف ما عدا مكة فان المعتكف اذا خرج لضرورة فحضر وقت الصلوة لم تجز له الصلوة حتى يرجع الى المسجد الذي اعتكف فيه الا مع ضيق الوقت فيه الى حيث شاء اما انه لا يجوز له الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف في غير مكة مع عدم تضيق الوقت فظ لان الخروج من المسجد انما يجوز للضرورة فيتقدر بقدرها واما جواز الصلوة في مكة في اي بيوتها شاء فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه ويستثنى من المنع من الصلوة خارج المسجد في غير مكة صلوة الجمعة فانه يخرج لادائها اذا اقيمت في غير المسجد الذي اعتكف فيه لانه خروج لا بد منه شرعا ولقوله ع في صحيحة ابن سنان ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى صلوة الجمعة او جنازة او غائط والحق الشيخ في ط بصلوة الجمعة صلوة العيد وهو مبني على جواز صوم القاتل في اشهر الحرم **قوله** ولو خرج اه هكذا اطلق الاكثر واستدلوا عليه بالاصل وحديث رفع عدم توجه النهي الى الساهي وقيده الشارح بما اذا لم يطل زمان الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا بطل وان انتفى الاثم ولا باس به وحيث لا يبطل فيجب عليه العود عند الذكر فلو اخر اختيارا بطل **قوله** فروع اه بل الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع وبدونه اذ المفروض تعيين الزمان وقد عرفت ان التلفظ بالتتابع لا يفيده مع تعيين الزمان الا مجرد التاكيد لافادة التعيين التتابع المعنوي وقد بينا ذلك فيما سبق **قوله** الثاني اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في هي بانه نذر في طاعة اخل به فوجب قضاؤه وهو اعادة للمدعى و ينبغي التوقف في ذلك الى ان يقوم على وجوب القضاء دليل يعتد به اما الكفارة فلا ريب في سقوطها للعذر قال في س ولو اشتبه الشهر فالظ التخيير وكذا لو غم الشهور عليه ويمكن المناقشة في هذا الحكم ايض بان الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم دخول وقته والحاقه بصوم رمضان يحتاج الى دليل وان كان ما ذكره احوط **قوله** الثالث اه المراد بقضاء ذلك اليوم الاتيان به ليتناول المنذور المطلق والمعين ولو كان المنذور خمسة وجب ان يضم اليها سادسا سواء افرد اليومين ام ضمهما الى الثلثة لما بيناه فيما سبق من ان الاظهر وجوب كل ثالث **قوله** الرابع اه المراد بنفي الزائد في الصورة الاولى جعله قيدا في اعتكاف اليوم اي نذر اعتكاف يوم مع نفي الزائد ووجه عدم الانعقاد على هذا التقدير ظاهر لعدم ثبوت التعبد باعتكاف اليوم الواحد منفردا اما لو نذر يوما وسكت عن الزائد فانه ينعقد نذره ويضم اليه اخرين وقد نبه عليه بقوله ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد صح ويضيف اليه اخرين **قوله** واما اقسامه اه البحث في هذه الجملة معلوم مما سبق لكن الظ من قول المص ان الاول وهو ما وجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انه يجب المضي فيه بمجرد الشروع وهو جيد مع تعيين الزمان اما مع اطلاقه فمشكل ولو قيل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل مضي اليومين لم يكن بعيدا **قوله** ولو شرط اه البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في مشروعية هذا الشرط وهو مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم قال في هي ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط والاصل في ذلك من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج و يفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام والاخبار الواردة بذلك كثيرة الثاني في محله وهو في

واما احكامه فهي ان الاول انما يحرم على المعتكف ستة النساء لمسا وتقبيلا وجماعا وشم الطيب على الاظهر واستدعاء المني والبيع والشراء والمماراة وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم ولم يثبت فلا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح ويجوز له النظر في امور معاشه والخوض في المباح متن

المتبرع به عند نيته والدخول فيه واما المنذور فقد صرح المص وغيره بان محل اشتراط ذلك فيه عقد النذر وقال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح فيما يبتدأ به من الاعتكاف لا غير ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محله النية الاعتكاف فقط ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي اليومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور المعين ايض الثالث في كيفيته وقد اختلف عبارات الاصحاب في ذلك فاطلق المص انه يجوز للمعتكف اشتراط الرجوع اذا شاء وبه قطع في س وصرح بانه يجوز للمعتكف والحال هذه الرجوع متى شاء ولا يتقيد بالعارض وقال العلامة في كره يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف باجماع العلماء ونحوه قال في هي وقال المص في المعتبر يستحب ان يشترط في اعتكافه كما يشترط في احرامه ومقتضى ذلك تقييده بالعارض كما في حال الاحرام ونحوه قال في النافع وبه قطع الشارح قدس سره وهو جيد لان المستفاد من تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم في روايتي عمر بن يزيد وابي بصير المتقدمتين لكن ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما تدل عليه صحيحة ابي ولاد عن الصادق ع وقد سئله عن امراة معتكفة باذن زوجها وهو غائب فلما بلغها قدومه خرجت من المسجد وتهيات له حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم يكن اشترطت فان عليها ما على المظاهر دلت الرواية بظاهرها على سقوط الكفارة عن المراة والحال هذه مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف فهو من جملة العوارض ويدل عليه ايض قوله ع في صحيحة ابن مسلم اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام فانه يدل بظاهره على ان للمعتكف فسخ الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط لا بدونه والفرق انما يظهر اذا لم يكن المقتضي للخروج امرا ضروريا مسوغا للخروج بنفسه الاجماع مع الشرط وبدونه كما هو واضح الرابع في فائدة هذا الشرط وفائدته جواز الرجوع عند العارض او متى شاء على ما هو ظاهر اختيار المص وان مضى اليومان او كان واجبا بالنذر او شبهه لو خصصنا اشتراط الرجوع بالعارض وفسرناه بالعذر الطاري بغير اختياره كالمرض والخوف انتفت هذه الفائدة لجواز الرجوع والحال هذه مع الشرط وبدونه وذكر المص وغيره ان فائدة الشرط سقوط القضاء مع الرجوع في الواجب المعين وهو جيد لمقتضى الاصل وان امكن المناقشة فيه لو قلنا بوجوب القضاء بدون الشرط اما الواجب المطلق اعني الذي لم يتعين زمانه فالاظهر وجوب الاتيان به بعد ذلك كما اختاره المص في المعتبر والش في س والشارح قدس سره وربما ظهر من قول المص ولا قضاء سقوط القضاء هنا ايض فانهم يطلقون القضاء على ما يتناول ذلك ان كان حقيقته الاتيان بالواجب بعد خروج وقته وقول المص ولو لم يشترط وجب استيناف ما نذره اذا قطعه انما يتم في المطلق المشروط فيه التتابع اما المعين والمطلق الذي لم يشترط فيه التتابع فقد تقدم ما فيه من التفصيل **قوله** واما احكامه اه المراد من اللمس والتقبيل ما كان بشهوة اما ما لم يكن كذلك فليس بمحرم وقد قطع الاصحاب بتحريم كل من الثلثة لاطلاق قوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقد بينا ان الجميع نوع استمتاع وقال في المنتهى الحق عدم فساد الاعتكاف بالتقبيل واللمس وان كانا محرمين ولا باس به **قوله** وشم الطيب على الاظهر خالف في ذلك الشيخ في ط فلم يحرمه والاصح ما اختاره الاكثر من تحريم شم الطيب والرياحين لما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع **قوله** واستدعاء المني لم اقف في ذلك على نص بالخصوص وربما كان وجهه انه اشد منافاة للاعتكاف من التقبيل واللمس المحرمين فيكون تحريمه اولى **قوله** والبيع والشراء هذا قول علمائنا واكثر العامة لورود النهي عنه في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة وقال في هي كما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء وهو غير جيد لان النهي عن البيع والشراء لا يقتضي النهي عما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دلت عليه بالعلة المستنبطة وهي غير معتبرة عندنا ثم قال والوجه تحريم الصنائع المشتغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه والكلام فيه كالذي قبله ويستثنى من تحريم البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كشراء ما يضطر اليه من الماكول والملبوس وبيع ما يشترى به ذلك وشرط الشهيد في س تعذر المعاطاة وهو مبني على انها ليست بيعا وهو غير واضح نعم لو اعتبر في ذلك عدم تمكنه من التوكيل كان وجها قويا **قوله** والمماراة لورود النهي عنها في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة والمماراة لغة المجادلة قال الشارح قدس سره والمراد هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف ايض ثم قال ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل الطاعات والمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبار القبائح **قوله** وقيل اه هذا القول منقول عن الشيخ في الجمل وهذه عبارته ويجب عليه ان يجتنب كما يجتنب المحرم يجتنب من النساء والتطيب والمماراة والجدال ويزيد عليه تسعة اشياء البيع والشراء اه وهذه العبارة كما ترى غير صريحة في تحريم الجميع وان كانت لا تخ من قصور في تادية المراد وقال العلامة في كره ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو جيد وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول لانتفاء الدليل عليه راسا ولانه لم ينقل من فعل النبي ص والائمة عليهم السلم والصحابة والتابعين ولو كان ثابتا لنقل كما نقل غيره من الاحكام المتعلقة بذلك **قوله** ويجوز النظر اه لا ريب في جواز النظر في امور معاشه والتكلم بالمباح لكن الاولى الاقتصار من ذلك على ما يضطر اليه والاشتغال بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة والذكر وقراءة القران قال في هي ويستحب له

بكن مما ذكرنا من المحرمات عليه نهارا ان يحرم عليه ليلا عدا الافطار ومن مات قبل قضاء الاعتكاف الواجب قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستاجر من يقوم
به الاول اشبه القسم الثاني فيما يفسده وفيه مسائل الاولى كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف كالجماع والاكل والشرب والاستمناء فمتى افطر في اليوم الاول
او الثاني لم يجب كفارة الا ان يكون واجبا وان افطر في الثالث وجب الكفارة ومنهم من خص الكفارة بالجماع حسب واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه
ويجب كفارة واحدة ان جامع ليلا ولكن لو جامع نهارا في غير رمضان ولو كان في رمضان لزمه كفارتان الثانية الارتداد موجب للخروج من المسجد ويبطل الاعتكاف وقيل
لا يبطل وان عاد بنى والاول اشبه الثالثة قيل اذا اكره امرأته على الجماع وهما معتكفان نهارا في شهر رمضان لزمه اربع كفارات وقيل يلزمه كفارتان وهو الاشبه ٣١١

الرابعة اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها ثم قضت واجبا ان كان واجبا او مضى يومان والا ندبا الخامسة اذا باع او اشترى قيل يبطل اعتكافه وقيل يأثم ولا يبطل وهو الاشبه متن

دراسة العلم والمناظرة فيه وتعليمه وتعلمه في الاعتكاف بل هو افضل من الصلوة المندوبة وهو كذلك **قوله** وكلما ذكرناه المراد انه كل ما يحرم على المعتكف من حيث انه معتكف فان تحريمه يتناول الليل والنهار لدخول الليالي في الاعتكاف كالايام اما ما وجب الامساك عنه باعتبار الصوم فانه يمسك عنه نهارا لانه زمان الصوم وهل يختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب **قوله** ومن مات اه هذان القولان حكاهما الشيخ في ط واستدل لهما بما روي ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه قال في المعتبر وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وقد بينا فيما سبق ان الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه في صوم مستحق كرمضان فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم ليجب على الولي القيام به كما هو واضح **قوله** الاولى اه اما فساد الاعتكاف بكل ما يفسد الصوم فلا ريب فيه لانه لا يصح الا بالصوم فيفسد بفساد شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر في الاعتكاف الواجب فهو اختيار المفيد والمرتضى قال في المعتبر ولا اعرف مستندهما والاصح ما اختاره الشيخ والمص واكثر المتاخرين من اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المفطرات وان كان يفسد به الصوم ويجب به القضاء فيما قطع به الاصحاب اما وجوب الكفارة بالجماع فتدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر واما انتفاء الكفارة في غيره فللاصل السليم عن المعارض واعلم ان اطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الكفارة بالجماع يقتضي بظاهره عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المطلق والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قال في المعتبر ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في النهاية والخلاف ان المعتكف له الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه وما ذكره غير بعيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب والاصح ان كفارة الاعتكاف كفارة ظهار لصحيحة زرارة المتقدمة وذهب الاكثر الى انها مخيرة لموثقة سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان قال في لف والرواية الاولى اصح طريقا والثانية اوضح عند الاصحاب **قوله** ويجب اه اما وجوب الكفارتين اذا جامع نهارا في شهر رمضان احديهما للاعتكاف والاخرى لصوم رمضان فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى ما تكرر في كلام الاصحاب من ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات ما رواه ابن بابويه عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى ابن اعين قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت وان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وينبغي تقييده بما اذا كان الاعتكاف واجبا كالمنذور والثالث بناء على ان الكفارة انما تثبت في الاعتكاف الواجب وفي معنى صوم رمضان الصوم المنذور اذا تعلق بزمان معين وقضاء رمضان فيجب فيهما كفارتان احديهما للاعتكاف والاخرى للقضاء او النذر واما وجوب الكفارة الواحدة للاعتكاف اذا جامع ليلا في شهر رمضان او نهارا في غير رمضان وما في معناه فظاهر لان افساد الاعتكاف انما يوجب كفارة واحدة ولا مقيد للزائد ونقل عن السيد المرتضى رض انه اطلق وجوب الكفارتين على المعتكف اذا جامع نهارا او الواحدة اذا جامع ليلا [illegible] رمضان واستقربه الشهيد في [illegible] هذا الاطلاق قال لان في النهار صوما واعتكافا وهو ضعيف [illegible] الصوم لا يترتب [illegible] الكفارة كما هو واضح **قوله** الثانية اه القولان للشيخ ره اولهما في الخلاف وثانيهما في ط والاصح الاول لان المرتد يقتل ان كان عن فطرة ويجب خروجه من المسجد ان لم يكن عن فطرة وعلى التقديرين فجلوسه في المسجد منهي عنه [illegible] يلزم [illegible] فساد الاعتكاف لعدم حصول التوالي المعتبر فيه **قوله** الثالثة اه القول بلزوم الاربع للشيخ وتبعه جماعة قال في المعتبر وهذا ليس بصواب لانه لا مستند له وجعله كالاكراه في صوم رمضان قياس والاصح ما اختاره المص من وجوب كفارتين خاصة احديهما للاعتكاف [illegible] لصوم شهر رمضان لكن اختيار المص لذلك مناف لما جزم به في الصوم من تعدد الكفارة عليه في صوم رمضان اذ مقتضاه انه [illegible] المعتكف هنا ثلاث كفارات اثنتان عنه وواحدة عن المرأة ولعله رجوع عن الفتوى لضعف مستند التعدد كما بيناه فيما سبق **قوله** الرابعة اه اما وجوب خروجها الى منزلها للاعتداد فقد ذكر انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ولان الاعتداد في بيتها واجب فيلزمها الخروج اليه كالجمعة في حق الرجال واطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب المعين وغيره ولا بين ان يشترط المعتكف الخروج عند العارض وعدمه وقال الشارح قدس سره ان ذلك انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراطها الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد زمن الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى هو حسن واما وجوب القضاء فانما يتم مع عدم الاشتراط ايضا لما تقدم من سقوطه بالشرط الا ان يكون واجبا مطلقا **قوله** الخامسة اه الاصح عدم البطلان تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض والقول ببطلان الاعتكاف بذلك [illegible] بل مقتضى كلامه انه يبطل بفعل جميع المباحات التي لا حاجة له اليها واستدل بان الاعتكاف [illegible] العبادة فاذا فعل [illegible] مباحات لا حاجة اليها خرج عن حقيقة المعتكف وهو ضعيف فان كون العبادة غاية اللبث

السادسة اذا اعتكف ثلثة متفرقة قيل يصح لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل لا وهو الاشبه متن

يقتضي اعتبار حصولها في جميع احواله قال في لف ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه ادامة العبادة بطل حالة النوم والسكون اهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع **قوله** السادسة اه المراد بتفريق الايام الثلاثة اعتكاف النهار دون الليل وقد تقدم ان الشيخ يجيزه مع الاطلاق وان الاصح خلافه اما تفريق الايام الثلاثة بمعنى عدم تتابع النهار فقيل انه غير جائز اجماعا واحتمل الشارح قدس سره بان يكون المراد بالتفريق اعتكاف يوم عن النذر ويوم عن العهد ثم الثالث عن النذر وهكذا وفي حمل العبارة عليه بعد وان كان الاظهر جوازه لانتفاء المانع منه والله الموفق

هذا صورة خط المصنف ره

تم المجلد الثاني من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرايع الاسلام على يد مؤلفه العبد المفتقر الى عفو الله تعالى محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الجبعي العاملي عامله الله تعالى بلطفه وعفا عنه وعنهم بمنه وكرمه واتفق الفراغ من تسويده نهار الاربعاء العشرين من شهر محرم الحرام من شهور سنة خمس وتسعين وتسعمائة حامدا لله مصليا على رسوله مسلما مستغفرا اللهم وفق لاكماله واجعله خالصا لوجهك الكريم بمحمد واله الامين اللهم امين يا رب العالمين وبعد

بحمد الله تعالى وحسن توفيقه كه حسب الخواهش جناب مستطاب
عمدة الادباء وزبدة الفضلا آقا شيخ حسن تاجر خوانساری
حفظه الله الملك الباری باتمام رسيد جلد
دوم از كتاب مدارك الاحكام
واز دركاه حضرت
احديت
جل
وعلا واجداد طاهرين عليهم السلام اميدوارم كه توفيق اتمام كتاب جو راهم كرامت فرمايد محرره اقل السادات حسين بن محمد الحسينی الخوانساری البروجردی
از
حضور
فيض ظهور علماء كرام و
فقهاء فخام وطلاب عظام كثر الله امثالهم
مسئول ومستدعی چنانست كه هنگام مطالعه اين كتاب مستطاب
مر كاتب وابن فقير سراپا تقصير را بدعای خير ياد وشاد فرمايند
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا كما هو اهله ومستحقه حمدا كثيرا دائما ابدا وصلی الله
علی سيدنا محمد واله الطاهرين المعصومين المظلومين وكان الفراغ في چهارم شهر شوال المكرم سنه ١٣٢١ يكهزار وسيصد وبيست ويك هجری

كتاب الحج

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا كما يليق بجلاله والصلوة على سيدنا محمد وآله قوله رحمه الله **كتاب الحج** وهو يعتمد على ثلثة اركان الاول في المقدمات وهي اربع المقدمة الاولى الحج وان كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما لمجموع المناسك المؤدات في المشاعر المخصوصة ذكر في القاموس الحج القصد والكف والقدوم والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك وقال الخليل الحج كثرة القصد الى من يعظمه وسمي الحج حجا لان الحاج يأتي قبل الوقوف بعرفة الى البيت ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الوداع ويستفاد من قول المص الحج وان كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما لمجموع المناسك الخ ان الحج منقول عن معناه اللغوي ولا ريب في تحقق النقل عند الفقهاء ان لم يثبت كونه حقيقة لغوية في المعنى المصطلح عليه عندهم وان لم يثبت النقل عند الشارع وما قيل من ان النقل عند الفقهاء انما يتحقق على تعريف المص اما على تعريف الشيخ قدس سره انه عبارة عن قصد البيت الحرام لاداء المناسك المخصوصة عنده فلا بل المتحقق على هذا التعريف تخصيص المعنى اللغوي خاصة ففاسد لان النقل متحقق على هذا التقدير جزما غايته الامر ان النقل على تعريف الشيخ يكون لمناسبة وعلى تعريف المص لغير مناسبة واورد المص في المعتبر على تعريف الشيخ انه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع انهما ركنان من الحج اجماعا قال فاذن الاسلم ان يقال الحج اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة وهذا التعريف مع سلامته مما اورده المص على تعريف الشيخ مطابق لما هو المتبادر من لفظ الحج عند اهل الشرع من كونه عبادة مركبة من جملة عبادات كالصلوة المركبة المؤلفة من الافعال والاذكار المخصوصة لا مجرد القصد فقوله اسم لمجموع المناسك وقع في التعريف بمنزلة الجنس وقوله المؤدات في المشاعر المخصوصة وهي محال العبادات بمنزلة الفصل يخرج به ما عدا الحج من العبادات حتى العمرة فان مشاعرها خلاف مشاعر الحج واورد عليه شيخنا الشهيد في الشرح ان الاتي بالبعض التارك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسما للمجموع وانه منقوض في طرده بالعمرة وبكل عبادة مقيدة بمكان اذ هي مناسك لانها عبادات واقعة في اماكن مخصوصة ويمكن تكلف الجواب عن ذلك لكن لا مشاحة في هذه التعريفات كما بيناه مرارا وقد اجمع المسلمون كافة على وجوب الحج والاصل فيه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفي الاية ضروب من التاكيد والمبالغة منها قوله ولله على الناس اي حق واجب عليهم لكونه الها فيجب عليهم لا نفيا دسواء عرفوا وجه الحكمة فيه ام لم يعرفوا فان كثيرا من افعال الحج تعبد محض ومنها بناء الكلام على الابدال ليكون تثنية للمراد وتفصيلا بعد الاجمال وايراد للغرض في صورتين تقريرا له في الاذهان ومنها ذكر من كفر مكان من لم يحج وفيه من التغليظ ما فيه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وآله من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقول الصادق عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا ومنها اظهار الغنى وتهويل الخطب بذكر اسم الله دون ان يقول فانه او فاني فانه يدل على غاية السخط والخذلان ومنها وضع المظهر مقام المضمر حيث قال عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا كان غنيا عن كل العالمين فلان يكون غنيا عن طاعته ذلك الواحد اولى ولنورد هنا عشرين خبرا يتضمن فوايد في هذا الباب الاول ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما ولد اسمعيل حمله ابوه ابرهيم وامه على حمار واقبل معه جبرئيل حتى وضعه في موضع الحجر ومعه شيء من زاد وسقاء فيه شيء من ماء والبيت يومئذ ربوة حمراء من مدر فقال ابرهيم لجبرئيل اههنا امرت قال نعم قال ومكة يومئذ سلم وسمر وحول مكة يومئذ ناس من العماليق **ب** ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابرهيم لما خلف اسمعيل بمكة عطش الصبي وكان فيما بين الصفا والمروة شجر فخرجت امه حتى قامت على الصفا فقالت هل بالوادي من انيس فلم يجبها احد فمضت حتى انتهت الى المروة فقالت هل بالوادي من انيس فلم يجبها ثم رجعت فاتاها جبرئيل فقال لها من انت قالت انا ام ولد ابرهيم قال لها الى من ترككم فقالت اما لئن قلت ذلك لقد قلت له حين اراد الذهاب يا ابرهيم الى من تكلنا فقال الى الله عز وجل فقال جبرئيل عليه السلام لقد وكلكم الى كاف قال وكان الناس يتجنبون الممر بمكة لمكان الماء ففحص الصبي برجله فنبعت زمزم قال فرجعت من المروة الى الصبي وقد نبع الماء فاقبلت تجمع التراب حوله مخافة ان يسيح الماء ولو تركته لكان سيحا قال فلما رات الطير الماء حلقت عليه قال فمر ركب من اليمن فلما راوا الطير حلقت عليه قالوا ما حلقت الا على ماء فاتوهم فسقوهم من الماء واطعموهم الركب من الطعام واجرى الله لهم عز وجل بذلك رزقا فكانت الركب تمر بمكة فيطعمونهم من الطعام ويسقونهم من الماء **ج** ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الحرم واعلامه قال ان ادم عليه السلام لما هبط على ابي قبيس شكى الى ربه الوحشة وانه لا يسمع ما كان يسمع في الجنة فانزل الله عليه ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها وكان قد بلغ ضوءها موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوءها فجعله الله حرما **د** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قريشا في الجاهلية هدموا البيت فلما ارادوا بناءه حيل بينهم وبينه والقي في روعهم الرعب حتى قال قايل منهم ليات كل رجل منكم باطيب ماله ولا تاتوا بمال اكتسبتموه من قطيعة رحم او حرام

قلوبهم

ففعلوا ذلك فخلي بينهم وبين بنيانه فبنوه حتى انتهوا الى موضع الحجر الاسود فتشاجروا فيه ايهم يضع الحجر في موضعه حتى كاد ان يكون بينهم شر فحكموا اول من يدخل من باب المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اتاهم امر بثوب فبسط ثم وضع الحجر في وسطه ثم اخذت القبايل بجوانب الثوب فرفعوه ثم تناوله عليه السلام فوضعه في موضعه فخصه الله عز وجل به قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية وروي ان الحجاج لما فرغ من بناء الكعبة سال علي بن الحسين عليه السلام ان يضع الحجر في موضعه فاخذه ووضعه في موضعه **ه** ما رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما سمي البيت العتيق لانه اعتق من الغرق واعتق الحرم معه كف عنه الماء **و** ما رواه في الصحيح ايضا عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال انما سميت بكة لانه يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في ساير البلدان **ز** ما رواه ايضا في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان حجر الاسود اشد بياضا من اللبن فلولا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ باذن الله تعالى **ح** ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما افاض ادم من منى تلقته الملئكة فقالوا يا ادم بر حجك اما انا قد حججنا هذا البيت قبل ان تحجه بالفي عام **ط** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل ومن دخل من الطير والوحش كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم **ي** ما رواه الكليني في الحسن عن ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم ما هذه الايات قال مقام ابرهيم حيث قام على الحجر فاثرت فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل اسمعيل عليه السلام **يا** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال وجد في حجر اني انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض ويوم خلقت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا مبارك لاهلها في الماء واللبن ياتيها رزقها من ثلثة سبل من اعلاها واسفلها والثنية **يب** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجلان رجل من الانصار ورجل من ثقيف فقال الثقفي يا رسول الله حاجتي فقال سبقك اخوك الانصاري فقال يا رسول الله اني على ظهر سفر واني عجلان وقال الانصاري اني قد اذنت له فقال ان شئت سئلتني وان شئت نباتك فقال نبئني يا رسول الله فقال جئت تسئلني عن الصلوة وعن الوضوء وعن السجود فقال الرجل اي والذي بعثك بالحق فقال اسبغ الوضوء واملا يديك من ركبتيك وعفر جبينك في التراب وصل صلوة مودع وقال الانصاري يا رسول الله حاجتي قال ان شئت سئلتني وان شئت نباتك فقال يا رسول الله نبئني قال جئت تسئلني عن الحج وعن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وحلق الراس ويوم عرفة فقال الرجل اي والذي بعثك بالحق نبيا قال لا ترفع ناقتك خفا الا كتب الله لك حسنة ولا تضع خفا الا حط به عنك سيئة وطواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة تنفتل كما ولدتك امك من الذنوب ورمي الجمار ذخر يوم القيمة وحلق الراس لك بكل شعرة نور يوم القيمة ويوم عرفة يوم يباهي الله عز وجل به الملائكة فلو حضرت ذلك اليوم برمل عالج وقطر السماء وايام العالم ذنوبا بنت ذلك اليوم **يج** ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله لقيه اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر خرج من ذنوبه فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعدد رسول الله كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله عليه السلام ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب له الحسنات الا ان ياتي بكبيرة **يد** ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحاج على ثلثة اصناف فصنف يعتق من النار وصنف يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله وماله وهو ادنى ما يرجع به الحاج **يه** ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد قال معوية فقلت له حجة افضل او عتق رقبة قال حجة افضل قلت فثنتين قال فحجة افضل قال معوية فلم ازل ازيد ويقول حجة افضل حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل **يو** ما رواه الشيخ في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيمة **يز** ما رواه الكليني في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى الكعبة عبادة والنظر الى الوالدين عبادة والنظر الى الامام عبادة قال من نظر الى الكعبة كتبت له حسنة ومحيت عنه عشر سيئات **يح** ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من يعبا بمن يؤم هذا البيت الا ان يكون فيه خصال ثلث حلم يملك به غضبه وخلق يخالق به من صحبه وورع يحجزه عن معاصي الله **يط** ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ما يعبا بمن يسلك هذا الطريق اذا لم يكن فيه ثلث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحبة لمن يصحبه **ك** ما رواه الكليني مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في خطبة له ولو اراد الله جل ثناؤه بانبيائه حيث بعثهم ان يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر معهم طير السماء ووحوش الارض لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحل الابتلاء ولما وجب

وهو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى ولا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة وهي حجة الاسلام ويجب على الفور والتاخير مع الشرائط
كبيرة موبقة ودون يجب الحج بالنذر وما في معناه وبالافساد وبالاستيجار للنيابة ويتكرر بتكرر السبب وما خرج عن ذلك مستحب لفاقد الشرط كمن عدم الزاد
والراحلة اذا ٣١٥

تسكع سواء شق عليه السعي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه المقدمة الثالثة في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالنذر وما في معناه وفي احكام النيابة متن

للعالمين اجور المبتلين ابطل المبطلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين ولا لزمت الاسماء اهاليها على معنى مبين منزلة وكذلك لو انزل الله من السماء
اية فظلت اعناقهم لها خاضعين ولو فعل لسقط البلوى عن الناس اجمعين ولكن الله جل ثناؤه جعل رسله اولي قوة في عزائم نياتهم وضعفة فيما
ترى الاعين من حالاتهم من قناعة تملأ القلوب والعيون غناء وخصاصة تملأ الاسماع والابصار اذاه ولو كانت الانبياء اهل قوة لا ترام و
عزة لا تضام وملك تمد نحوه اعناق الرجال وتشد اليه عقد الرحال لكان اهون على الخلق في الاعتبار وابعد لهم من الاستكبار ولامنوا عن رهبة
قاهرة لهم او رغبة مائلة بهم فكانت النيات مشتركة والحسنات مقتسمة ولكن الله سبحانه اراد ان يكون الاتباع لرسله والتصديق بكتبه و
الخشوع لوجهه والاستكانة لامره والاستسلام اليه امورا له خاصة لا تشوبها من غيرها شائبة وكلما كانت البلوى والاختبار اعظم كانت المثوبة والجزاء اجزل
الا ترون ان الله جل ثناؤه اختبر الاولين من لدن آدم الى الآخرين من هذا العالم بالاحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله
للناس قياما ثم وضعه باوعر بقاع الارض حجرا واقل نتائق الدنيا مدرا واضيق بطون الاودية معاشا واغلظ محال المسلمين مياها بين جبال خشنة
ورمال دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة واثر من مواضع قطر السماء داثر ليس يزكو به خف ولا ظلف ولا حافر ثم امر آدم وولده ان يثنوا اعطافهم
نحوه فصار مثابة لمنتجع اسفارهم وغاية لملقى رحالهم تهوي اليه ثمار الافئدة من مفاوز قفار متصلة وجزائر بحار منقطعة ومهاوي فجاج عميقة حتى يهزوا
مناكبهم ذللا لله حوله ويرملوا على اقدامهم شعثا غبرا له قد نبذوا القنع والسرابيل وراء ظهورهم وحسروا بالشعور حلقا عن رؤسهم ابتلاء عظيما واختبارا
كبيرا وامتحانا شديدا وتمحيصا بليغا وقنوتا مبينا جعله الله سببا لرحمته ووصلة ووسيلة الى جنته وعلة لمغفرته وابتلاء للخلق برحمته ولو كان
الله تبارك وتعالى وضع بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرار جم الاشجار داني الثمار ملتف النبات متصل القرى بين برة سمراء
وروضة خضراء وارياف محدقة وعراص مغدقة وزروع ناضرة وطرق عامرة وحدائق كثيرة لكان قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف
البلاء ثم لو كانت الاساس المحمول عليها والاحجار المرفوع عليها بين زمردة خضراء وياقوتة حمراء ونور وضياء لخفف ذلك مصارعة الشك في
الصدور ولوضع مجاهدة ابليس عن القلوب ولنفى معتلج الريب من الناس ولكن الله عز وجل يختبر عبيده بانواع الشدائد ويتعبدهم بالوان المجاهد و
يبتليهم بضروب المكاره اخراجا للتكبر من قلوبهم واسكانا للتذلل في نفوسهم وليجعل ذلك ابوابا الى فضله واسبابا ذللا لعفوه **قوله** وهو
فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى ولا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة وهي حجة الاسلام ويجب على الفور
والتاخير مع الشرائط كبيرة موبقة هذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر اما الوجوب على كل مكلف مستطيع فيدل عليه
عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهو يتناول الرجال والنساء والخناثى واما ان الوجوب باصل الشرع مرة واحدة
فقال الشيخ في المبسوط انه لا خلاف فيه بين المسلمين ولاجل ذلك لم نتشاغل بايراد الاخبار فيه ثم اورد بعد ذلك عدة احاديث متضمنة لان الله فرض
الحج على اهل الجدة في كل عام ومنها ما هو صحيح السند واجاب عنها بالحمل على ان المعنى انه يجب على اهل الجدة في كل عام على طريق البدل لان من
وجب عليه الحج في السنة الاولى فلم يفعل وجب عليه في الثانية وكذا ان لم يحج في الثانية وجب عليه في الثالثة وعلى هذا في كل سنة الى ان يحج
قال المصنف في المعتبر بعد ان اورد هذه الروايات نحو ما ذكرناه والاقرب الان تنزيلها على الاستحباب لان ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كافة وهو حسن واما ان الوجوب فوري
فيدل عليه مضافا الى الاجماع روايات كثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله
فيه فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وصحيحة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به
او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا والوعيد مطلقا دليل التضييق ومعنى وجوب الفورية فيه وجوب
المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره تعين الاتيان بها على وجه
يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره
وبه قطع الشهيد في الروضة وجوز الشهيد في الدروس التاخير عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها وهو حسن بل يحتمل قويا جواز التاخير بمجرد احتمال
سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى واطلق العلامة في التذكرة جواز التاخير من الرفقة الاولى لكن المسئلة في كلامه مفروضة
في حج النائب بتنبيه القطع بالجواز ان كان سفر الاولى قبل اشهر الحج وقبل تضيق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لان الاصل لا يقتضي الخروج عنه والله
اعلم **قوله** وقد يجب بالنذر وما في معناه وبالافساد والاستيجار للنيابة المراد بما في معنى النذر العهد واليمين ولو لم يعطف عليه الافساد والاستيجار لامكن اندراجها
فيما في معناه لان وجوب الحج ثانيا بالافساد يكون واجبا ومندوبا لان المندوب يجب بالشروع فيه كما سيجي بيانه ان شاء الله **قوله** وبالاستيجار للنيابة
لا فرق في ذلك بين الواجب والمندوب **قوله** ويتكرر بتكرر السبب الضمير يرجع الى الحج الواجب بالعارض مطلقا ولا ريب في تكرر الوجوب في هذه
المواضع بتكرر السبب لان وجوبه يتقدر بحسب ذلك السبب **قوله** وما خرج عن ذلك مستحب ويستحب لفاقد الشرائط كمن عدم الزاد والراحلة اذا تسكع
سواء شق عليه السعي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه لا ريب في استحباب الحج في جميع هذه الصور لعموم الترغيب فيه ويستحب لمن حج تكرار
الحج استحبابا مؤكدا روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال من حج حجة الاسلام فقد حل عقدة النار من عنقه ومن
حج حجتين لم يزل في خير حتى يموت ومن حج ثلث حجج متواليات ثم حج او لم يحج فهو بمنزلة مدمن الحج قال وقد روي ان من حج ثلث حجات لم يصبه

نفر ابدا

نفر ابدا والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى ويكره ترك الحج للموسر خمس سنين لما رواه الكليني عن ذريح عن ابي عبد الله ع قال من
مضت له خمس سنين فلم يفد الى ربه وهو موسر انه لمحروم وعن حمران عن ابي جعفر ع قال ان لله ملكا ينادي اي عبد احسن الله اليه واوسع
عليه في رزقه فلم يفد اليه في كل خمسة اعوام مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم **قوله** القول في حجة الاسلام وشرط وجوبها خمسة الاول كمال
العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ولو حج الصبي او حج عنه او عن المجنون لم يجز عن حجة الاسلام اما انه لا يجب على الصبي والمجنون فموضع
وفاق بين العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى استحالة توجه الخطاب الى غير الكامل قوله ع رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق
واما انهما اذا حجا او حج عنهما فزال نقصهما بعد انقضاء الحج لم يجز حجهما عن حجة الاسلام فقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه روايات كثيرة منها
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية
عليها الحج اذا طمثت وما رواه الشيخ عن شهاب بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لو ان غلاما حج عشر سنين ثم احتلم كانت عليه فريضة الا
الاسلام وعن شهاب قال سالته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت **قوله** ولو دخل الصبي المميز
والمجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزء عن حجة الاسلام على تردد اذا دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل في اثنائه
فان كان بعد الوقوف بالموقفين اتم تطوعا ولم يجزيه عن حجة الاسلام اجماعا قاله في التذكرة لاصالة عدم اجزاء المندوب عن الواجب وان ادرك
المشعر كاملا فقد ذكر الشيخ واكثر الاصحاب انه يدرك الحج بذلك ويجزيه عن حجة الاسلام ونقل فيه في التذكرة الاجماع واستدل عليه بالروايات المتضمنة
للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا وهو قياس مع الفارق واستدل عليه في المنتهى بانه زمان يصح انشاء الحج فيه فكان مجزيا بان يجدد فيه
نية الوجوب ويتوجه عليه ان جواز انشاء الحج في ذلك الزمان على بعض الوجوه بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره خصوصا مع مصادمته لمقتضى الاصل
من عدم اجزاء المندوب عن الواجب ومن ثم تردد في ذلك المصنف هنا وفي المعتبر وهو في محله ثم ان قلنا بالاجزاء فيجب تجديد نية الوجوب لباقي
الافعال وهل يعتبر فيه كون الصبي او المجنون مستطيعا قبل ذلك للحج من حيث الزاد والراحلة قيل نعم وبه قطع الشهيد الان البلوغ والعقل
احد الشرائط الموجبة كما ان الاستطاعة كذلك فوجود احدهما دون الاخر غير كاف في الوجوب وقيل لا وهو ظ الاكثر حيث لم يتعرضوا لاشتراط ذلك
تمسكا بالاطلاق والتفاتا الى النصوص الصحيحة المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا مع امتناع الاستطاعة السابقة في حقه عند
من قال باحالة تملكه ثم ان قلنا باعتبار الاستطاعة فيكفي حصولها من الميقات بل لا يبعد الاكتفاء بحصولها من حين التكليف وظ الشهيدين
اعتبار حصولها من البلد وهو غير واضح لما سنبينه انش تعالى من عدم اعتبار ذلك مط واعلم ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الاجزاء
عند القائلين به بين حج التمتع وغيره وهو ظ اختيار الشهيد في الدروس حيث قال ويعتد بالعمرة المتقدمة لو كان الحج تمتعا في ظاهر الفتوى ونقل عن
شارح ترددات الكتاب انه قوى اختصاص ذلك بالقارن والمفرد استبعادا لاجزاء العمرة الواقعة بتمامها على وجه الندب عن الواجب ولا باس به قصرا
لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا اتجه عدم الاجزاء مط **قوله** ويصح احرام الصبي المميز وان لم يجب عليه اما انتفاء الوجوب عليه
فقد تقدم الكلام فيه واما صحة احرامه فقال في التذكرة والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة سيجي طرف منها ان شاء الله في تضاعيف
هذا الباب انما يصح احرام الصبي المميز مع اذن وليه لان الاحرام عقد يؤدي الى لزوم مال فجرى مجرى ساير عقوده التي لا يصح الا باذن وليه و
اختلف الاصحاب في توقف الحج المندوب من الولد البالغ على اذن الاب والابوين فاطلق الشيخ عدم اعتبار استيذانهما وهو ظ اختيار الشهيد في
الدروس واعتبره في القواعد اذن الاب خاصة وقوى الشارح توقفه الى ابوين وقال في الروضة ان عدم اعتبار اذنهما حسن اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل
على الخطر فالاشتراط احسن ولم اقف في هذه المسئلة على نص بالخصوص ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه
قوله ويصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون ليس المراد باحرام الولي عن غير المميز والمجنون كونه نائبا عنهما في ذلك بل جعلهما محرمين سواء
كان محلا او محرما كما صرح به الاصحاب ونطقت به الاخبار كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان
لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب و
الطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن
مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لم يجد الهدي فليصم عنه وليه ويستفاد من هاتين الروايتين وما في معناهما ان الولي يامر
الصبي بالتلبية فان لم يحسنها لبى عنه ثم يلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه ما يجتنبه المحرم ويحضره الموقفين ومنى ويرمي عنه ان لم يحسن الرمي ويطوف
به ان لم يتمكن المباشرة فاذا طاف به فليكونا متطهرين واحتمل في الدروس الاجتزاء بطهارة الولي ولا يخلو من قوة ولو اركبه دابة فيه او في السعي فلا
وجب كونه سائقا به او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وينبغي القطع بجواز الاستنابة في ذلك لاطلاق الامر بالطواف به ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله ع المتضمنة لكيفية حج الصبيان حيث قال فيها ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة ويستفاد من اطلاق الامر
بالصلوة عن الصبي انه لا يؤمر بايقاع صورة الصلوة كما يؤمر بالاتيان بالطواف واحتمل في س امره بالاتيان بصورة الصلوة ايضا كالطواف
وهو غير بعيد الا ان ظاهر النص الفرق بين الامرين واعلم ان ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات مختص بالصبي ولا ريب ان الصبية في معناه والحق

بط

به الاصحاب المجوزون واستدل عليه في المنتهى بانه ليس اخفض حالا منه وهو مشكل لانه قياس مع الفارق **قوله** والولي من له ولاية المال كالاب والجد
لوصي واما ولاية الاب والجد للاب في ذلك فقد نقل التذكرة انه قول علمائنا اجمع وفي الاخبار دلالة عليه واما ولاية الوصي فمقطوع
به في كلام الاصحاب واستدل عليه بان له ولاية المال على الطفل فكان له ولاية الاذن في الحج وهو حسن وفي النصوص باطلاقها دلالة عليه ايضا وربما
ظهر من قول المصنف والولي من له ولاية المال ثبوت الولاية في ذلك للحاكم ايضا ونقل عن الشيخ ره في بعض كتبه التصريح بذلك في الام من بلا نسبة كالوصي
قوله وقيل للام ولاية الاحرام بالطفل القول للشيخ ره واكثر الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول مر رسول الله صلى الله عليه وآله برويثة وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره
ولا يضاف اليها الاجر الا بالتبعية لها في الافعال ومنع ابن ادريس من ولايتها في ذلك لانتفاء ولايتها في المال والنكاح وتنفي ها هنا وقواه فخر المحققين
وهو مدفوع بالرواية المتقدمة **قوله** ونفقته الزائدة تلزم الولي دون الطفل المراد بها ما يغرمه زائدا عما كان يغرمه لو كان حاضرا في بلده
كاجرة الدابة وآلات السفر ونحوهما وانما كانت النفقة الزائدة على الولي لانه غرم ادخله عليه فلزمه بالتسبيب ولان الولي يلزمه كفارة الصيد على ما تضمنه
صحيحة زرارة المتقدمة فالنفقة اولى ولحق الاكثر بالنفقة الزائدة الفدية التي تلزم المكلف في حالتي العمد والخطاء وهي كفارة الصيد وجزم في التذكرة
بلزومها للصبي لزومها بجنايته فكان كما لو اتلف مال غيره وتدفعه صحيحة زرارة واختلف الاصحاب ايضا فيما يختلف حكم عمده وسهوه في البالغ كالوطي واللبس
اذا تعمده الصبي فقال الشيخ ره الظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شيء لما روي عنهم عليهم السلام ان عمد الصبي خطاء واحد والخطا
في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا وهو جيد لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطائه على وجه العموم لكنه غير واضح لان ذلك انما يثبت في الديات
خاصة وقيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات ولو كان عمده خطاء لما كان وجب عليه المنع لان
الخطاء لا يتعلق به حكم ولا يجب المنع منه والمسألة محل تردد وان كان الاقرب عدم الوجوب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد وذكر
الشيخ ره انه يتفرع على الوجهين ما لو وطي قبل احد الموقفين متعمدا فان قلنا ان عمده خطاء سواء لم يتعلق به فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد فسد
حجه ولزمه القضاء ثم قال والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وهو جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ
فيما قطع به الاصحاب ولا يجزيه عن حج الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر ان اجزأنا بذلك **قوله** الثاني الحرية فلا يجب على المملوك
وان اذن له مولاه ولو تكلفه باذنه صح حجه لكن لا يجزيه عن حج الاسلام اما عدم وجوب الحج على المملوك وان اذن له مولاه فقال في المعتبر ان عليه اجماع العلماء
ويدل عليه روايات منها رواية ادم بن علي عن ابي الحسن ع قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق واما انه اذا تكلف الحج باذن مولاه يصح حجه ولا
يجزيه عن حجة الاسلام فقال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال المملوك
اذا حج ثم عتق فان عليه اعادة الحج وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزاه ذلك
وان اعتق اعاد الحج ورواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن ام الولد تكون مع الرجل قد احجها ايجزيها ذلك عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في
حجها قال نعم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن حكم الصيرفي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام لانا نجيب عنه
بالحمل على من استمر به العبودية الى وفاته او على من ادرك العتق قبل الوقوف كما ذكره العلامة في المنتهى قال لان الامة لم تخالف في هذا الحكم فيحمل مثل
هذا الخبر الواحد الذي لا يبلغ في المعارضة للاجماع على مثل هذا التاويل وهو حسن ويستفاد من قول المص ولو تكلفه باذنه صح حجه انه لو حج بغير
اذن سيده لم يصح وهو كذلك لان منافعه مستحقة للسيد فصرفها فيما لم ياذن فيه يكون منهيا عنه فلا يقع عبادة لتضاد الوجهين **قوله** فان
ادرك الوقوف بالمشعر معتقا اجزاه هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى والمستند فيه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ع مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن شهاب عن ابي عبد الله ع في رجل
اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب العتق وثواب الحج وانما جزم المص هنا بالاجزاء وتردد في
الصبي والمجنون لوجود النص في العبد دونهما وينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مطلقا لاطلاق النص خصوصا السابقة واعتبر الشهيد في س
تقدم الاستطاعة وبقائها مع حكمه باحالة ملك العبد وهو عجيب **قوله** فروع الاول لو اذن السيد لعبده في الحج لم يجب عليه التلبس به لكن لو تلبس
وجب كغيره من افراد المندوب ويجوز لسيده الرجوع في الاذن قبل التلبس ولو لم يعلم العبد حتى احرم فالظ وجوب الاستمرار لدخوله دخولا مشروعا فكان رجوع لا يبعد
المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل وقال الشيخ انه يصح احرامه وللسيد ان يحله وضعفه ظ لان صحة الاحرام انما هو لبطلان رجوع
المولى فكان كما لو لم يرجع والاحرام ليس من العبادات الجائزة وانما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة ولم يثبت ان هذا منها **الثاني** لو احرم
العبد باذن مولاه ثم باعه صح البيع اجماعا لان الاحرام لا يمنع التسليم فلا يمنع صحة البيع ثم ان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له وان لم يعلم ثبت له الخيار الثمن
على الفور الا مع قصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع **الثالث** لا فرق في المملوك بين القن والمدبر والمكاتب المطلق الذي لم يؤد والمشروط وام الولد و
المبعض نعم لو تهايا المبعض مع المولى ووسعت نوبته للحج وامن الخطر والضرر كان له الحج ندبا بغير اذن السيد كما يجوز له غيره من الاعمال **الرابع** لو جنى
العبد في احرامه بما يلزم به الدم كاللباس والطيب وحلق الشعر وقتل الصيد قال الشيخ ره انه يلزم العبد لانه فعل ذلك بدون اذن مولاه ويسقط الدم

الى الصوم لانه عاجز ففرضه الصيام وللسيد منعه منه لانه فعل موجبه بدون اذن مولاه وقال المفيد ره على السيد الفداء في الصيد وقال الشهيد
في المعتبر ان جناياته كلها على السيد لانها من توابع اذنه في الحج ولما رواه الشيخ وابن بابويه رضي الله عنهما في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال كلما
اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له ويظهر من كلام الشيخ في التهذيب اختيار ذلك فانه قال بعد نقل هذه الرواية ولا يعارض
هذا الحديث ما رواه سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا الحسن ع عن عبد اصاب
صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه لان هذا الخبر ليس فيه انه كان قد اذن له في الاحرام او لم ياذن واذا لم يكن في ظاهره
حملناه على من احرم من غير اذن مولاه فلا يلزمه حسب ما تضمنه الخبر واستوجه العلامة في المنتهى سقوط الدم ولزوم الصوم الا ان ياذن له السيد
في الجناية فيلزمه الفداء والمسألة محل تردد وان كان مختار المعتبر لا يخلو من قوة **قوله** ولو افسد حجه ثم اعتق مضى في الفاسد وعليه بدنة
وقضاؤه واجزء عن حجة الاسلام وان عتق بعد فوات الموقفين وجب القضاء ولم يجزئه عن حجة الاسلام اذا افسد العبد حجه المأذون فيه وجب
عليه المضي فيه والبدنة والقضاء كالحر لانه حج صحيح واحرام متعبد به فيترتب عليه احكامه وهل يجب على السيد تمكينه من القضاء قيل نعم لان اذنه في الحج
اذن في مقتضياته ومن جملتها القضاء لما افسده وقيل لا لان المأذون فيه الحج لا افساده وليس الافساد من لوازم معنى الحج بل من منافيات المأذون
فيه لان الاذن في العبادة الموجبة للثواب دون ما يترتب على فعله العقاب وربما بني الوجهان على ان القضاء هل هو الفرض والفاسد عقوبة
ام بالعكس فعلى الثاني لا يجب التمكين لعدم تناول الاذن له وعلى الاول يجب لان الاذن بمقتضى الافساد انصرف الى القضاء وقد لزم بالشروع فلزمه
التمكين ويشكل بان الاذن لم يتناول الحج ثانيا وان قلنا انه الفرض لانها انما تعلقت بالاول خاصة والمسألة محل تردد وان كان القول بعدم
وجوب التمكين لا يخلو من قوة ولو اعتقه المولى في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر اتم حجه وقضى في القابل واجزأه عن حجة الاسلام سواء قلنا ان الاولى
عقوبة والثانية حجة الاسلام ام قلنا بالعكس اما على الاول فظ لوقوع حجة الاسلام في حال الحرية التامة واما على الثاني فلما سبق من ان العتق
على هذا الوجه يقتضي اجزاء الحج من حج الاسلام ولو كان العتق بعد فوات الموقفين كان عليه اتمام الحجة والقضاء ولا يجزيه عن حجة الاسلام بل يجب عليه مع
الاستطاعة ويجب تقديمها على القضاء للنص والاجماع على فوريتها فلو بدء بالقضاء قال الشيخ انعقد عن حجة الاسلام ولو كان القضاء في ذمته
وان قلنا لا يجزي عن واحدة منهما كان قويا هذا كلامه ره وهو جيد ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والا اتجه صحة القضاء وان لم
يتأخر حج الاسلام وانما يجب عليه حجة الاسلام مع الاستطاعة الشرعية فلو لم تكن حاصلة وجب القضاء خاصة اذ يكفي فيه الاستطاعة العادية **قوله**
الثالث الزاد والراحلة وهما معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة اجمع العلماء كافة ان الاستطاعة شرط في الحج قال الله تع ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا وقال عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في المنتهى وقد اتفق علماؤنا على ان الزاد والراحلة شرطان في الوجوب فمن
فقدهما او احدهما مع بعد مسافته لم يجب عليه الحج وان تمكن من المشي ويدل على اعتبارهما مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة عرفا بدونهما غالبا صحيحة محمد
بن يحيى الخثعمي قال سأل حفص الكناسي ابا عبد الله ع وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان
صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج او قال فمن كان له مال فقال له حفص الكناسي واذا كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة
فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع قوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج
قلت فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما السبيل قال ان يكون له ما يحج به قال قلت من عرض عليه
ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج قال في
المنتهى وانما يشترط الزاد والراحلة في حق المحتاج اليهما لبعد مسافته اما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته والمكي لا يعتبر
الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من المشي ونحوه قال في التذكرة وصرح بان القريب الى مكة لا يعتبر في حقه وجود الراحلة اذا لم يكن محتاجا اليها وهو
جيد لكن في تحديد القرب الموجب لذلك خفاء والرجوع الى اعتبار المشقة وعدمها جيد الا ان اللازم منه عدم اعتبار الراحلة في حق البعيد
ايض اذا تمكن من المشي من غير مشقة شديدة ولا نعلم به قائلا ومقتضى روايتي محمد بن مسلم والحلبي المتقدمتين وجوب الحج على من تمكن من المشي في
بعض الطريق والركوب في بعض بل ورد في كثير من الروايات وجوب الحج على من اطاق المشي كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك يعني المشي
قال يخدم القوم ويخرج معهم واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على الاستحباب وهو مشكل خصوصا الرواية الثانية حيث وقع السؤال فيها
عن معنى الاية الشريفة وبالجملة فالمسألة قوية الاشكال اذ المستفاد من الاية الشريفة تعلق الوجوب بالمستطيع وهو القادر على الحج سواء كانت
استطاعته بالقدرة على تحصيل الزاد والراحلة او بالقدرة على المشي كما اعترف به الاصحاب في حق القريب والاخبار غير منافية لذلك فان الاستطاعة
مفسرة في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المتقدمتين بان يكون له ما يحج به ورواية محمد بن يحيى الخثعمي المتضمنة لاعتبار الراحلة يمكن حملها على من يشق

عليه المشي كما هو شأن البعيد غالبا فكيف كان فلا ريب في اعتبار الراحلة اذا شق المشي مطلقا ولا يخفى ان الراحلة انما تعتبر مع توقف قطع المسافة عليها فلو امكن السفر في البحر من غير مشقة شديدة اعتبر قدرته على اجرة المركب خاصة **قوله** ولا بيع ثياب مهنته المهنة بالفتح الخدمة ونقل الجوهري عن الكسائي الكسر يقال امتهنت الشيء اذا ابتذلته والمراد بثياب المهنة ما يبتذل من الثياب وربما اشعرت العبارة بعدم استثناء ثياب التجمل وقيل باستثناء الثياب مطلقا اذا كانت لائقة بحاله بحسب زمانه ومكانه وذكر الشارح ان حلي المرأة المعتاد لها بحسب حالها وزمانها ومكانها في حكم الثياب وعندي في جميع ذلك توقف لعموم ما دل على وجوب الحج على المستطيع وفقد النص المقتضي لاستثناء ذلك على الخصوص والاجود استثناء ما تدعو الضرورة اليه من ذلك خاصة اقتصارا في تقييد الاية الشريفة على موضع الضرورة والوفاق **قوله** ولا خادمه ولا دار سكناه للحج هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافة حكاه في المنتهى واستدل عليه بان ذلك مما تمس الحاجة اليه وتدعو اليه الضرورة فلا يكلف ببيعه ويلحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم واثاث البيت من فراش وبساط وانية ونحو ذلك ولا ريب في استثناء جميع ما تدعو الضرورة اليه من ذلك لما في التكليف ببيعه مع الحاجة الشديدة من الحرج المنفي ولو غلت هذه المستثنيات وامكنه بيعها وشراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها فالاقرب وجوب البيع وشراء الادون تمسكا باطلاق الاية الشريفة السالم من معارضة الحرج المنفي ولو زادت اعيانها من قدر الحاجة وجب بيع الزائد قطعا وجزم الشارح قدس سره بان من لم يكن له هذه المستثنيات يستثنى له اثمانها وهو حسن اذا دعت الضرورة اليها اما مع الاستغناء عنها او عن بعضها باستيجار ونحوه ووثوق بحصوله عادة ولم يكن عليه في ذلك مشقة فمشكل ولا يتوجه مثل ذلك اذا كان له هذه المستثنيات وامكن الاستغناء عنها بتحصيل بدلها باجارة ونحوها حيث لا يجب عليه بيعها للمشقة اللازمة من وجوب البيع ولولا الاجماع على الاستثناء مطلقا لامكن المناقشة فيه بهذا الفرض وبالجملة فمقتضى الاية الشريفة والاخبار المستفيضة وجوب الحج على كل من تمكن من تحصيل الزاد والراحلة بل قد عرفت ان مقتضى كثير من الاخبار الوجوب على من اطاق المشي فيجب الاقتصار في تخصيصها او تقييدها على قدر الضرورة والله تعالى اعلم **قوله** والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهابا وعودا وبالراحلة راحلة مثله المعتبر في القوت والمشروب تمكنه من تحصيلهما اما بالشراء في المنازل او بالقدرة على حملهما من بلده او من غيره وقال العلامة في التذكرة والمنتهى ان الزاد اذا لم يجده في كل منزل وجب حمله بخلاف الماء وعلف البهائم فانهما اذا فقدا من المواضع المعتادة لهما لم يجب حملهما من بلده ولا من اقرب البلدان الى مكة كاطراف الشام ويسقط الحج اذا توقف على ذلك وهو مشكل والمتجه عدم الفرق في وجوب حمل الجميع مع الامكان وسقوطه مع المشقة الشديدة وقول المصنف وبالراحلة راحلة مثله يمكن ان يريد المماثلة في القوة والضعف وبه قطع الشهيد في س حيث قال والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملا اذا عجز عن القتب ولا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل او الكنيسة فان النبي ص والائمة عليهم السلام حجوا على الزوامل ويمكن ان يريد المماثلة في الرفعة والضعة وهو اختيار العلامة في التذكرة والاصح الاول لقوله ع فيمن عرض عليه الحج فاستحيا هو ممن يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر وعلى هذا فمن كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه من ذلك ضرر ولا مشقة لم يعتبر في حقه الا وجدان الراحلة وان لحقه من ذلك مشقة اعتبر في حقه وجود المحمل ولو وجد مشقة عظيمة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة ولا فرق في ذلك كله بين الرجل والمراة وفي حكم الزاد والراحلة الالات والاوعية التي يحتاج اليها في الطريق كالغرائر واوعية الماء من القرب ونحوها والسفرة وشبهها لان ذلك كله مما يحتاج اليه في السفر ولا يتحقق الاستطاعة بدونه واطلاق العبارة وغيرها يقتضي اعتبار قدر الكفاية من الزاد والراحلة ذهابا وايابا سواء كان له اهل وعشيرة ياوي اليهم او لم يكن وسواء كان له في بلده مسكن ام لا وبهذا التعميم صرح في التذكرة والمنتهى محتجا بان في التكليف بالاقامة في غير الوطن مشقة شديدة وحرجا عظيما فيكون منفيا وهو حسن في صورة تحقق المشقة لذلك اما مع انتفائها كما اذا كان وحيدا لا تعلق له بوطن او كان له وطن ولا يريد العود اليه فيحتمل قويا عدم اعتبار كفاية العود في حقه تمسكا باطلاق الاوامر السالم من معارضة الحرج ولا يعتبر في الاستطاعة حصولها من البلد فلو اتفق كون المكلف في غير بلده واستطاع للحج [illegible] بلده وجب عليه الحج قطعا وان كان في احد المواقيت ويدل عليه مضافا الى صدق الاستطاعة بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم وذكر الشارح قدس سره ان من اقام في غير بلده انما يجب عليه الحج اذا كان مستطيعا من بلده الا ان يكون اقامته في الثانية على وجه الدوام او مع انتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنتين وهو غير واضح وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ويجب شراؤهما ولو كثر الثمن مع وجوده وقيل ان زاد عن ثمن المثل لم يجب والاول اصح القول للشيخ ره في ط واستدل عليه بان من خاف على ماله التلف لم يجب الحج حفظا للمال فكذا هنا وهو ضعيف لمنع الاصل ووجود الفرق كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى والاصح ما عليه الاكثر من وجوب شراء كلما يتوقف عليه الحج [illegible] منه مطلقا لان الحج وان كان واجبا مشروطا بالاستطاعة الا انه بعد حصولها يصير وجوبه مطلقا فيكون ما يتوقف عليه من المقدمات واجبا ولو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه وان منع منه وليس له سواه سقط الفرض ويتحقق القدرة على الاقتضاء بامكان تحصيله بنفسه او بوكيله ولو احتاج الى مساعدة الحاكم الشرعي ووجد فهو مستطيع ولو توقف على امداد حاكم الجور وانتفى الضرر ففيه وجهان اظهرهما انه كذلك ومتى امتنع الاقتضاء اما لتاجيل الدين او لكونه على جاحد ولم يكن له سواه لم يجب عليه الحج لان الاستطاعة غير حاصلة ولا يجب عليه الاستدانة ويحتمل قويا الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وبالجملة فالحج واجب مشروط بالنظر الى الاستطاعة

ومطلق بالنسبة الى غيرها من المقدمات فمتى لم تتحقق الاستطاعة لم يجب تحصيلها باجارة ولا بكسب وان سهل لان شرط الواجب المشروط لا يجب تحصيله ومتى تحققت الاستطاعة صار الوجوب مطلقا فيجب تحصيل ما يتوقف عليه من شراء الزاد والراحلة وغيرهما لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب **قوله** ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم يجب الا ان يفضل عن دينه ما يقوم بالحج اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الدين بين ان يكون حالا او مؤجلا وبهذا التعميم صرح في المنتهى واستدل عليه بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التاجيل فيسقط الحج ولمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين **قوله** ولا يجب الاقتراض للحج الا ان يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه زيادة عما استثنيناه مقتضى العبارة وجوب الاقتراض اذا كان له مال بقدر ما يحتاج اليه وهو انما يتم اذا كان ماله من جنس لا يمكنه تحصيل الزاد والراحلة فانه يجب اقتراض الجنس الذي يمكن به الحج مع الامكان الا ان يراد بالوجوب الاعم من العيني والتخييري فان وجوب الاقتراض ثابت مع امكان الحج بماله لكن على وجه التخيير ولقد احسن الشهيد في س حيث قال ويجب الاستدانة عينا اذا تعذر بيع ماله وكان وافيا بالقضاء وتخييرا اذا امكن الحج بماله ويستفاد من وجوب الاستدانة اذا تعذر بيع ماله انه لو كان له دين مؤجل يكفي للحج وامكنه اقتراض ما يحج به كان مستطيعا وهو كذلك لصدق التمكن من الحج ومن هنا يظهر ان ما ذكره في المنتهى من ان من كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى بعد وقته سقط عنه الحج لانه غير مستطيع ليس بجيد على اطلاقه قال وهذه حيلة يتصور ثبوتها في اسقاط فرض الحج عن الموسر وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لم يجب عليه وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الاجل وينبغي ان يراد بالوقت وقت خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد تقدم الكلام فيه **قوله** ولو كان عنده قدر ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه في النكاح وان شق تركه وكان عليه الحج وذلك لان الحج مع الاستطاعة واجب والنكاح مندوب والمندوب لا يعارض الواجب ولو حصل له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمل مثله في العادة او خشي منه حدوث مرض او الوقوع في الزنا قدم النكاح كما صرح به العلامة في المنتهى ولا يخفى ان تحريم صرف المال في النكاح انما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه فيه قبل سفر الوفد الذي يجب الخروج معه او امكنه الحج بدونه انتفى التحريم قطعا **قوله** ولو بذل له زاد ونفقة وراحلة له ولعياله وجب عليه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في التذكرة ويدل عليه مضافا الى صدق الاستطاعة بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال هو ممن يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيا فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت من عرض عليه ما يحج به فاستحيا من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وصحيحة هشام بن سالم عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج واطلاق هذه الروايات يقتضي عدم الفرق في البذل بين الواجب وغيره ولا في الباذل بين ان يكون موثوقا به ام لا ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر في وجوب الحج بالبذل تمليك المبذول وهو تقييد للنص من غير دليل واعتبر في التذكرة وجوب البذل بنذر وشبهه حذرا من استلزام تعليق الواجب بغير الواجب وهو ضعيف لانا نعتبر في استمرار البذل كما ان من شرائط الوجوب استمرار الاستطاعة التي يمكن زوالها في ثاني الحال نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل لما في التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقة الزائدة وكان منفيا وينبغي التنبيه لامور الاول [illegible] اطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين بذل عين الزاد والراحلة واثمانهما وبه صرح في التذكرة واعتبر الشارح قده بذل عين الزاد والراحلة قال فلو بذل اثمانهما لم يجب القبول وكذا لو نذر لمن يحج واطلق ثم بذل لمعين او اوصى بمال لمن يحج ثم بذله كذلك لان ذلك موقوف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله ويتوجه عليه اولا ان مقتضى الروايات المتقدمة تحقق الاستطاعة ببذل ما يحج به وهو كما يتناول بذل عين الزاد والراحلة كذا يتناول اثمانهما وثانيا ان الظاهر تحقق الاستطاعة وهي التمكن من الحج بمجرد البذل ومتى تحققت الاستطاعة صار الوجوب مطلقا وح فيجب كلما يتوقف عليه من المقدمات الثاني لا فرق بين بذل الزاد والراحلة وهبتهما وقال في س انه لا يجب قبول هبتهما ثم نظر في الفرق ووجه النظر معلوم مما قررناه الثالث لا يشترط في الوجوب بالبذل عدم الدين او ملك ما يوفيه به بل يجب عليه الحج وان بقي الدين لاطلاق النص الرابع لو وجد بعض ما يلزمه الحج وعجز عن الباقي فبذل له ما عجز عنه وجب عليه الحج لانه ببذل الجميع مع عدم تمكنه من شيء اصلا يجب عليه فمع تمكنه من البعض يكون الوجوب اولى الخامس الاصح انه لا يجب على المبذول له اعادة الحج بعد اليسار وهو قول الاكثر للاصل وصدق الامتثال وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه من حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال الشيخ في الاستبصار يجب عليه الاعادة واستدل بما رواه عن الفضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج وهي مع ضعف سندها بالارسال

واشتماله على عدة من الواقفية محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولو وهب له مال لم يجب قبوله علله الشهيد بان الهبة نوع اكتساب وهو غير واجب للحج لان وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة فلا يجب تحصيل شرطه وربما علل باشتماله على المنة ولا يجب تحملها ويتوجه على الاول ما سبق وعلى الثاني منع تاثير مثل ذلك في سقوط الواجب مع ان ذلك بعينه ات في بذل عين الزاد والراحلة وهو غير ملتفت اليه **قوله** ولو استوجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة او بعضه وكان بيده الباقي مع نفقة اهله وجب عليه واجزأ عن الفرض اذا حج عن نفسه انما وجب عليه الحج والحال هذه لتحقق الاستطاعة التي هي القدرة على تحصيل الزاد والراحلة بعد اجارة نفسه لذلك وان كانت الاجارة غير واجبة لعدم وجوب تحصيل الشرط الواجب المشروط واورد هنا اشكال وهو ان الوصول الى مكة والمشاعر قد صار واجبا على الاجير بالاجارة فكيف يكون مجزيا عن حجة الاسلام وما الفرق بينه وبين ناذر الحج في سنة معينة اذا استطاع في تلك السنة لحجة الاسلام حيث حكموا بعدم تداخل الحجين وجوابه ان الحج الذي هو عبارة عن مجموع الافعال المخصوصة لم تتعلق به الاجارة وانما تعلقت بالسفر خاصة وهو غير داخل في افعال الحج وانما الغرض منه مجرد انتقال البدن الى تلك الامكنة ليقع الفعل حتى لو تحققت الاستطاعة فانتقل ساهيا او مكرها او على وجه محرم ثم اتى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا وهذا بخلاف نذر الحج في السنة المعينة فان الحج نفسه يصير واجبا بالنذر فلا يكون مجزيا عن حجة الاسلام لاختلاف السببين مع احتمال التداخل فيهما كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ولو كان عاجزا عن الحج فحج عن غيره لم يجزئه عن فرضه وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان من هذا شانه يصدق عليه بعد الياس انه مستطيع للحج عن نفسه فيجب عليه الحج عملا بالمقتضى السالم من المعارض وبما رواه الشيخ عن ادم بن علي عن ابي الحسن ع قال من حج عن انسان ولم يكن له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج والروايتان ضعيفتا السند مع ان مورد الثانية خلاف محل النزاع وبانهما اخبار دالة بظاهرها على الاجزاء بذلك عن حجة الاسلام كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حج عن غيره ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجه رجل ثم اصاب مالا هل عليه الحج فقال يجزي عنهما واجاب الشيخ في الاستبصار عن الرواية الاولى بالحمل على ان المراد بحجة الاسلام الحجة المندوب اليها في حال الاعسار دون التي يجب في حال اليسار وهو تاويل بعيد مع انه لا يجري في الرواية الثانية الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب **قوله** الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فاضلا عما يحتاج اليه لو قصر ماله عن ذلك لم يجب المراد بعياله الواجبي النفقة وبالمؤنة ما يتناول الكسوة وغيرها حيث يحتاجون اليها وانما اعتبر ذلك في الاستطاعة لانه حق لادمي سابق على وجوب الحج فكان مقدما عليه ولرواية ابي الربيع الشامي انه سال ابا عبد الله ع عن السبيل الى الحج فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا لقوت عياله ولا يعتبر حصول المؤنة دفعة قبل السفر بل لو حصلت دارا من عقار وغيره كفى ويعتبر فيها المقتصد بحسب حالهم من غير اسراف ولا تقتير **قوله** ولو حج عنه من يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان واجدا للزاد والراحلة او فاقدهما هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا تكون الاستنابة فيه مجزية ولا وجه لقول المصنف ولو حج عنه من يطيق الحج بل كان الاولى ان يقول ولو حج عنه غيره ولو اراد بمن يطيق الحج من يمكنه الحج عقلا ليتناول المستطيع وغيره امكن لكن لا يخفى ما فيه من المسامحة **قوله** وكذا لو تكلف الحج مع فقد الاستطاعة وذلك لان الحج على هذا الوجه مندوب والمندوب لا يجزي عن الواجب كما هو واضح **قوله** ولا يجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في النهاية من لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب ان ياخذ من مال ولده قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج وبه قال ابن البراج وقال في الخلاف روى اصحابنا انه اذا كان لولده مال وجب ان ياخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ثم قال في دليل المسالة اجماع الاصحاب على هذه الرواية فدل على اجماعهم عليها وقال المفيد في المقنعة وان كان رجل لا مال له ولولده مال فانه ياخذ من مال ولده ما يحج به من غير اسراف وتقتير واستدل له الشيخ ره في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي ص فقضى ان المال والولد للوالد ومنع ابن ادريس من ذلك وكذا من تاخر عنه لان مال الولد ليس مالا للوالد واجاب العلامة في المختلف عن الرواية بالحمل على الاستدانة بعد تحقق الاستطاعة او على من وجب عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وهذا الحمل بعيد جدا للمنافاة لما تضمنته الرواية من قضاء النبي ص وكيف كان فالاصح ما ذهب اليه المتاخرون لان هذه الرواية لا تبلغ حجة في اثبات هذا الحكم المخالف للادلة القطعية **قوله** الخامس امكان المسير وهو يشتمل على الصحة وتخلية السرب والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة هذا الشرط متفق عليه بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة عرفا مع انتفائه قول الصادق ع في صحيحة ذريح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا **قوله** فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب لم يجب ولا يسقط باعتبار المرض مع امكان الركوب المراد بالتضرر بالركوب حصول المشقة الشديدة منه فلا خلاف في كون ذلك مسقطا للفرض لما في التكليف بالحج معه من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ولو كان المرض يسيرا لا يشق معه الركوب لم يسقط الحج باعتباره قطعا تمسكا بعموم الاية السالم من معارضة الحرج المنفي **قوله** ولو منعه عدو او كان معضوبا لا يستمسك على الراحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض لا ريب في

سقوط الفرض في جميع هذه الصور لعدم تحقق الاستطاعة مع هذه العوارض ولما في التكليف بالحج معها من الضرر والحرج والكلام في المعضوب لغة الضعيف والزمن لا حراك به قاله في القاموس فعلى المعنى الاول يكون الوصف بعدم الاستمساك مخصصا وعلى الثاني كاشفا والمراد بالاستمساك المنفي ما يتناول الاستمساك على القتب والمحمل ولو عجز عن الاستمساك على القتب وامكن الاستمساك في المحمل وتمكن منه وجب **قوله** وهل يجب الاستنابة مع المانع من مرض او عدو قيل نعم وهو المروي وقيل لا موضع الخلاف ما اذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب اما لو استقر ثم عرض له المانع وجبت الاستنابة قولا واحدا كما ذكره الشارح وغيره والقول بوجوب الاستنابة للشيخ وابي الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وغيرهم وقال ابن ادريس لا يجب واستقربه في المخ والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان علي صلوات الله عليه يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه ورواية علي بن ابي حمزة قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فقال عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له احتج العلامة في المختلف باصالة البراءة وبان الاستطاعة شرط وهي مفقودة هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط وجوابه ان الاصل يرتفع بالدليل وقد بيناه والاستطاعة شرط في وجوب الحج مباشرة ولا نزاع فيه وانما تجب الاستنابة مع الياس من البرء ولو رجى البرء لم يجب عليه الاستنابة اجماعا قاله في التذكرة والمنتهى تمسكا بمقتضى الاصل السالم من معارضة الاخبار المتقدمة اذ المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له الياس من زوال المانع والتفاتا الى انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في حق واحد من المكلفين الا ان يقال ان اعتبار ذلك انما هو في الوجوب البدني خاصة وهو بعيد وربما لاح من كلام الشهيد في س وجوب الاستنابة مع عدم الياس من البرء على التراخي وهو ضعيف نعم قال في المنتهى باستحباب الاستنابة والحال هذه ولا باس به ولو حصل له الياس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب ولو اتفق موته قبل حصول الياس لم يجب القضاء عنه لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج او الياس من البرء **فروع** الاول يستفاد من صحيحة الحلبي المتقدمة انه لا فرق في وجوب الاستنابة بين ان يكون المانع من الحج مرضا او ضعفا اصليا او هرما او عدوا وانه لا فرق بين من استقر الحج في ذمته وغيره الثاني لو لم يجد الممنوع مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا وكذا لو وجد المال ولم يجد من يستاجره فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجد من يستاجره باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة الثالث لو وجد الممنوع الذي لا مال له من يعطيه مالا للاداء الحج لم يجب عليه قبوله لان الاستنابة انما تجب على الموسر على ما تضمنته الاخبار المتقدمة ولا يقاس على الصحيح اذا بذل له الزاد والراحلة حيث وجب عليه الحج بذلك لاختصاصه بالنص وبطلان القياس الرابع قال في س ولو وجب عليه الحج بافساد او نذر فهو كحجة الاسلام بل اقوى وهو غير واضح في النذر بل ولا الافساد ايضا ان قلنا ان الثانية عقوبة لان الحكم بوجوب الاستنابة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص وهو حج الاسلام والنذر والافساد انما اقتضيا وجوب الحج مباشرة وقد سقط بالتعذر نعم ان قلنا بوجوب الاستنابة فلو اجتمع على الممنوع حجتان جاز له استنابة اثنين في عام واحد لعدم اعتبار الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم الخامس لو استناب الممنوع فزال العذر قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء حج ثانيا وان عاد المرض قبل التمكن فالاقرب الاجزاء **قوله** فان احج نائبا واستمر المانع فلا قضاء وان زال فتمكن وجب عليه ببدنه ولو مات بعد الاستقرار ولم يؤده قضي عنه اما سقوط القضاء مع استمرار المانع فلا ريب فيه لتحقق الامتثال واما وجوب الحج مع زوال المانع والتمكن منه فعزاه المصنف في المعتبر الى الشيخ في ط وقطع العلامة في التذكرة انه لا خلاف فيه بين علمائنا واستدل عليه بان ما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزمه في نفسه ومرجعه الى اطلاق الامر بالحج المتناول لجميع المكلفين ممن لم يحج ومن استناب في الحج لا يصدق عليه انه حج حقيقة فيتناوله الاطلاق واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجوب كما لو لم يبرء للاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه وهذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب تمسكا باطلاق الامر ولما وجب عليه الحج فاهمل به مع القدرة قضي عنه بعد الموت كغيره **قوله** ولو كان لا يستمسك خلقة قيل يسقط الفرض عنه بنفسه وماله وقيل تلزمه الاستنابة والاول اشبه الاصح لزوم الاستنابة لاطلاق قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وهو كما يتناول المانع العارضي يتناول الخلقي وانما حكم المصنف بسقوط الفرض هنا لاختصاص اكثر الاخبار المتضمنة لوجوب الاستنابة بمن عرض له العجز حتى ان المصنف في المعتبر اقتصر على ايراد تلك الاخبار ولم يورد رواية الحلبي المتناولة للجميع ورجح الشارح قدس سره وجوب الاستنابة لعدم العلم بالقائل بالفرق ولما ورد في بعض الروايات قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله وهو احتجاج ضعيف فان احداث القول في المسالة لا يتوقف على وجود القائل اذا لم ينعقد الاجماع على خلافه كما بيناه مرارا والرواية التي اوردها لا تنهض حجة لان راويها علي بن ابي حمزة وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة **قوله** ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق او الفرار فضعف سقط الوجوب في عامه وتوقع المكنة في المستقبل ولو مات قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه لا ريب في سقوط الوجوب مع العجز عن الحركة المحتاج اليها في السفر وكذا مع المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة لما في التكليف بالحج معها

من الحرج والعسر المنفيين بالاية والرواية ومنه يعلم سقوط القضاء لو مات قبل التمكن من الحج لانتفاء شرط الوجوب وهو استقرار الحج في الذمة و
يستفاد من هذه العبارة وغيرها ان من هذا شانه لو تكلف وتحمل المشقة فادرك الحج لم يجزئه عن حجة الاسلام وكذا المريض والممنوع بالعدو لعدم
تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كما لو تكلفه الفقير ويدل لذلك تصريح العلامة في التذكرة حيث قال بعد ان ذكر هذه الشرائط ان من الشرائط
ما هو شرط في الصحة والوجوب وهو العقل لان المجنون لا يجب عليه الحج ولا يصح منه ومنها ما هو شرط في الصحة دون الوجوب وهو الاسلام ومنها ما
هو شرط في الوجوب دون الصحة وهو البلوغ والحرية والاستطاعة والقدرة على المسير لان الصبي والمملوك ومن ليس معه زاد ولا راحلة وليس بمخل
السرب لا يمكنه المسير لو تكلفوا الحج لصح منهم وان لم يكن واجبا عليهم لا يجزيهم عن حجة الاسلام وفرق الشهيد في س بين الفقير وغيره فقال بعد ان ذكر
ان لو حج فاقد هذه الشرائط لم يجزئه وعندي لو تكلف المريض والمعضوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزا لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه
لا يجب ولو حصله وجب واجزا نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم انزاله ولو قارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي الفرق نظر والمتجه انه ان
حصلت الاستطاعة الشرعية قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب والاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد وان حصل التلبس قبل
تحقق الاستطاعة انتفى الامران معا سواء كان عدم تحقق الاستطاعة بعدم القدرة على تحصيل الزاد والراحلة او بالمرض المقتضي لسقوط الحج او بخوف
الطريق او غير ذلك لان ما فعله لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب كما لا يجزي فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته **قوله** ويسقط فرض الحج لعدم
ما يضطر اليه من الالات كالقرب واوعية الزاد لا ريب في سقوط الفرض بذلك لدخول كل ما يحتاج اليه في مفهوم الاستطاعة ويجب شراء ذلك كله او استيجاره
بالعوض المقدور وان كان انيد من اجرة المثل للعموم **قوله** ولو كان له طريقان فمنع من احديهما سلك الاخرى سواء كانت ابعد او اقرب انما يجب سلوك
الابعد ان لم تقصر نفقته عنه واتسع الزمان له اما لو قصرت نفقته عنه او قصر الزمان عن سلوكه توقف الوجوب على امكان سلوك الاقرب **قوله** ولو
كان في الطريق عدو لا يندفع الا بمال قيل يسقط وان قل ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا القول بالسقوط للشيخ ره وجماعة نظرا الى انتفاء الشرط وهو
تخلية السرب والتفاتا الى ان الماخوذ على هذا الوجه ظلم لا ينبغي الاعانة عليه وان من خاف من اخذ المال قهرا لا يجب عليه الحج وان قل المال وهذا في معنا وتوجه
على الاول منع توقف الوجوب على تخلية السرب بالفعل بل الشرط التمكن من المسير وهو حاصل اذ المفروض اندفاع العدو بالمال المقدور وبعد تحقق الشرط
يصير الوجوب مطلقا فيجب مقدماته كلها على ما بيناه وعلى الثاني ان المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم بل التوصل الى الفعل الواجب وهو
راجح شرعا لا مرجوح كما في دفع المال الى المستفاد مسلم من الهلاك ونحوه وعلى الثالث لا منع السقوط في الاصل لانتفاء الدليل عليه وثانيا منع المساواة — لى الظالم
فان بذل المال بالاختيار على هذا الوجه ليس فيه دنوة ولا مشقة زايدة بخلاف اخذه قهرا فان فيه غضاضة تامة ومشقة زايدة على اهل المروة فلا يلزم
من عدم وجوب تحمله عدم وجوب البذل مع الفرق وربما فرق بينهما بان الثابت في بذل المال بالاختيار الثواب على الله تعالى وهو بابه وفي الاخذ قهرا العوض
هو منقطع وضعف هذا الفرق ظ فان بذل المال للص ونحوه طلبا للفعل الواجب داخل في موجب الثواب ايض والاصح ما اختاره المص من وجوب بذل المال مع
القدرة مط لتوقف الواجب عليه فكان كاثمان الالات **قوله** ولو بذل له باذل وجب عليه الحج لزوال المانع ولو قال له اقبل وادفع انت لم يجب اما وجوب
الحج اذا بذل المطلوب باذل فانكشف لعدو فواضح لتحقق الاستطاعة حينئذ واما انه لا يجب القبول اذا قال له الباذل اقبل هبته وادفع فعلل بان القبول
شرط للواجب المشروط وشرط الواجب المشروط لا يجب تحصيله ويشكل بان الشرط التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد البذل وبان قوله تعالى من عرض عليه ما يحج
به فاستحيا فهو ممن يستطيع الحج يتناوله ولمن عرض ذلك فلو قيل بوجوب القبول والدفع لم يكن بعيدا **قوله** وطريق البحر كطريق البر فان غلب ظن السلامة
والا سقط ولو امكن الوصول بالبر والبحر فان تساويا في غلبة السلامة كان مخيرا وان اختص احدهما تعين ولو تساويا في رجحان العطب سقط الفرض
مقتضى العبارة ان طريق البحر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلامة فلا يجب مع اشتباه الحال ولم يعتبر الشارح ذلك بل يكتفي بعدم رجحان العطب وهو حسن
والحاصل ان طريق البحر كطريق البر فيعتبر فيه ما اعتبر ثم من عدم خوف العطب بظهور امارته ومنه خوف الغرق بسبب القراين الدالة عليه ولو اشتبه
الحال وجب سلوكه كالبر وانما يسقط الحج مع الخوف اذا حصل في ابتداء المسير او في اثنائه والرجوع ليس بمخيف اما لو تساويا مع القيام في الخوف
احتمل ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد الشرط ولعل الاول اقرب **قوله** ومن مات بعد الاحرام ودخول
الحرم برئت ذمته وقيل يجزيه بالاحرام والاول اظهر اما براءة الذمة من الحج اذا مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم وعدم وجوب اكماله فهو
مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل خرج حاجا ومعه
جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم
جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام وان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق
قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى
بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وفي الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال
ان مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام واطلاق كلام المقررة وغيره يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين ان يقع التلبس باحرام الحج او العمرة ولا بين ان يموت في الحل والحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين وبهذا التعميم قطع المتاخرون

ولا باس به والقول بالاجزاء بالاحرام للشيخ في ف وابن ادريس وربما اشعر به مفهوم قوله ع في صحيحة بريد وان كان مات وهو صرورة قبل ان
يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام لكنه معارض بمنطوق قوله ع وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام واستدل العلامة
في المخ لهذا القول بان القصد التلبس قد حصل بالاحرام ثم اجاب عنه بالمنع من ذلك قال بل المطلوب قصد البيت الحرام وانما يحصل بدخول الحرم
والاصح عدم الاجزاء بذلك لان الحج لا يتم الا باكمال الاركان فلا تبرء الذمة بفعل بعضه خرج من ذلك ما اذا مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم
للاخبار الصحيحة المؤيدة بعمل الاصحاب فيبقى ما عداه على الاصل ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت فان مات وهو محرم
قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ولقد كان الانسب بقواعد ابن ادريس عدم الاجزاء بالاحرام و
دخول الحرم ايض حيث ان الاجزاء بذلك انما يثبت من طريق الاخبار الا ان يكون الحكم اجماعيا **قوله** وان كان قبل ذلك قضيت عنه ان كانت
مستقرة وسقطت ان لم يكن كذلك لا ريب في وجوب القضاء والحال هذه مع استقرار الحج للاخبار الكثيرة الدالة عليه وفي الاكتفاء بالقضاء من الميقات
او وجوب القضاء من موضع الموت قولان سيجيء الكلام فيهما ولا يجب القضاء هنا من البلد قطعا لما سبق انتفاء من ان المراد بالبلد بلد الموت ولو
حصل الموت بعد الاحرام وقبل دخول الحرم وجب القضاء عنه من الميقات الا ان يتعذر العود فمن حيث امكن وقد قطع المتاخرون بسقوط القضاء
اذا لم تكن الحجة مستقرة في ذمته بان كان خروجه في عام الاستطاعة واطلق المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه وجوب القضاء اذا مات قبل
دخول الحرم ولعلهما نظرا الى اطلاق الامر بالقضاء في الروايتين المتقدمتين واجيب عنهما بالحمل على من استقر الحج في ذمته لان من خرج في عام الاستطاعة
ثم مات في الطريق تبين بموته عدم وجوب الحج عليه ومتى انتفى وجوب الاداء انتفى القضاء وهو غير بعيد وان كان الاطلاق يتوجها ايض لما بيناه مرارا
من ان القضاء قد يجب مع سقوط الاداء لانه فرض مستانف فيتوقف على الدلالة خاصة **قوله** ويستقر الحج في الذمة اذا استكملت شرايطه فاهمل
اختلف كلام الاصحاب فيما يتحقق به استقرار الحج فاطلق المص تحققه بالاهمال مع استكمال الشرائط واعتبر الاكثر مع ذلك مضي زمان يمكن فيه الاتيان
بجميع افعال الحج مستجمعا للشرائط واكتفى العلامة في التذكرة بمضي زمان يمكن فيه تادي الاركان خاصة واحتمل الاكتفاء بمضي زمان يمكن فيه الاحرام
ودخول الحرم وما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار خال عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب
القضاء تابع لوجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط ويشكل بما بيناه مرارا من ان وجوب القضاء ليس تابعا
لوجوب الاداء وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحة بريد وغيرها من المتقدمة
وقد قطع الاصحاب بان من حصل له الشرائط فتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة
وهو جيد ان ثبت ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وجزم العلامة في التذكرة بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي امكان عودهم
لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط ويشكل باحتمال بقاء المال لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج
لا يؤثر في سقوطه قطعا والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي يشق معه السفر وهو معلوم البطلان **قوله** والكافر
يجب عليه الحج ولا يصح منه هذان الحكمان اجماعيان عندنا وخالف في الاول ابو حنيفة فزعم ان الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع ولا ريب في بطلانه ويترتب
على الوجوب انه لو مات كذلك اثم بالاخلال بالحج لكن لا يجب قضاؤه عنه ولو اسلم وجب عليه الاتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعا وبدونها في
اظهر الوجهين واعتبر العلامة في التذكرة في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو غير واضح **قوله** ولو احرم ثم اسلم اعاد الاحرام وان
لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه اما وجوب الرجوع الى الميقات مع الامكان واعادة الاحرام منه فظ لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء
بالاحرام من موضع الاسلم مع تعذر العود فلان من هذا شانه اعذر من الناسي والجاهل وانسب بالتخفيف مع ثبوت ذلك بالنسبة اليهما كما سيجيء بيانه
انشاء الله ولو كان قد دخل مكة خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من مكانه **قوله** ولو احرم بالحج وادرك الوقوف بالمشعر لم يجزئه الا ان يستانف
احراما ولو ضاق الوقت احرم ولو بعرفات قال الشارح قس كان حق العبارة ان يقول احرم ولو بالمشعر لانه ابعد ما يمكن فرض الاحرام منه فيما يحسن دخوله
لو عليه بخلاف عرفة وان كان الاحرام منها جائزا بل اولى به هذا كلامه ره وهو جيد ان ثبت جواز استيناف الاحرام من المشعر لكنه غير واضح كما سيجيء تحقيقه
ثم ان كان الحج قرانا او افرادا اتم حجه واعتمر بعده وان كان فرضه التمتع وقد قدم عمرته ففي الاجزاء بها والعدول الى حج الافراد وجهان وجزم الشارح بالثاني
وقال ان هذا من مواضع الضرورة المسوغة للعدول من التمتع الى قسيميه **قوله** ولو حج المسلم ثم ارتد لم يعد على الاصح خالف في ذلك الشيخ ره
في ط فذهب الى وجوب الاعادة محتجا بان ارتداده يدل على ان اسلامه لم يكن اسلاما فلا يصح حجه قال في المعتبر وما ذكره ره بناء على قاعدة باطلة
قد بينا فساده في الاصول ويدفعه صريحا قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا حيث اثبت الكفر بعد الايمان واستدل على وجوب الاعادة ايض
بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو استدلال ضعيف لان الاحباط مشروط بالموافاة على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم والاصح عدم وجوب الاعادة لانه اتى بالحج على الوجه المشروع فيكون مجزيا ويؤيده رواية زرارة
عن ابي جعفر ع قال من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح بعمله ولا يبطل منه شيء **قوله** ولو لم يكن مستطيعا
فصار كذلك في حال ارتداده وجب عليه الحج وصح منه ان تاب لا ريب في ذلك ولا يعتبر في الوجوب بقاء الاستطاعة الى زمان الاسلام قطعا

ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض و
قال الشيخ في ط وان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا مانع من ذلك الا على ما استخرجاه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج واشار بذلك
الى ما ذكره سابقا من ان الاسلام لا يتعقبه كفر وقد عرفت فساد تلك القاعدة ثم اورد الشيخ على نفسه انه يلزم على هذا القول ان المرتد لا
يلزمه قضاء العبادات التي فاتته في حال الارتداد لانا اذا لم نحكم باسلامه يكون كفره اصليا وكافر الاصلي لا يلزمه قضاء ما فاته في الكفر وهذا
الايراد متوجه وهو من جملة الادلة على فساد تلك القاعدة **قوله** والمخالف اذا استبصر لا يعيد الحج الا ان يخل بركن منه هذا هو المشهور بين
الاصحاب وقد وردت بعدم الاعادة روايات كثيرة كصحيحة بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله
عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه
الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه و
ضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة و
الحج والصيام فليس عليه قضاء وصحيحة محمد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الرجل يكون في
بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج
او ليس عليه اعادة شئ من ذلك قال ليس عليه اعادة شئ غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وحسنة اعادة
عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسئله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الاسلام
او قد قضى فريضة الله قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف
هذا الامر يقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال يحج احب الي ونقل عن ابن الجنيد وابن البراج انهما اوجبا الاعادة على المخالف وان لم يخل بشئ
وربما كان مستندهما مضافا الى ما دل على بطلان عبادة المخالف ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له
حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج والجواب اولا بالطعن في السند بضعف الراوي وهو ابو بصير لان المراد به يحيى بن
القسم وكان ضعيفا وبان في طريقه علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع انه
انما يتضمن اعادة الناصب وهو اخص من المخالف وهنا مباحث الاول اعتبر الشيخ واكثر الاصحاب في عدم اعادة الحج ان لا يكون المخالف قد اخل
بركن منه والنصوص خالية من هذا القيد ونص المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في س على ان المراد بالركن ما يعتقده اهل الحق ركنا لا ما يعتقده
الضال تدينا مع انهم صرحوا في قضاء الصلوة بان المخالف يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا وفي الجمع بين الحكمين اشكال
ولو فسر الركن بما كان ركنا عندهم كان اقرب الى الصواب لان مقتضى النصوص ان من حج من اهل الخلاف لا يجب عليه الاعادة ومن اتى منهم بحج فاسد عندهم
كان كمن لم يات بالحج ومن هنا يظهر انه لا فرق في الاجزاء بين ان يوافق فعله النوع الواجب عندنا كالتمتع وقسيميه ولا الثاني لاطلاق العبارة وغيرها
يقتضي عدم الفرق في المخالف بين من حكم بكفره كالناصب وغيره وهو كذلك وقد وقع التصريح في صحيحة بريد بعدم اعادة الناصب وفي صحيحة الفضلاء بعدم
اعادة الحرورية وهم كفار لانهم خوارج وربما ظهر من كلام العلامة في المخ اختصاص الحكم بغير الكافر وهو ضعيف الثالث الظاهر ان هذا الحكم اعني سقوط
الاعادة عن المخالف تفضل من الله سبحانه كما تفضل على الكافر الاصلي بعد الاسلام بسقوط قضاء الفائت مط وقال العلامة في المختلف ان سقوط الاعادة
انما هو لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم اذ المفروض عدم الاخلال بركن منه والايمان ليس شرطا في صحة العبادة وهو فاسد اما اولا فلان عبادة المخالف لا
يكاد يتصور استجماعها للشرايط المعتبرة خصوصا الصلوة مع ان الاخبار مصرحة بعدم وجوب قضائها مط فعلم ان عدم وجوب الاعادة ليس لتحقق الامتثال
بالفعل المتقدم بل لما ذكرناه من التفضل واما ثانيا فللاخبار المستفيضة الدالة على بطلان عبادة المخالف وان فرض استجماعها الشرايط الصحة عندنا
كصحيحة ابي حمزة قال قال لنا علي بن الحسين صلوات الله عليهما اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو
ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ولقى الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وصحيحة محمد
بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر حديثا طويلا قال في اخره وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله عز و جل ظاهر عادل
اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله عز و جل قد ضلوا و
اضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شئ ذلك هو الضلال البعيد والاخبار الواردة
بذلك اكثر من ان تحصى **فرع** قال الشهيد في س ولو حج المخالف غير جاهل ففي الاجزاء تردد من التفريط واستلزام تكليف الغافل مع مساواته
المخالف في الشبهة واقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد لان ايجاب الاعادة بعدم العلم لا يستلزم تكليف الغافل والحاقه بالمخالف
قياس مع الفارق والاصح اختصاص الحكم بالمخالف واعتبار استجماع الشرايط المعتبرة في غيره لعدم تحقق الامتثال بدونه **قوله الثالثة** هل الرجوع
الى كفاية من صناعة او مال او حرفة شرط في وجوب الحج قيل نعم لرواية ابي الربيع وقيل لا عملا بعموم الاية وهو الاولى المراد بالرجوع الى كفاية ان يكون
له ولعياله ما يعتد به في الكفاية عادة بان يكون له عقار يتخذ النماء او يبقى في يده مال يتعيش به او يكون له صناعة او حرفة يحصل منها الكفاية والفرق

بين الصناعة والحرفة ان الصناعة هي الملكة الحاصلة من التمرن على العمل كالخياطة والكتابة والحرفة ما يكتسب به مما لا يفتقر الى ذلك كالاحتطاب و
الاحتشاش وقد اختلف الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب الاكثر منهم المرتضى وابن ادريس وابن ابي عقيل وابن الجنيد الى عدم اعتباره وقال الشيخان
يشترط ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا والاستطاعة مفسرة بالزاد والراحلة مع الشرايط المتقدمة فما زاد منفي بالاصل السليم من المعارض ولنا ايضا قول الصادق ع في
صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع في قول الله
عز و جل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ان يكون له ما يحج به احتج الشيخ ره باصالة البراءة وبالاجماع وبما رواه عن ابي الربيع
الشامي قال سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز و جل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال فقلت له الزاد والراحلة قال فقال
ابو عبد الله ع قد سئل ابو جعفر ع عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغنون به عن الناس ينطلق اليه
فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على
من ملك مائتي درهم والجواب عن الاول ان الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل على خلافه وقد بينا الدليل وعن الثاني بالمنع من الاجماع كما بيناه مرارا وعن
الرواية اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وبان من جملة رجاله خالد بن جرير ولم يرد فيه توثيق بل ولا مدح يعتد به وثانيا بالقول بالموجب فانا نعتبر
زيادة عن الزاد والراحلة بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده وحكى العلامة في المختلف عن المفيد في المقنعة انه اورد رواية ابي الربيع بزيادة من حجة لما ذهب
اليه وهي قد قيل لابي جعفر ع ذلك فقال هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد
وجب له ان يحج ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك اذن فقيل له فما السبيل عندك قال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت
به نفسه وعياله ثم قال وليس في هذه الرواية مع هذه الزيادة لا تدل على اعتبار الرجوع الى الكفاية بالمعنى الذي ذكروه فان اقصى ما يدل عليه قوله ثم يرجع
فيسئل الناس بكفه اعتبار بقاء شئ من المال وكذا قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله ويمكن بان يكون المراد منه قوت السنة له ولعياله لان ذلك
كاف في عدم السؤال بعد الرجوع ولانه به يتحقق الغناء شرعا وكيف كان فهذه الرواية مع اجمالها لا تنهض حجة في معارضة الاحاديث الصحيحة وعموم القران
قوله ولو اجتمعت الشرايط فحج متسكعا او في نفقة غيره اجزاه عن الفرض هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الحج واجب عليه وقد امتثل بفعل المناسك
المخصوصة فيحصل الاجزاء وصرف المال غير واجب لذاته وانما يجب لما يتوقف عليه الواجب وهذا بخلاف ما اذا حج متسكعا قبل تحقق الاستطاعة حيث لا
يكون مجزيا لانتفاء الوجوب فيكون الاتيان بالحج على هذا الوجه جاريا مجرى فعل العبادة الموقتة قبل دخول وقتها **قوله** ومن وجب عليه
الحج فالمشي افضل له من الركوب اذا لم يضعفه ومع الضعف الركوب افضل هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان فيه جمعا بين ما دل على
افضلية المشي مط كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما عبد الله بشئ اشد من المشي ولا افضل وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن
فضل المشي فقال ان الحسن بن علي ع قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه وما دل على افضلية
الركوب مط كصحيحة رفاعة وابن بكير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحج ماشيا افضل او راكبا فقال بل راكبا فان رسول الله ص حج راكبا وروى الشيخ ايضا عن
رفاعة بسند لا يبعد صحته عن ابي عبد الله ع نحو ذلك ويشهد لهذا الجمع ما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار انه قال قلت لابي عبد الله ع اي شئ احب
اليك نمشي او نركب فقال تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وللاصحاب في هذه المسئلة وجوه اخر في الجمع بين الاخبار منها ان المشي افضل
لمن كان قد ساق معه ما اذا اعيا ركبه ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وقال من اضعفه المشي ولم يكن معه ما يلجأ الى الركوب به عند اعيائه فلا يجوز له ان يخرج الا راكبا
واستدل على هذا الجمع بما رواه عن موسى بن القسم عن صفوان عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله ع انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا
فقلت اصلحك الله بلغنا ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن بن علي عليهما السلام كان يمشي ويساق معه محامله ورحاله ومنها ان الركوب
افضل من المشي لمن يضعفه المشي عن التقدم للعبادة وذكره الشيخ في كتابي الاخبار احتمالا واختاره الشهيد في الدروس واستدل عليه الشيخ بما رواه عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله ع انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله
فداك ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشئ افضل من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب
افضل ومنها ان الركوب افضل لمن كان الحامل له على المشي توفير المال مع استغنائه عنه والمشي افضل ان كان الحامل له عليه كسر النفس ومشقة العبادة و
اختاره الامام الرباني ميثم البحراني في شرح النهج وهو جيد لان الشح جامع لمساوي العيوب كما ورد في الخبر فيكون دفعه اولى من العبادة بالمشي ويدل عليه ايضا
ما رواه الكليني عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن المشي افضل او الركوب فقال ان كان الرجل موسرا فمشى ليكون اقل لنفقته فالركوب افضل ولا
فرق في ذلك كله بين حجة الاسلام وغيرها وان كانت العبارة تشعر باختصاص الحكم بها **قوله** الاولى اذا استقر الحج في ذمته ثم مات قضي عنه من اصل
تركته فان كان عليه دين وضاقت التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص اما وجوب القضاء عن الميت من اصل تركته مع استقرار الحج في ذمته فقال
العلامة في التذكرة والمنتهى انه قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الرجل
حجة الاسلام من جميع ماله وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج قال عليه ان يحج عنه من ماله رجلا

صرورة لا مال له وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام يحج عنه قال نعم وموثقة سماعة بن مهران قال سألت عبد الله
ابا جعفر ع عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك واما انه مع ضيق التركة يجب قسمتها
على الدين واجرة المثل بالحصص فواضح لاشتراك الجميع في الثبوت وانتفاء الاولوية ثم ان قامت حصة الحج من التوزيع او من جميع التركة مع انتفاء
الدين باجرة الحج فواضح ولو قصرت عن الحج والعمرة من اقرب المواقيت ووسعت لاحدهما فقد اطلق جمع من الاصحاب وجوبه ولو تعارضا احتمل التخيير لعدم
الاولوية وتقديم الحج لانه اهم في نظر الشرع ويحتمل قويا سقوط الفرض مع القصور عن الحج والعمرة ان كان الفرض التمتع لدخول العمرة في الحج على ما سيجيء بيانه
ولو قصر نصيب الحج من احد الامرين وجب صرفه في الدين ان كان معه والا عاد ميراثا ولا يجب صرفه في شيء من افعال الحج والعمرة لعدم ثبوت التعبد
بذلك على الخصوص **قوله** الثانية يقضى الحج من اقرب الاماكن وقيل يستاجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث يمكن والاول
اشبه ما اختاره المص من الاكتفاء بقضاء الحج من اقرب الاماكن قول اكثر الاصحاب والمراد باقرب الاماكن اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه
والا فمن غيره مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار من احد المواقيت وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وقال ابن ادريس لا
يجزي الا من بلده ان خلف سعة وان قصر التركة حج عنه من الميقات وهو ظ اختيار الشيخ في النهاية والمعتمد الاول لنا ان الواجب قضاء الحج وهو عبارة
عن المناسك المخصوصة وقطع المسافة ليس جزءا منه بل ولا واجبا لذاته وانما وجب لتوقف الواجب عليه فاذا انتفى التوقف انتفى الوجوب على
انها لو سلمنا وجوبها لم يلزم من ذلك وجوب قضائه لان القضاء انما يجب بدليل من خارج وهو انما قام على وجوب قضاء الحج خاصة واستدل المص في
المعتبر على هذا القول بان الواجب في الذمة ليس الا الحج فلا يكون قطع المسافة معتبرا وبان الميت لو اتفق حضوره بعض المواقيت لا بقصد الحج اجزاه
الحج من الميقات فكذا لو قضى عنه وبنحوه قال في التذكرة وقال ان المسافر لو اتفق قربه من الميقات فحصلت له الشرائط وجب عليه ان يحج من ذلك الموضع و
كذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار منه ويمكن ان يستدل
على ذلك ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا
باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وفي الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا
خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله ص من قرب واطلاقه ع الحج عنه من بعض المواقيت ولم يستفصل عن امكان الحج بذلك من
البلد او غيره مما هو ابعد من الميقات فدل على عدم وجوبه وعن زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن ع عن رجل مات واوصى بحجة ايجزيه ان يحج عنه من غير
البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا باس ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال وان اوصى ان يحج عنه حجة
الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن
الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة لانا
نجيب عنهما بانهما انما تضمنا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظ من الوصية عند الاطلاق في زماننا
ولا يلزم مثله مع انتفاء الوصية احتج ابن ادريس على وجوب الحج من البلد بتواتر الاخبار بذلك وبان المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من بلده ونفقة طريقه
فمع الموت لا تسقط النفقة واجاب المص في المعتبر عن الاول بالمنع من تواتر الاخبار بذلك قال ودعوى المتاخر تواتر الاخبار غلط فانا لم نقف في ذلك على
خبر شاذ فكيف يدعى التواتر وعن الثاني بانه ليس بشيء لانا لا نم وجوب الحج من البلد بل لو افاق المجنون عند بعض المواقيت واستغنى الفقير وجب ان
يحج من موضعه على انه يحصل ان الانسان يجب عليه ان ينشئ حجه من بلده فدعواه هذه غلط فما رتبه عليها اشد غلطا وينبغي التنبيه لامور الاول
الموجود فيما وقفت عليه من كتب الاصحاب حتى في كلام المص في المعتبر ان في المسألة قولين كما نقلناه وقد جعل المص هنا الاقوال ثلثة ولا يتحقق الفرق بين
القولين الاخيرين الا على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا نعرف بذلك قائلا مع انه مخالف للروايات كلها
الثاني الظ ان المراد من البلد الذي يجب الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه دليله قال في التذكرة لو كان له موطنان
فالوجه للاستنابة من البلد يستناب من اقربهما وهو غير واضح لان دليل الموجبين انما يدل على ما ذكرناه الثالث اوجب الشهيد ره في س القضاء
من المنزل مع السعة ثم قال ولو قضى مع السعة من الميقات اجزا وان اثم الوارث ويملك المال الفاضل ولا يجب صرفه في نسك او بعضه او في وجوه البر و
يشكل بعدم الاتيان بالمامور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامتثال الرابع موضع الخلاف ما اذا لم يوص بالحج من البلد او اطلق ودلت القراين
الحالية او المقالية على ارادته اما مع الوصية به فلا ريب في وجوب قضائه من البلد الذي تعلقت به الوصية سواء كانت بلد الموت وغيرها بغير اشكال الخامس
لو اوصى بالحج من البلد فان قلنا بوجوبه كذلك بدون الوصية كانت اجرة المثل لذلك خارجة من اصل المال وان قلنا الواجب الحج من الميقات كان ما
زاد على اجرة ذلك محسوبا من الثلث ان امكن الاستيجار من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن وكانت اجرة الجميع خارجة من الاصل كما هو
واضح **قوله** الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج عن غيره ولا تطوعا اما المنع من التطوع فواضح لمنافاته الواجب الفوري المقدور
عليه بالتمكن من التطوع واما المنع من الحج عن الغير فانما يتم مع التمكن من الاتيان بالواجب فلو تعذر جازت الاستنابة لجواز تاخير ذلك الواجب
الفوري بالعجز عنه ومتى جاز التاخير انتفى المانع من الاستنابة كما هو ظ وقد قطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير والحال هذه وهو انما يتم

اذا وكد

اذا وكد فيه نهي على الخصوص اما لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيحة سعد بن ابي خلف خلاف ذلك فانه قال سألت
ابا الحسن موسى ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من
ماله وهو يجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال والمسألة محل تردد **قوله** وكذا من وجب عليه بنذر وافساد الكلام في الواجب
بالافساد كما سبق في حج الاسلام لان ظ الاخبار وكلام الاصحاب مساواته له في الفورية واما الواجب بالنذر فانما يتم الحكم فيه اذا كان معينا او مطلقا
وقلنا باقتضاء الاطلاق الفورية والا امكن القول بجواز الاستنابة مع الاطلاق بل والتطوع ايضا ان لم يثبت النهي عن التطوع ممن في ذمته واجب هنا
كما في الصلوة والصوم **قوله** الرابعة لا يشترط وجود المحرم في النساء بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى و
يدل عليه مضافا الى الاوامر المطلقة اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات
وصحيحة سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع في المراة تريد الحج وليس معها محرم هل يصلح لها الحج فقال نعم اذا كانت مامونة وصحيحة صفوان الجمال قال قلت
لابي عبد الله ع قد عرفتني بعملي تأتيني المراة اعرفها باسلامها وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم فقال اذا جاءت المراة المسلمة فاحملها فان المؤمن
محرم المؤمنة ثم تلا هذه الاية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والظ ان المراد من قوله ع المؤمن محرم المؤمنة ان المؤمن كا
لمحرم في جواز مرافقة المراة ومقتضى هذه الروايات الاكتفاء في المراة بوجود الرفقة المامونة وهي التي يغلب ظنها بالسلامة معها فلو انتفى الظن
المذكور بان خافت على النفس او البضع او العرض فلم يندفع ذلك الا بالمحرم اعتبر وجوده قطعا لما في التكليف بالحج مع الخوف من فوات شيء من ذلك
من الحرج والضرر المنفيين بالاية والرواية بل يحتمل قويا اعتبار المحرم في من يشق عليها مخاطبة الاجانب من النساء مشقة شديدة دفعا للحرج
اللازم من عدم اعتباره والمراد بالمحرم هنا الزوج ومن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ومع الاحتياج اليه يشترط في الوجوب
عليها سفره معها ولا يجب عليه اجابتها اليه تبرعا ولا باجرة ولو طلب الاجرة وجب عليها دفعها مع القدرة لكونها جزءا من استطاعتها ولو ادعى
الزوج الخوف عليها وانكرت عمل بشاهد الحال مع انتفاء البينة ومع فقدها تقدم قولها وفي اعتبار اليمين وجهان من اصالة عدم سلطنته
عليها في ذلك ومن انها لو اعترفت لنفعه اعترافها وقرب الشهيد في س انتفاء اليمين وهو قريب وهل يملك الزوج والحال هذه منعها باطنا
قيل نعم لانه محق عند نفسه وقيل لا لتوجه الوجوب اليها ومخاطبتها بالسفر شرعا لظنها السلامة ولعل هذا اقرب **قوله** ولا يصح حجها
تطوعا الا باذن زوجها هذا قول علمائنا اجمع بل قال في المنتهى انه لا نعلم فيه مخالفا بين اهل العلم واستدل عليه بان حق الزوج واجب
فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب وبما رواه ابن بابويه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن المراة الموسرة قد حجت حجة
الاسلام تقول لزوجها حجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا وقد يقال ان الدليل الاول انما يقتضي
المنع من الحج اذا استلزم تفويت حق الزوج والمدعى اعم من ذلك والرواية انما تدل على ان للزوج المنع ولا يلزم منه التوقف على الاذن الا
ان لا خروج عما عليه الاصحاب **قوله** وليس لها ذلك في الواجب كيف كان يستفاد من هذا التعميم انه لا فرق في الواجب بين المضيق وغيره وهو
كذلك وربما قيل بان للزوج المنع في الموسع الى محل التضيق وهو ضعيف لاصالة عدم سلطنته عليها في ذلك ويدل على عدم اعتبار اذن
الزوج في حجة الاسلام صريحا روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المراة لها زوج وهي صرورة
ولا ياذن لها في الحج قال تحج وان لم ياذن لها قال الصدوق ره بعد نقل هذه الرواية وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع
قال تحج وان رغم انفه **قوله** وكذا لو كانت في عدة رجعية المراد ان المعتدة رجعية كالزوجة في توقف حجها المندوب على اذن الزوج
دون الواجب ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها وان
كانت حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها والمراد انها لا تحج بدون اذنه كما يدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا
باذن زوجها حتى تنقضي عدتها وفي رواية معوية بن عمار المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها **قوله** وفي البائنة لها ذلك من دون
اذنه وذلك لانقطاع العصمة بينه وبينها وصيرورته اجنبيا منها فلا يعتبر اذنه كسائر الاجانب ويدل على جواز الحج لها مط في عدة الوفاة
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه سأله عن التي يتوفى عنها زوجها اتحج في عدتها قال نعم **قوله** القول في شرائط ما يجب
بالنذر واليمين والعهد هذه الشرائط مذكورة على التفصيل في كتاب الايمان والنذور وقد جرت عادة الاصحاب بذكر طرف منها في هذا الباب
واعلم انه لا يشترط في الحج الواجب بالنذر وما في معناه شرائط الحج بل يكفي في وجوبه التمكن منه من غير مشقة شديدة **قوله** وشرائطها اثنان
اي شرائط النذر والعهد واليمين **قوله** الاول كمال العقل فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لارتفاع
القلم عنهما وسقوط حكم عبارتهما وكما لا ينعقد نذرهما لا ينعقد يمينهما ولا عهدهما **قوله** الثاني الحرية فلا يصح نذر العبد الا باذن مولاه
لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وعدم الملائمة للتفريع وكان الاولى جعل الشرط الحرية او اذن المولى وقد اجمع الاصحاب على ان المملوك
لا يصح نذره ولا يمينه ولا عهده الا باذن مولاه ويدل عليه مضافا الى عموم ما دل على الحجر عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمراة مع زوجها وغير ذلك من الاخبار **قوله** ولو اذن له في النذر وجب وجاز له

المبادرة

المبادرة ولو نهاه (ح) المراد ان المولى اذا اذن لمملوكه في النذر او في معناه فاتى به وقع صحيحا ووجب على المملوك الوفاء به ووجب ازاله
المبادرة الى الاتيان بالواجب اذا كان وقته موسعا ولو نهيه المولى عن ذلك وهو كذلك تمسكا باصالة عدم سلطنة المولى في الواجب وجزم
العلامة في المنتهى بانه يجب على المولى اعانة المملوك على اداء الحج بالحمولة ان احتاج اليها لانه المسبب في شغل ذمته وهو غير واضح لان سببيته
في شغل الذمة لا يقتضي ذلك نعم لو قيل بوجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج لتوقف الواجب عليه كان وجها قويا **قوله** وكذا
الحكم في ذات البعل اي لا يصح نذرها الا باذن بعلها ومتى اذن لها في النذر فنذرت وجب جاز لها المبادرة ولو نهاها (ح) والوجه في هذه
الاحكام معلوم مما سبق لكن يمكن المناقشة في توقف نذر الزوجة على اذن الزوج لان الروايات انما تضمنت توقف اليمين على ذلك والنذر
خلاف اليمين وقد يقال ان نذر الزوجة وان لم يتوقف على اذن الزوج على وجه العموم لكن يجب اعتبار الاذن هنا من حيث ان من شرائط المنذور ان
يكون مشروعا قبل النذر وقد تقدم ان حج المراة تطوعا انما يصح باذن زوجها ويتوجه عليه ان اللازم من ذلك اعتبار الاذن في الحج لا النذر واحدهما
غير الاخر ولم يذكر المص حكم توقف يمين الولد وعهده ونذره على اذن الوالد ولا ريب في توقف اليمين على الاذن للاخبار الصحيحة الدالة عليه وفي
النذر والعهد قولان ملتفتان الى اختصاص النص باليمين والى اطلاق اليمين على النذر في بعض الروايات فيثبت له حكمه لكن لا يخفى ضعف الوجه
الثاني لان الاطلاق اعم من الحقيقة وسيجيء تمام الكلام في ذلك مفصلا انش **قوله** الاولى اذا نذر الحج مطلقا فمنعه مانع اخره حتى يزول
المانع (ح) المراد بنذر الحج مط عدم تعيينه بوقت مقابل الموقت الذي بعده وقد قطع الاصحاب بان من نذر الحج مط يجوز له تاخيره الى ان يتضيق
وقت بظن الوفاة بل قال الشارح قده انه لا خلاف فيه وهو جيد واضح اذ ليس في الادلة النقلية ما يدل على اعتبار الفورية والامر المطلق انما يدل
على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ كما بيناه مرارا وانما قيد المص التاخير بالمانع ليترتب عليه ما بعده من الفروع وذكر الشارح قده
ان وجه التقييد دفع توهم بطلان النذر مع المانع لكون المنذور غير مقدور عليه وذلك لان المعتبر في بطلانه سلب القدرة في جميع الاوقات
التي يدخل تحت الاطلاق وهذا الوهم بعيد جدا ومع هذا التقييد لا يدفع الوهم ما ذكرناه **قوله** ولو تمكن من ادائه ثم مات قضي عنه من
اصل تركته ولا يقضى عنه قبل التمكن (ح) اما انه لا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن من ادائه فلان الاصل السالم من المعارض واما وجوب
قضائه من اصل التركة اذا مات بعد التمكن من الحج فمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدلوا عليه بانه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من اصل
المال كحج الاسلام وهو استدلال ضعيف اما اولا فلان النذر انما اقتضى وجوب الاداء والقضاء يحتاج الى امر جديد كما في حج الاسلام وبدونه يكون منفيا
بالاصل السالم من المعارض واما ثانيا فلمنع كون الحج واجبا ماليا لانه عبارة من المناسك المخصوصة وليس بذل المال داخلا في ماهيته والامر من باب
ما يتوقف عليه في بعض الصور كتوقف الصلوة عليه في بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استيجار المكان والساتر ونحو ذلك مع القطع بعدم
وجوب قضائها من التركة وذهب جمع من الاصحاب الى وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث وهو مستند [illegible]
وايجاب قضائه من الثلث والاصل يتوقف على الدليل وسيجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله عند ذكر المص الخلاف في المسألة **قوله** فان عين الوقت
فاخل به مع القدرة قضي عنه فان منعه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه (ح) اذا نذر الحج في وقت معين وجب على الناذر الاتيان
به في ذلك الوقت مع الامكان فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء فيما قطع به الاصحاب ويتوجه على وجوب القضاء ما سبق
من الاشكال ولو لم يتمكن الناذر من الاتيان بالمنذور بان منعه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه اجماعا تمسكا بمقتضى الاصل
السالم من المعارض ولا يخفى ان طرو المانع من فعل المنذور في وقته لا يقتضي بطلان النذر لوقوعه صحيحا ابتداء وان سقط الواجب بالعجز
عنه وهذا بخلاف نذر غير المقدور ابتداء كالطيران ونحوه فان النذر يقع فاسدا من اصله كما هو واضح **قوله** ولو نذر الحج او افسد حجه وهو
معضوب قيل يجب ان يستنيب وهو حسن (ح) القران قوله وهو معضوب جملة حالية من فاعل نذر وافسد فيفيد اعتبار وقوع النذر والافساد
في حال العضب والقول بوجوب الاستنابة فيهما للشيخ واتباعه وهو متوجه في الافساد ان قلنا ان الثانية حجة الاسلام لما بيناه فيما سبق من
وجوب الاستنابة فيها مع العضب اما في النذر فمشكل اما اولا فلسقوط الواجب بالعجز عنه واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة
بحج الاسلام واما ثانيا فلان النذر اذا وقع في حال العضب فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل النذر وان كان
مطلقا توقع المكنة ومع الياس يبطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين نعم لو لاحظ في نذره الاستنابة وجب قولا واحدا ولو حصل العضب
بعد النذر والتمكن من الفعل فقد قطع الشارح وغيره بوجوب الاستنابة في الصورتين ونحن نطالبهم بدليله **قوله** الثانية اذا نذر الحج
فان نوى حجة الاسلام تداخلا وان نوى غيرها لم يتداخلا وان اطلق قيل ان حج ونوى النذر اجزء عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام
لم يجزء عن المنذور وقيل لا يجزء احدهما عن الاخرى وهو الاشبه (ح) اذا نذر المكلف الحج فاما ان ينوي حجة الاسلام او غيرها او يطلق بان لا
ينوي شيئا منهما فالصور ثلث الاولى ان ينذر حج الاسلام والاصح انعقاد نذره للعموم وفائدة النذر زيادة الانبعاث على الفعل ووجوب
الكفارة مع تاخيره عن الوقت المعين وانما يجب الحج مع الاستطاعة كما لو تجرد عن النذر ولا يجب تحصيلها قطعا لان المنذور ليس امرا زائدا على
حج الاسلام الا ان ينذر تحصيلها فيجب ولو قيد النذر بسنة معينة فتخلف الاستطاعة عنها بطل النذر الثانية ان ينذر حجا غير حجة الاسلام

ولا

ولا ريب في عدم التداخل على هذا التقدير ثم ان كان مستطيعا حال النذر وكانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن ذلك
العام قدم حج الاسلام فان قيدها بسنة الاستطاعة وقصد الحج عن النذر مع بقاء الاستطاعة بطل النذر من اصله لانه نذر ما لا يصح
فعله وان قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح ولو خلا عن القصد احتمل البطلان لانه نذر في عام الاستطاعة غير حج الاسلام والصحة حملا
للنذر على وجه الصحيح وهو ما اذا فقدت الاستطاعة وان تقدم النذر على الاستطاعة وجب الاتيان بالمنذور مع القدرة وان لم يحصل
الاستطاعة الشرعية كما في غيره من الواجبات ولو اتفق حصول الاستطاعة قبل الاتيان بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا
او مقيدا بما زيد عن تلك السنة او بمغايرها لان وجوبها على الفور بخلاف المنذور على هذا الوجه والا قدم لعدم تحقق الاستطاعة في
تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيراعى في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية واعتبر الشهيد
في س في حج النذر الاستطاعة الشرعية وحكم بتقديم حج النذر مع حصول الاستطاعة بعده وان كان مطلقا وكلا الحكمين مشكل اما الاول فلان
الاستطاعة بهذا المعنى انما يثبت اعتبارها في حج الاسلام وغيره من الواجبات يراعى فيه التمكن من الفعل خاصة واما الثاني فلان النذر
المطلق موسع وحجة الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع الثالثة ان يطلق النذر بان لا يقصد حجة الاسلام ولا غيرها وقد اختلف الاصحاب
في هذه المسألة وذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الجمل والخلاف وابن البراج وابن ادريس الى ان حكمها كالثانية تعويلا على ان اختلاف الاسباب يقتضي
اختلاف المسبب وهو احتجاج ضعيف فان هذا الاقتضاء انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية ولذا حكم كل من قال بانعقاد نذر
الواجب بالتداخل اذا تعلق النذر بحج الاسلام من غير التفات الى اختلاف الاسباب وقال الشيخ في يه ان نوى حج النذر اجزء عن حج الاسلام وان نوى حجة
الاسلام لم يجزئه عن المنذورة ومرجع هذا القول الى التداخل مط وانما لم يكن الحج المنوي به حج الاسلام خاصة مجزيا عن الحج المنذور لان الحج انما ينصرف
الى النذر بالقصد بخلاف حج الاسلام فانه يكفي فيه الاتيان بالحج ولا يعتبر فيه ملاحظة كونه حج الاسلام احتج الشيخ على هذا القول بما رواه في الصحيح
عن رفاعة بن موسى قال سألت اباعبدالله ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن
غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي ذلك عنه من مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بنذر المشي الى بيت الله نذر الحج ماشيا كما يدل عليه اخر الرواية
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت اباجعفر ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى ايجزيه عن حجة الاسلام قال نعم ويدل على هذا القول ايضا
صدق الامتثال بالفعل الواحد على حد ما قيل في تداخل الاغسال فان من اتى بالحج بعد الاستطاعة يصدق عليه انه امتثل الاوامر الواردة بحج الاسلام
وفي نذره واجاب العلامة في المختلف عن هاتين الروايتين بالحمل على ما اذا تعلق النذر بحج الاسلام وهو بعيد وبالجملة فهذا القول لا يخ من قوة وان
كان التعدد احوط ولو عمم الناذر بان نذر الاتيان باي حج اتفق قوي القول بالاجزاء بحج الاسلام وبحج النيابة ايض والله اعلم **قوله** الثالثة اذا
نذر الحج ماشيا وجب (ح) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر ماشيا وجب مع التمكن وعليه اتفاق العلماء ويدل عليه مضافا الى
العمومات المتضمنة لانعقاد نذر العبادات خصوص صحيحة رفاعة قال قلت لابي عبدالله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام قال فليمش وغير ذلك من
الاخبار الكثيرة المتضمنة لاحكام نذر المشي في الحج كما سيجيء في تضاعيف هذه المسائل ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي
جعفر ع انه سئل عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله ص خرج حاجا فنظر الى امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن
عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال رسول الله ص يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها قال فركبت لانا نقول
اقصى ما يدل عليه هذه الرواية عدم انعقاد نذر المشي مع الحفا وكانه لما فيه من المشقة الشديدة فلا يلزم من ذلك عدم انعقاد نذر المشي مط واجاب
المص في المعتبر عن هذه الرواية بانها حكاية حال فلعل النبي ص علم منها العجز وهو مشكل لان ايراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضي عدم اختصاص الحكم
بتلك المراة وقال العلامة في القواعد لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وقال ولده في الايضاح اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل
النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان المشي افضل من الركوب او الركوب افضل من المشي وهذا البناء غير سديد فان المنذور هو
الحج على هذا الوجه ولا ريب في رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف في انعقاد نذره اذ لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه واختلف الاصحاب
في مبدء المشي ومنتهاه والذي يقتضيه الوقوف مع المعنى المستفاد من اللفظ وجوبه من حين الشروع في افعال الحج وانتهاؤه باخر افعاله وهو رمي
الجمار لان ماشيا وقع حالا من فاعل احج فيكون وصفا له وانما يصدق حقيقة بتلبسه به ولو تعلق النذر بالمشي من بلد النذر او الناذر او غيرهما
او دل العرف عليه وجب ولو اضطرب العرف بالنسبة الى بلد النذر والناذر فالظاهر الاكتفاء بالمشي من اقرب البلدين الى الميقات للشك في وجوب
الزائد **قوله** ويقوم في مواضع العبور اي يقف في السفينة لو اضطر الى العبور فيها (ح) والمستند في ذلك ما رواه السكوني عن جعفر عن
ابيه عن ابائه ان عليا ع سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت الحرام فمر في المعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز قال في المعتبر وهل هو على الوجوب فيه
وجهان احدهما نعم لان المشي يجمع بين القيام والحركة فاذا فات احدهما تعين الاخر والاقرب انه على الاستحباب لان نذر المشي ينصرف الى ما يصح المشي فيه
فيكون موضع العبور مستثنى بالعادة وما قربه ره جيد بل يمكن المناقشة في استحباب القيام ايض لضعف مستنده ولو تعارض في النهر العبور
على قنطرة او سفينة قدم ما يحصل معه المشي لعدم تحقق الاستثناء بالعادة الا ان يكون المقصود العبور في السفينة ولو اخل بالقيام في موضع

وجوبه

وجوبه قبل كان كمن اخل بالمشي فيجئ فيه ما هناك من التفصيل ولو قلنا ان الوجوب لورود الامر به لا لدخوله في المنذور اتجه عدم منافاته لصحة الحج كما ذكره المحقق الشيخ علي ره **قوله** فان ركب طريقه قضى ﴿ المراد بالقضاء هنا الاعادة كما صرح به في المعتبر ثم ان كانت السنة معينة فالقضاء بمعناه المتعارف ويلزمه مع ذلك كفارة لخلفه النذر وان كان النذر مطلقا فالقضاء بمعنى الفعل ثانيا ولا كفارة وانما وجب عليه اعادة الحج ثانيا لاخلاله بالصفة المشروطة وتوقف الامتثال على الاتيان بها ويستفاد من الحكم بوجوب اعادة الحج كون الحج الماشي فاسدا وكان وجهه انه غير مطابق للمنذور فلا يقع عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية كما هو المقرر واحتمل المص في المعتبر الصحة والاجزاء عن النذر وان وجبت الكفارة بالاخلال بالمشي قال لان الاخلال بالمشي ليس مؤثرا في الحج ولا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته بل غايته انه اخل بالمشي المنذور فان كان مع القدرة وجب عليه كفارة خلف النذر وهو انما يتوجه اذا كان المنذور الحج والمشي غير مقيد احدهما بالاخر والمفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف ذلك **قوله** وان ركب بعضا ومشى بعضا قيل يقضي ويمشي مواضع ركوبه وقيل يمشي ماشيا الاخلاله بالصفة المشروطة وهو اشبه ﴿ الاصح ما اختاره المص ره لان ركوب البعض مقتض للاخلال بالصفة المشروطة كركوب الجميع والقول بالقضاء ومشي موضع الركوب للشيخ ره وجمع من الاصحاب واحتج عليه في المختلف بان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة ثم اجاب عنه بالمنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه قد حج ماشيا وهو جيد ان وقع الركوب بعد التلبس بالحج اذ لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس بالحج انه حج ماشيا وهذا بخلاف ما اذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد لان الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وان فعل في اوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود قطعها كلها في عام الحج فتدبر **قوله** ولو عجز قيل يركب ويسوق بدنة وقيل يركب ولا يسوق وقيل ان كان مطلقا توقع المكنة من الصفة وان كان معينا بوقت سقط فرضه لعجزه والمروي الاول والسياق ندب ﴿ اما جواز الركوب مع العجز فوق المص في المعتبر انه مجمع بين العلماء لان الوجوب يسقط بالعجز لاناطة التكليف بالوسع وانما الخلاف في وجوب السياق وعدمه فذهب الشيخ وجمع من الاصحاب الى الوجوب واستدلوا عليه بصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي عنه اذا عرف الله منه الجهد وصحيحة ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حلف ليحج ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقال المفيد ره في المقنعة واذا جعل الرجل على نفسه المشي الى بيت الله فعجز عنه فليركب ولا شيء عليه ومقتضاه عدم وجوب السياق وهو اختيار ابن الجنيد على ما نقل عنه وبه قطع المص ره واستدلوا عليه باصالة البراءة وصحيحة رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب ورواية عنبسة بن مصعب قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت ابا عبد الله ع قال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح لفعلت وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء واجب من فعله قال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء ويتوجه عليه ان الرواية الاولى لا ينافي وجوب السياق لان عدم ذكره لا يعارض ما دل على الوجوب والرواية الثانية ضعيفة السند لان راويها واقفي ناووسي قال ابن ادريس ان كان النذر مطلقا وجب على الناذر توقع المكنة من الصفة وان كان مقيدا بسنة معينة سقط الفرض لعجزه عنه قال الشارح في الشرح وكانه نظر الى ان الحج ماشيا مغاير له راكبا وفيه نظر لان الحج راكبا وماشيا واحد وانما اختلفا بصفة واحدة فاذا نذر الحج ماشيا استلزم نذر الحج المطلق وان يكون ماشيا فاذا تعذر احد الجزءين لا يلزم سقوط الاخر هذا كلامه ره وهو غير جيد لان المفهوم من نذر الحج ماشيا ايجاب الحج على هذا الوجه المخصوص بمعنى كون المشي شرطا في الحج وذلك لا يستلزم نذر مطلق الحج كما ان من نذر صلوة في موضع معين لا يكون ناذرا لمطلق الصلوة والمعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده اتجه القول بوجوب اكماله وبالسياق والبدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب اكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام اعادتهما المشقة الشديدة **قوله** وشرائط النيابة ثلاثة الاسلام وكمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب ﴿ لا ريب في اعتبار هذه الشرائط بل الاصح اعتبار الايمان ايضا لما بيناه من بطلان عبادة المخالف وانما يشترط خلو ذمة النايب من الحج الواجب اذا كان مخاطبا به في ذلك العام على الفور وحصل التمكن منه فلو كان موسعا او واجبا في عام بعده كمن نذره كذلك واستؤجر له صحت نيابته قبله وكذا لو وجب عليه في ذلك العام وعجز عنه ولو مشيا وحيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام فانه يجوز له الاستنابة في ذلك العام لسقوط الوجوب فيه بالعجز وان كان ثابتا في الذمة لكن يراعى في جواز استنابته ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة عادة ولم يذكر المص من الشرائط عدالة الاجير وقد اعتبرها المتاخرون في الحج الواجب لان عبادة الفاسق تقع فاسدة بل لان الاتيان بالحج الصحيح انما يعلم بخبره والفاسق لا يقبل اخباره بذلك واكتفى بعض الاصحاب بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق باخباره وهو حسن وقال الشهيد في س والعدالة شرط في الاستنابة عن الميت لا شرطا في صحة النيابة فلو حج الفاسق عن غيره اجزأ وفي قبول اخباره بذلك تردد اظهره القبول من ظاهر حال المسلم ومن عموم قوله تعالى فتبينوا ويتوجه عليه اولا ان ما استدل به على القبول من ظاهر حال المسلم لا يعارض الاية الشريفة المتضمنة لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وثانيا انه لا وجه للمنع من استنابة الفاسق الا عدم قبول اخباره فمتى حكم بقبول اخباره انتفى المانع من جواز الاستنابة ومن الشرائط ايضا قدرة الاجير على العمل وفقهه

لسقوط

في الحج واكتفى الشهيد في س بحجه مع مرشد عدل وهو جيد حيث يوثق بحصول ذلك ومن شرائط النيابة في الواجب موت المنوب او عجزه وهو معلوم مما سبق **قوله** ولا تصح نيابة الكافر لعجزه عن نية القربة ولا نيابة المسلم عن الكافر ﴿ لا ريب في اعتبار الاسلام النايب والمنوب اما النايب فلما ذكره المص من ان الكافر عاجز عن نية القربة ما دام كافرا فلا يقع منه الفعل المشروط بها واما المنوب فلاستحقاقه في الاخرة العقاب لا الاجر والثواب وهما من لوازم صحة الفعل فيلزم من انتفائهما انتفاء الملزوم ويؤيده ظاهر قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى وقوله عز وجل وان ليس للانسان الا ما سعى خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والاجماع فيبقى الباقي **قوله** ولا عن المسلم المخالف الا ان يكون ابا للنايب ﴿ اما انه لا تصح النيابة عن المسلم المخالف فهو قول الشيخين واتباعهما قال في المعتبر وربما كان التفاتهم الى تكفير من خالف الحق ولا يصح النيابة عمن اتصف بذلك ونحن نقول ليس كل مخالف للحق لا تصح منه العبادة ونطالبهم بالدليل عليه ونقول اتفقوا على انه لا يعيد عباداته التي فعلها مع استقامته سوى الزكوة ثم قرب اختصاص المنع بالناصب خاصة وعندي ان التعميم اجود لظاهر قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ويعضده الاخبار الكثيرة المتضمنة لعدم انتفاع المخالف بشيء من الاعمال وقد بينا فيما سبق ان عدم وجوب الاعادة عليه بعد الاستقامة تفضل من الله تعالى كما تفضل على الكافر الاصلي بعدم وجوب قضاء ما فاته من العبادات لا لصحتها في نفس الامر والعجب ان العلامة ره صرح في كتبه الاصولية بان المخالف يستحق العقاب الدايم ثم ذكر في هذا المقام نحو كلام المص واما استثناء الاب فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب ايض واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن وهب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله ع ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال فان كان ابوك فنعم والظاهر ان المراد بالناصب المخالف غير الكافر لان الكافر المستحق للعقاب الدايم لا يعقل انتفاعه بشيء من العبادات وانكر ابن ادريس النيابة عن الاب ايض وادعى عليه الاجماع قال المص ره ولست ادري الاجماع الذي يدعيه ابن ادريس اين هو والتعويل انما هو على ما نقل عن الائمة ع والمنقول عنهم خبر واحد لا غير مقبول عند الجماعة وهو يتضمن حكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وهذا الكلام لا يخ من حيف على ابن ادريس فانه لم يستند في المنع في غير الاب الى الرواية حتى يكون قد عمل ببعض الخبر ورد بعضه وانما استند في ذلك الى ما ذهب اليه من تكفير من خالف الحق وانه لا ينتفع بشيء من اعمال البر وغير ذلك من الادلة وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على اصله بل لولا صحة الرواية الواردة بالاستثناء لتعين المصير اليه **قوله** ولا نيابة المجنون لانغمار عقله بالمرض المانع من القصد وكذا الصبي غير المميز ﴿ هذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء والمراد بالمجنون المطبق دون ذوي الادوار لصحة عبادته ومعاملته وقت الافاقة ولو لم يحصل الوثوق بتمكنه من العمل المستاجر عليه اتجه القول بعدم جواز نيابته ايض **قوله** وهل يصح نيابة المميز قيل لا لاتصافه بما يوجب رفع القلم وقيل نعم لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا ﴿ المعروف من مذهب الاصحاب القول بالمنع واختاره المص في المعتبر نظرا الى ان حج الصبي انما هو تمرين ولا حكم بصحته بالنسبة الى ما يراد من تمرينه لانه لا يقع مؤثرا في الثواب وهو غير جيد لما بيناه فيما سبق من ان الاظهر ان عبادات الصبي شرعية يستحق عليها الثواب لانها مرادة للشارع وان لم يكن مكلفا بالواجب والحرام لرفع القلم عنه ومع ذلك فالظاهر عدم صحة النيابة لعدم الوثوق باخباره لعلمه برفع القلم عنه وعدم مؤاخذته بما يصدر منه ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز نيابته مع الوثوق باخباره وليس ببعيد من الثواب وكيف كان فينبغي القطع بجواز استنابته في الحج المندوب كما في الفاسق **قوله** ولا بد من نية النيابة وتعيين المنوب عنه بالقصد ﴿ لا يخفى ان اعتبار تعيين المنوب عنه بالقصد مغن عن نية النيابة فلا وجه للجمع بينهما وموضع التعيين الافعال المفتقرة الى النية ولا يعتبر اللفظ لخروجه عن حقيقة النية ولصحيحة البزنطي قال سأل رجل ابا الحسن الاول ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية **قوله** وتصح نيابة المملوك باذن مولاه ﴿ هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا لانه مكلف مسلم قادر على الاستقلال بالحج فجازت نيابته كالحر وحكى العلامة في المنتهى عن بعض الجمهور قولا بالمنع لانه لم يسقط فرض الحج عن نفسه فلم يجز له ان ينوب عن غيره ثم اجاب عنه بان الحج غير واجب عليه والاسقاط انما يكون بعد الثبوت وهو حسن **قوله** ولا يصح نيابة من وجب عليه الحج واستقر الا مع العجز عن الحج ولو مشيا ﴿ قد بينا فيما سبق ان من استقر عليه الحج لا يعتبر في حقه الاستطاعة الشرعية بل يكفي تمكنه من الحج ولو مشيا فمع العجز عنه بكل وجه يجوز استنابته اذا لم يحتمل تجدد الاستطاعة عادة في ذلك العام ولو اتفق حصولها على خلاف العادة لم ينفسخ الاجارة وكذا لا ينفسخ بتجدد الاستطاعة لحج الاسلام بل لا يجب الا مع بقاء الاستطاعة الى القابل **قوله** وكذا لا يصح حجه تطوعا ولو تطوع قيل يقع عن حجة الاسلام وهو تحكم ﴿ اما المنع من التطوع لمن في ذمته واجب فقد تقدم الكلام فيه ولا يخفى ان الحكم بفساد التطوع انما يتم اذا ثبت تعلق النهي به نطقا او التزاما والقول بوقوع التطوع عن حج الاسلام للشيخ في ط وهو مشكل لان ما فعله قد قصد به خلاف حج الاسلام فكيف ينصرف اليه ونقل عنه في ف انه حكم بصحة التطوع وبقاء حج الاسلام في ذمته وهو جيد ان لم يثبت تعلق النهي به المقتضي للفساد **قوله** ولمن حج ان يعتمر عن غيره اذا لم يجب عليه العمرة وكذا لمن اعتمر عن يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج ﴿ قد تقدم ان وجوب الحج على المكلف مما يقتضي المنع من استنابته فيه اذا كان فوريا متمكنا منه وكذا العمرة ولا يظهر لتقييد المص جواز الاستنابة في احد النسكين عن فعل النسك الاخر وجه يعتد به فان ذلك ليس شرطا في صحة النيابة قطعا **قوله** وتصح نيابة من لم يستكمل الشرائط وان كان صرورة ﴿ اي لم يستكمل شرائط وجوب الحج عليه مع استكمال الشرائط

والصرورة بفتح الصاد الذي لم يحج بعد رجل صرورة وقد اجمع الاصحاب على جواز نيابة الصرورة اذا كان ذكرا على ما نقله جماعة منهم المص في المعتبر و يدل عليه مضافا الى العمومات روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلم ويترك مالا قال عليه ان يحج عنه من ماله رجل صرورة لا مال له وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة **قوله** ويجوز ان تحج المراة عن الرجل وعن المراة (اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المراة بين ان تكون صرورة او غير صرورة وبهذا التعميم صرح في المعتبر وهو قول معظم الاصحاب ومنع الشيخ في الاستبصار عن نيابة المراة الصرورة عن الرجل وفي النهاية اطلق المنع من نيابة المراة الصرورة وهو ظ اختيار الشيخ في التهذيب والمعتمد الاول لنا ان الحج مما تصح فيه النيابة ولها اهلية الاستقلال بالحج فتكون نيابتها جائزة وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع انه قال المراة تحج عن اخيها وعن اختها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج عن المراة والمراة تحج عن الرجل قال لا باس احتج الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة عن الرجل الصرورة وعن مصادف قال سالت ابا عبد الله ع تحج المراة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وقد كانت قد حجت رب امراة خير من رجل والجواب عن الروايتين اولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على المفضل وهو مشترك بين عدة من الضعفاء وبان راوي الثانية وهو مصادف نص العلامة على ضعفه وثانيا بالحمل على الكراهة كما يشعر به رواية سليمان بن جعفر قال سألت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي ولفظ ينبغي صريح في الكراهة **قوله** ومن استوجر ومات في الطريق فان احرم ودخل الحرم فقد اجزات عمن حج عنه ولو مات قبل ذلك لم يجز وعليه ان يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا ومن الفقهاء من اجتزاء بالاحرام والاول اظهر (هنا مسئلتان احديهما ان النائب اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم فقد اجزات حجته عمن حج عنه فان مات قبل ذلك لم يجزء والى ذلك ذهب اكثر الاصحاب واكتفى الشيخ في ف وابن ادريس في الاجزاء بموته بعد الاحرام ولم يعتبر دخول الحرم وهو ضعيف لان مقتضى الدليل بقاء الحج في الذمة لانه فعل لا يتم الا باكمال اركانه فلا تبرء الذمة بفعل بعضه ترك العمل بمقتضى الدليل بعد الاحرام ودخول الحرم للاجماع المنقول عن جماعة منهم العلامة في المنتهى ولرواية بريد بن معوية وضريس فيعمل بمقتضى الاصل فيما عداه ولا يقال ان الروايتين مختصتان بمن حج عن نفسه فلا يتناولان حج النائب لانه اذا ثبت ذلك في حق الحاج يثبت في نائبه لان فعله كفعل المنوب عنه ويدل على حكم النائب صريحا الاجماع المنقول وما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وهي مخصوصة بما اذا حصل الموت بعد الاحرام ودخول الحرم لعدم ثبوت الاكتفاء بما دون ذلك الثانية ان النائب اذا مات قبل الاحرام ودخول الحرم وجب ان يعاد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا وصرح العلامة وغيره بان النائب اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم استحق جميع الاجرة لانه قد فعل ما ابرء ذمة المنوب عنه فكان كما لو اكمل الحج وهو الظ من عبارة المص حيث خص الاعادة بما اذا حصل الموت قبل دخول الحرم وكلا الحكمين محتاج الى التقييد اما الثاني فلانه انما يتم اذا تعلق الاستيجار بالحج المبرء للذمة اما لو تعلق بالافعال المخصوصة لم يتوجه استحقاقه لجميع الاجرة وان كان ما اتى به مبرءا للذمة لعدم الاتيان بالفعل المستاجر عليه واما الاول فلانه انما يستقيم اذا تعلق الاستيجار بمجموع الحج مع الذهاب والاياب وهو غير متعين لان الحج اسم للمناسك المخصوصة والذهاب والعود خارجان عن حقيقته وانما كان الاتيان به موقوفا على الذهاب لكن يجوز الاستيجار عليهما وعلى احدهما لانهما عملان محللان مقصودان وكيف كان فمتى اتى الاجير ببعض ما استوجر عليه استحق من الاجرة بتلك النسبة او المجموع وعلى هذا فان تعلق الاستيجار بالحج خاصة لم يستحق الاجير مع موته قبل الاحرام شيئا من الاجرة لخروجه عن العمل المستاجر عليه وان كان من مقدماته لان الاجرة انما توزع على اجزاء العمل المستاجر عليه لا على ما يتوقف عليه من الافعال الخارجة عنه ولو مات بعد الاحرام استحق بنسبة ما فعل الى الجملة ولو تعلق الاستيجار بقطع المسافة ذاهبا وعائدا والحج وزعت الاجرة على الجميع استحق الاجير مع الاتيان بالبعض بنسبة ما عمل ولو استوجر على قطع المسافة ذاهبا والحج وزعت الاجرة عليهما خاصة وذلك كله واضح موافق للقواعد المقررة ومتى مات الاجير قبل اكمال العمل المستاجر عليه وما يقوم مقامه بطلت الاجارة ان كان المطلوب عمل الاجير بنفسه كما هو المتعارف في اجير الحج والصلوة ورجع الحال الى ما كان عليه فان كانت الحجة عن ميت تعلق بماله وكلف بها وصيه او الحاكم او بعض ثقات المؤمنين وان كانت عن حي عاجز تعلق الوجوب به فلو كانت الاجارة مطلقة بان كان المطلوب تحصيل العمل المستاجر عليه بنفسه وبغيره لم يبطل بالموت ووجب على وصيه ان يستاجر من ماله من يحج عن المستاجر من موضع الموت خاصة الا ان يكون بعد الاحرام فيجب من الميقات **قوله** ويجب ان ياتي بما شرط عليه من تمتع او قران او افراد وروي اذا امر ان يحج مفردا او قارنا فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل وهذا يصح اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان بالافضل لا مع تعلق الفرض بالقران او الافراد (وسياتي ان شاء الله ان انواع الحج ثلثة تمتع وقران وافراد ومقتضى قواعد الاجارة انه يعتبر في صحة الاجارة تعيين النوع الذي يريده المستاجر لاختلافها في الكيفية والاحكام وان الاجير متى شرط عليه نوع معين وجب عليه الاتيان به لان الاجارة انما تعلقت بذلك المعين فلا يكون آتيا بغيره ايتاء بما استوجر عليه سواء كان افضل مما استوجر عليه ام لا ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسن بن

عمل

محبوب عن علي والظ انه ابن رئاب في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم والرواية التي اشار اليها المص رواها الشيخ عن ابي بصير عن احدهما ع في رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة ومقتضى التعليل الواقع في الرواية اختصاص الحكم بما اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذي المنزلين المتساويين في الاقامة بمكة وناء وناذر الحج مط لان التمتع لا يجزي مع تعين الافراد فضلا عن ان يكون افضل منه وقال المص في المعتبر ان هذه الرواية محمولة على حج مندوب والغرض به تحصيل الاجر فيعرف الاذن من قصد المستاجر ويكون ذلك كالمنطوق به وما ذكره جيد ان ثبت ان المقصود في هذه العقود يكون كالمنطوق به ولكنه موضع كلام اما ما ذكره المص هنا من حمل الرواية على ما اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان بالافضل فغير جيد لان مقتضاه ان كلا من ندب الحج وقصد المستاجر الاتيان بالافضل مصحح للحكم المذكور ولا بد من اعتبارهما معا ومع ذلك فتخصيص الحج بكونه مندوبا لا يظهر له وجه فان ما ذكرناه من افراد الحج الواجب مساو للمندوب في هذا المعنى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فيقع الفعل عن المنوب عنه ولا يستحق الاجير شيئا وقد صرح بذلك جماعة منهم المص في المعتبر وفرق والذي يناسب مذهبنا ان المستاجر اذا لم يعلم منه التخيير وعلم منه ارادة التعيين يكون الاجير متبرعا بفعل ذلك النوع ويكون للمنوب عنه بنية النائب ولا يستحق اجرا كما لو عمل في ماله عملا بغير اذنه اما في الحال التي يعلم ان قصد المستاجر تحصيل الاجر لا معينا فانه يستحق الاجرة لانه معلوم من قصده فكان كالمنطوق به **قوله** ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز له العدول ان تعلق بذلك غرض وقيل يجوز بذلك مطلقا (القول بالجواز مط للشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة واستدل له في يب بما رواه في الصحيح عن حريز بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس به اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وهي لا تدل صريحا على جواز المخالفة لاحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة ليحج والاصح ما ذهب اليه المص من عدم جواز العدول مع تعلق الغرض بذلك الطريق المعين بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستاجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مط وقد قطع المص وغيره بصحة الحج مع المخالفة وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله ويشكل بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالآخر اتجه ما ذكروه قال في التذكرة بعد ان ذكر نحو ما ذكره المص من جواز العدول مع عدم تعلق غرض المستاجر بتعيين الطريق اذا عرفت هذا فانه يجب على الاجير رد التفاوت بين الطريقين ان كان ما سلكه اسهل مما استوجر عليه لان العادة قاضية بنقصان اجرة الاسهل عن اجرة الاصعب وقد استوجر على الاصعب ولم يات به فيتعين عليه رد التفاوت ولو استوجر للسلوك للاسهل فسلك الاصعب لم يكن له شيء هذا اذا لم يتعلق غرض المستاجر بتعيين الطريق وان تعلق غرض المستاجر بطريق معين فاستوجر على ان يسلكه الاجير فسلك غيره فالاقرب فساد المسمى والرجوع الى اجرة المثل ويجزء الحج عن المستاجر لانه استوجر على فعل واتى ببعضه ثم قال ولو خالف الاجير في سلوك ما شرطه الموجر من الطريق فاحصر لم يستحق الاجير شيئا في الموضعين هذا كلامه وفيه نظر من وجوه الاول حكمه بوجوب رد التفاوت بين الطريقين مع العلم بانتفاء تعلق غرض المستاجر بنفس الطريق غير جيد لانه مع انتفاء الغرض تكون الاجارة على قولهم متناولة لكل من الطريقين والاذن متعلقة بهما فينبغي استحقاق المسمى بسلوك ايهما كان ولولا ذلك لكان المتجه عدم استحقاق الاجير شيئا بسلوك غير الطريق الذي تعلق به العقد لان ما استوجر عليه لم يات به وما اتى به لم يتناوله الاجارة ونص العلامة في المختلف على وجوب رد التفاوت مع تعلق الغرض بالطريق المعين وهو بعيد جدا بل المتجه عدم استحقاق الاجير بسلوك غيره شيئا وما ابعد ما بين هذا الوجه وبين ما اطلقه من عدم وجوب رد التفاوت بين الطريقين الثاني ان ما استقربه من انه مع تعلق الغرض بالطريق المعين يصح الحج ويفسد المسمى ويثبت له بما فعله اجرة المثل غير جيد ايض لان الحج بعض العمل المستاجر عليه بل الركن الاعظم منه فمتى قلنا بصحته واجزائه عن المنوب عنه كان اللازم منه استحقاق الاجير بنسبته ما يخصه من المسمى لا اجرة المثل الثالث حكمه بان الاجير اذا احصر مع المخالفة لم يستحق شيئا في الموضعين غير جيد لانه بعد الاحصار يستحق بسلوكه المسمى مع رد التفاوت او اجرة المثل كما ذكره والاحصار لا يصلح مقتضيا لاسقاط ذلك وان كان الحكم بعدم الاستحقاق متجها مع تعلق الغرض بالطريق المعين بل وبدونه ايض لانه لم يفعل شيئا مما استوجر عليه **قوله** واذا استوجر بحجة لم يجز ان يوجر نفسه لاخرى حتى ياتي بالاولى ويمكن ان يقال بالجواز ان كانت لسنة غير الاولى (اذا استوجر الاجير ليحج عن غيره فاما ان يتعين له السنة التي يحج فيها او لا فمع التعيين لا يصح له ان يوجر نفسه ليحج عن آخر تلك السنة قطعا لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز استيجاره لسنة غيرها لعدم المنافاة بين الاجارتين لكن يعتبر في صحة الاجارة الثانية اذا تعلقت بسنة متاخرة عن السنة الاولى اما كون الحج غير واجب فوري او تعذر التعجيل كما هو واضح وان كانت الاجارة الاولى مطلقة فقد اطلق الشيخ المنع من استيجاره ثانيا واحتمل المص الجواز ان كان الاستيجار لسنة غير الاولى وهو حسن بل يحتمل قويا جواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت الاجارة الاولى موسعة اما مع تنصيص الموجر على ذلك او على القول بعدم اقتضاء الاطلاق التعجيل ونقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته انه حكم باقتضاء الاطلاق في كل الاجارات

التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الامكان ومستنده غير واضح نعم لو كان حج المستاجر عليه حج الاسلام او صرح المستاجر بارادة الفورية وقعت الاجارة على هذا الوجه اتجه ما ذكره **تفريع** لو اخر الاجير في المطلقة عن السنة الاولى اختيارا اثم وجاز بعد ذلك اجزاء عن المنوب واستحق الاجرة لانه اتى بالعمل المستاجر عليه وان اثم بالتاخير وقطع في التذكرة بعدم استحقاق الاجير شيئا على هذا التقدير مع انه حكم بان الاجير المطلق لو اهمل الغير عند تخير المستاجر بين الفسخ والامضاء وبين الحكمين تدافع ولو انعكس الغرض بان قدم الحج عن السنة المعينة ففي الصحة وجهان اقربهما ذلك مع العلم بانتفاء الغرض في التعيين وقربه في التذكرة الاجزاء مط **قوله** ولو صد قبل الاحرام ودخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف الى قد بينا فيما سبق ان الاستيجار على العمل المخصوص يقتضي توزيع الاجرة على جميع اجزائه وان من اتى ببعض العمل المستاجر عليه ثم عرض له مانع عن اكماله يستحق من الاجرة بنسبة ما عمل ومقتضى ذلك ان الاجارة ان تعلقت بالحج خاصة فصد الاجير قبل الاحرام لم يستحق شيئا لانه لم يفعل شيئا منه وان تعلقت بالحج مع الذهاب والعود والذهاب خاصة فصد بعد الشروع في العمل استحق الاجرة بنسبة المتخلف لا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما وان اشعرت العبارة بخلاف ذلك لان عدم الاستعادة مع الموت لو وقع بعد الاحرام ودخول الحرم انما ثبت من دليل من خارج لا وجه لالحاق غيره به مع ان الحق ثبوت الاستعادة هناك ايضا ان تعلقت الاجارة بخصوصية الاعمال وان حصل الاجزاء كما بيناه فيما سبق وذكر الشارح انه يمكن ان يكون فائدة التقييد بقبلية الاحرام ودخول الحرم الاحتراز عما لو كان بعدهما فانه لا يتحقق استعادة الاجرة مط بل يبقى على الاحكام الى ان ياتي ببقية المناسك مع الامكان قال الا ان قيد دخول الحرم لا مدخل له في ذلك بل مجرد الاحرام كاف فيه وهو غير جيد فانه ان اراد بقوله مع الامكان امكان الاتيان ببقية المناسك في ذلك العام فهو فات مع الصد قبل الاحرام وان اراد به ما هو اعم من ذلك لم يكن مستقيما فان المصدود يتحلل بالهدي ولو صابر ففاته الحج تحلل بالعمرة كما سيجي بيانه انش واطلق المص في النافع انه مع الصد قبل الاكمال يستعاد من الاجرة بنسبة المتخلف وهو الاجود ولا يخفى ان الاستعادة انما تثبت مع كون الاجارة مقيدة بتلك السنة لانفساخ الاجارة بفوات الزمان الذي تعلقت به اما المطلقة فانها لا تنفسخ بالصد بل يجب على الاجير الاتيان بالحج بعد ذلك ومتى انفسخت الاجارة وجب الاستيجار من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين الميقات ومكة من الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه **قوله** ولو ضمن الحج في المستقبل لم تلزم اجابته وقيل تلزم الى المراد ان الاجير اذا ضمن للمستاجر الحج في المستقبل بان تعهد له بفعله مع انفساخ الاجارة بالصد لم يلزم المستاجر اجابته الى ذلك لان العقد يتناول ايقاع الحج في زمان معين ولم يتناول غيره فلم يجب على المستاجر الاجابة نعم لو اتفق المستاجر والموجر على ذلك جاز ويكون اجارة مستانفة والقول بلزوم الاجابة للشيخ ره وضعفه معلوم مما قررناه **قوله** واذا استوجر فقصرت الاجرة لم يلزم الاتمام وكذا لو فضل عن النفقة لم يرجع عليه بالفاضل الى هذا مما لا اختلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ان ذلك مقتضى صحة الاجارة روايات كثيرة كرواية مسمع قال قلت لابي عبد الله اعطيت رجلا دراهم يحج بها عني ففضل منها شي فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة ورواية محمد بن عبد الله القمي قال سالت ابا الحسن الرضا عن الرجل يعطي الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها ايردها عليه قال لا هي له وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ياخذ الدراهم ليحج بها عن رجل هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة **قوله** ولا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر الا مع العذر كالاغماء او البطن وما شابههما الى اما انه لا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر المتمكن من الطواف فظ لانه عبادة تتعلق بالبدن فلا تصح النيابة فيه مع التمكن واما جواز النيابة مع العذر كالاغماء والمرض الذي لا يستمسك معه الطهارة فيدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون والكبير وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه والقاعدة توقف النيابة في الطواف عن المغمى عليه كما على استنابته كما دل عليه الرواية وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سيأتي انشاء الله من ان الحايض اذا منعها عذرها عن افعال العمرة تعدل الى الحج الافراد وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة الحايض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فيجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وقوى الشارح جواز استنابة الحايض في طواف الحج وطواف النساء بل مقتضى صحيحة ابي ايوب ابرهيم بن عثمان الخزاز جواز تركه والحال هذه فانه قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل ليلا فقال اصلحك الله ان امراة معنا حايضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها **قوله** ولو حمله حامل فطاف به امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه الى انما كان لكل منهما ان يحتسب طوافه بذلك طوافا عن نفسه لحصول الطواف عن كل منهما اما الحامل فظ واما المحمول فلان فرضه الحصول طايفا حول البيت وقد حصل ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المراة تطوف بالصبي وتسعى هل يجوز ذلك عنها وعن الصبي فقال نعم وفي الصحيح عن الهيثم بن عروة التميمي قال قلت لابي عبد الله ع حملت امراتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم واطلاق العبارة يقتضي

عدم الفرق في الحمل بين ان يكون تبرعا او باجرة وحكى في المختلف عن ابن الجنيد انه قال والحامل للمريض يجزيه طوافه عن الطواف الواجب عليه اذا لم يكن اجيرا واستحسنه ثم قال والتحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل وهو حسن **قوله** ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته الى اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الميت بين ان يخلف ما يحج به عنه وعدمه ولا في المتبرع بين كونه وليا او غيره وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة انه لا نعلم فيه خلافا واستدل عليه في المعتبر بان الحج مما يصح فيه النيابة ولا يفتقر صحته الى المسالة ولا الى العوض فاجزء التبرع ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن عمار بن عمير قال قلت لابي عبد الله ع بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزي عنه وربما ظهر من تخصيص الاجزاء بالتبرع عن الميت عدم اجزاء التبرع عن الحي وهو مع تمكنه من الاتيان بالحج ظاهر اما مع العجز عنه المسوغ للاستنابة فيحتمل الاجزاء كالميت لان الذمة تبرء بالعوض فكذا بدونه ولان الواجب الحج عنه وقد حصل ويحتمل قويا العدم لان براءة ذمة المكلف بفعل غيره يتوقف على الدليل وهو منتف هنا هذا كله في الحج الواجب اما التطوع فيجوز التبرع به عن الحي والميت اجماعا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجرا بصلتك اياهم وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غايب ببلد اخر قال نعم قال قلت فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قلت وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قلت فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يشرك اباه او اخاه او قرابته في حجه فقال اذا يكتب لك حجا مثل حجهم وتزداد اجرا بما وصلت وصحيحة محمد بن اسمعيل قال سالت ابا الحسن ع كم اشرك في حجتي قال كم شئت **قوله** وكلما يلزم النايب من كفارة ففي ماله الى المراد كفارات الاحرام وانما كانت في مال النايب لانها عقوبة على جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه فاختصت بالجاني **قوله** ولو افسد حج من قابل وهل تعاد الاجرة عليه يبني على القولين الى اشار بالقولين الى القولين المشهورين في ان المفسد للحج اذا قضاه فهل تكون الاولى فرضه وتسميتها فاسدة مجاز والثانية عقوبة او بالعكس فان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة كما اختاره الشيخ ودلت عليه حسنة زرارة فقد برئت ذمة المستاجر باتمامه واستحق الاجير الاجرة وان قلنا الاولى فاسدة والاتمام عقوبة والثانية فرضه كان الجميع لازما للنايب ويستعاد منه الاجرة ان كانت الاجارة متعلقة بزمان معين وقد فات وان كانت مطلقة لم تنفسخ الاجارة وكان على الاجير الحج عن المستاجر بعد ذلك ولم يفرق المص هنا بين المعينة والمطلقة لكن الحكم باعادة الاجرة انما يستقيم في المعينة كما صرح به في المعتبر واختلف الاصحاب في ان قضاء الفاسد في المطلقة على هذا التقدير هل يكون مجزيا عن حج النيابة او يجب ايقاع حج النيابة بعد القضاء فذهب الشيخ في ط وف الى الثاني واختاره العلامة في جملة من كتبه وقواه في المنتهى واستدل عليه بان من اتى بالحج الفاسد فقد اوقع الحج على غير وجهه الماذون فيه لانه انما اذن له في حج صحيح فاتى بفاسد فيقع من الفاعل كما لو اذن له في شراء عين بصفة فاشتراها بغير تلك الصفة فان الشراء يقع له دون الامر واذا ثبت انه ينقلب اليه فنقول انه قد افسد حجا قد وقع عنه فلزمه قضاؤه عن نفسه وكان عليه الحج عن المستاجر بعد حجة القضاء لانها تجب على الفور وضعف هذا الاستدلال ظ واستقرب المص في المعتبر والعلامة في المختلف اجزاء القضاء عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء كما يجزي الحاج عن نفسه فكذا عمن حج عنه ولان اتمام الفاسدة اذا كان عقوبة يكون الثانية هي الفرض فلا مقتضي لوجوب حج اخر وهو جيد قال في المعتبر وهذا القول موجود في احاديث اهل البيت عليهم السلام والاخر تخريج غير مستند الى رواية ثم اورد ما رواه الشيخ عن الحسين بن عثمان عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل وكفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح عليه وعن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلي بشي يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم **قوله** واذا اطلق الاجارة اقتضى التعجيل ما لم يشترط الاجل الى قد تقدم الكلام في اقتضاء الاطلاق التعجيل ولا يخفى ان اشتراط الاجل انما يصح في الواجب الفوري اذا لم يكن استيجار من يحج قبل ذلك **قوله** ولا يصح ان ينوب عن اثنين في عام الى لان الحجة الواحدة لم تقع عن اثنين اجماعا حكاه في ق ومتى وقع الحج على هذا الوجه وقع باطلا لامتناع وقوعها عنهما وليس احدهما اولى بها من صاحبه ولا يمكن نقلها اليه لانها لم ينوها لنفسه لم يبق الا البطلان هذا في الحج الواجب اما المندوب فقد دلت الاخبار على انه يجوز الاشتراك فيه واذا جاز ذلك جازت الاستنابة فيه على هذا الوجه وقد يتفق ذلك في الواجب بان ينذر جماعة الاشتراك في حج يستنيبون فيه كذلك **قوله** ولو استوجر العاجز صح الا

سبق ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع بطلا (لا ريب في البطلان مع اقتران العقدين وزمان الايقاع لما تقدم من امتناع
النيابة عن شخصين في عام واحد واستحالة الترجيح من غير مرجح ولو اختلف زمان الايقاع صح العقدان الا مع فورية وجوب الحج المتاخر و
امكان استنابة من ياتي به في ذلك العام فيبطل العقد المتاخر ولو اقترن العقدان مع الاطلاق زمن الايقاع ليحتمل البطلان لاقتضاء كل واحد
التعجيل فيقع التنافي كما لو عينا الزمان والاصح الصحة مع تعذر التعجيل لان المبادرة انما تجب بحسب الامكان وعلى هذا فيحتمل تخيير الاجير في
البداة بايهما شاء لاستحالة الترجيح من غير مرجح والقرعة لانها لكل امر مشكل **قوله** واذا احصر تحلل بالهدى ولا قضاء عليه (اما تحلل
المحصر بالهدى فلا ريب فيه لعموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى واما سقوط القضاء عنه فيجب مع تعيين الزمان لان العقد انما
ايقاع الحج في زمان معين لم يتناول غيره اما لو كانت مطلقة فانه يجب على الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر قطعا لكن مثل
ذلك لا يسمى قضاء لان القضاء انما يتحقق مع تعيين زمان الاداء كما بيناه مرارا ومتى تحلل الاجير مع تعيين الزمان استحق من المسمى بنسبة ما
عمل كما في حالة الصد ويبقى المستاجر على ما كان عليه من وجوب الحج ان كان واجبا عليه ولو لم يتحلل الاجير واقام على احرامه حتى فات الحج تحلل بعمرة
ولا يستحق الاجير بافعالها اجرة لانه لم يفعلها للمستاجر بل ليتحلل من احرامه **قوله** ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر ومنعه
عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظاهر العلامة في التذكرة انه موضع وفاق بين علمائنا ووجهه
واضح فان غاية ما يستفاد من الاخبار وجوب الاستنابة في الحجتين مختلفتين مع العذر لا وجوب تقديم احدهما على الاخر ولا ينافي ذلك وجوب
تقديم حج الاسلام على المنوب عنه وحج النذر على بعض الوجوه لان وجوب التقديم انما كان لتضيق احد الواجبين وعدم امكان الجمع بينهما في عام واحد
لا لوجوب الترتيب بينهما وما قيل من ان الترتيب بين الحجتين لا يتحقق الا بتقديم المقدم منهما بكماله لا بعدم تاخره فجيد لو ثبت وجوب الترتيب
لكنه غير ثابت بل منفي بالاصل وانما الواجب عدم تاخير الواجب الفوري عن اول وقت الامكان وهو يتحقق بالاتيان بالحجتين في العام الواحد كما
هو واضح ولا يعتبر في صحة الحجتين في العام الواحد سبق احرام حج الاسلام لان الحجتين يقعان في ذلك العام ولو صد النايب في حج الاسلام او احصر في ذلك
العام لم يكن مؤثرا في صحة حج النذر لان الدخول فيه وقع باذن الشارع والامتثال يقتضي الاجزاء **قوله** ويستحب ان يذكر النايب المنوب عنه باسمه في
المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة (هذا مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف قال الشيخ في التهذيب هذا على جهة
الافضل لان من لم يفعل ذلك كانت حجته جايزة ثم استدل بما رواه عن مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع عن الرجل يحج عن الانسان يذكره
في جميع المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن البزنطي قال سئل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل يحج عن اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم قال يقول بعدما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب
او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه فاجرني في قضائي عنه **قوله** وان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه (هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
ولم اقف على مستند واستدل عليه في المعتبر بانه مع الاعادة يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وكان مراده انه مع قصد الاعادة ابتداء يكون قصده بالنيابة
لنيابة القربة لا العوض وهو حسن ذكر الاصحاب انه يستحب للمستاجر ان يتم للاجير لو اعوزته الاجرة وهو كذلك لما فيه من المساعدة للمؤمن والرفق
به والتعاون على البر والتقوى **قوله** وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر وان كانت مجزية (يدل على ذلك اخبار كثيرة منها قوله ع في صحيحة
بريد بن معوية العجلي في المخالف اذا استبصر بعد الحج قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي وفي حسنة عمر بن اذينة قد قضى فريضة الله والحج احب الي وقد
تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا **قوله** ويكره ان تنوب المراة اذا كانت صرورة (لورود النهي عن استنابتها في بعض الاخبار وبمضمونها
افتى الشيخ وابن البراج وحملت على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** الاولى اذا اوصى ان
يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة ومن الثلث اذا كانت ندبا (اما انصراف الاجرة مع عدم
التعيين الى اجرة المثل فواضح لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل
ولو وجد من ياخذ اقل من اجرة المثل اتفاقا فاوجب الاقتصار عليها احتياطا للوارث واما خروج الواجب وهو حج الاسلام من الاصل والمندوب من
الثلث فيدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة
فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وقد بينا فيما سبق ان الواجب الحج من الميقات الا مع ارادة خلافه ويعلم باللفظ الدال عليه او القراين
المفيدة له وفي خروج الحج المنذور من الاصل او الثلث قولان سيأتي الكلام فيهما **قوله** ويستحقها الاجير بالعقد (اي يملكها ولا ريب في تحقق
الملك بالعقد لان ذلك مقتضى صحة المعاوضة فلو كانت عينا فزادت بعد العقد ونمت فهي للاجير لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل كما هو مطلق الا
وعلى هذا فليس للوصي التسليم قبله ولو سلم كان ضامنا الا مع الاذن من الموصي المستفاد من اللفظ او اطراد العادة لان ما جرت به العادة يكون كا
المنطوق به ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة اليه ولم يدفعها الوصي فقد استقرب الشهيد في س جواز فسخه للضرر اللازم من اشتغال ذمته

استوجر عليه مع عدم تمكنه منه ويحتمل عدمه فينتظر وقت الامكان لان التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل ومثل هذا الضرر لم
يثبت كونه مسوغا نعم لو علم عدم التمكن مطلقا تعين القول بجواز الفسخ **قوله** فان خالف ما شرط قيل كان له اجرة المثل والوجه ان له الاجرة (القول
بثبوت اجرة المثل مع المخالفة حكاه في المنتهى عن الشيخ ره وهو بعيد جدا بل الظاهر انه ره لا يقول بثبوتها في جميع الموارد فان من استوجر على الحج فاعتمر
او على الاعتمار فحج لا يعقل استحقاقه عما فعله اجرة لانه متبرع محض وانما يتخيل ثبوتها مع المخالفة في وصف من اوصاف العمل الذي تعلقت به
الاجارة كما اذا استاجر على الحج ماشيا فركب او على الاحرام من ميقات معين فاحرم من غيره مع ان المتجه مع صحة الفعل استحقاقه من الاجرة بنسبة
ما عمل الى المسمى لا اجرة المثل الا ان ما استحق به الاجرة على هذا التقدير لم يتحقق به المخالفة وكيف كان فالاجود ما اطلقه المص من سقوط الاجرة مع
المخالفة ثم ان كانت الاجارة فورية وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كان الفعل المانى به المضاد للمستاجر عليه فاسدا لتوجه النهي اليه
والا كان صحيحا ووقع عن المنوب عنه ولا يثبت به اجرة **قوله** الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرة فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر
على المرة وان علم ارادة التكرار حج عنه حتى استوفي الثلث من تركته (اما وجوب الاقتصار على المرة اذا لم يعلم منه ارادة التكرار فقط ليتحقق
الامتثال بذلك واما وجوب الحج عنه الى ان يستوفى الثلث اذا علم منه ارادة التكرار ~~اذا علم منه ارادة التكرار~~ فلان الوصية لا تنفذ الا في الثلث
اذا لم يجز الوارث ويؤيده رواية محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء
ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا الوجه الا اكتفى بالمرتين لتحقق التكرار بذلك كما تكفي المرة مع الاطلاق ولو كان في الحج
الموصى به حج الاسلام لم يحتسب من الثلث بل يخرج من الاصل او لا ثم يكمل الحج بقدر الثلث **قوله** الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر
معين فقصر جمع نصيب سنتين واستوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة (المراد انه اذا اوصى ان يحج عنه سنين متعددة
وعين لكل سنة قدرا معينا اما مفصلا كمائة او مجملا كغلة بستان فقصر عن اجرة الحج جمع ما زاد على السنة ما يكمل به اجرة المثل لسنة ثم يضم الزايد
الى ما بعده وهكذا وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان القدر المعين قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة ووجب صرفه فيما
عينه الموصي بقدر الامكان ولا طريق الى اخراجه الا بجمعه على هذا الوجه فيتعين وبما رواه الكليني ره عن ابرهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي
محمد ع ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعفت
المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حجهم فكتب ع يجعل ثلث حج حجتين ان شاء الله وعن ابرهيم قال كتب
اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تامرني في ذلك فكتب يجعل حجتين حجة ان الله تعالى
عالم بذلك وفي الروايتين ضعف من حيث السند اما الوجه الاول فلا باس به وان امكن المناقشة فيه بان انتقال القدر المعين بالوصية انما
يتحقق مع امكان صرفه فيها ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك
هنا في السنة في القدر الموصى به وفي هذا المسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخ من قرب والقول في اعتبار الحج من البلد او من
الميقات كما مر **قوله** الرابعة لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدون جاز ان يقتطع قدر
اجرة الحج فيستاجر به لانه خارج عن ملك الورثة (الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع قال
سئلته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم واعتبر المص وغيره في جواز الاخراج علم
المستودع ان الورثة لا يؤدون والا وجب استيذانهم وهو جيد لان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير في جهات
القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق واعتبر في التذكرة مع ذلك
امن الضرر فلو خاف على نفسه او ماله لم يجز له ذلك وهو حسن واعتبر ايضا عدم التمكن من الحاكم واثبات الحق عنده والا وجب استيذانه وحكى الشهيد في
اللمعة قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مط واستبعده وذكر الشارح ان وجه البعد اطلاق النص الوارد بذلك وهو غير جيد فان الرواية انما
تضمنت امر الصادق عليه السلام لبريد في الحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة ولا ريب ان استيذان الحاكم مع امكانه اولى اما مع التعذر فلا
يبعد سقوطه حذرا من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته ومورد الرواية الوديعة والحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب و
الدين ويقوى اعتبار استيذان الحاكم في الدين فانه انما يتعين بقبض المالك او ما في معناه ومقتضى الرواية ان المستودع يحج لكن جواز الاستيجار ربما
كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب بذلك من الودعي وصرح الشارح بان اخراج الحج واجب على المستودع لظاهر الامر فلو دفعه الى الوارث اختيارا
ضمن ان لم يتفق منه الاداء وهو حسن وهل يتعدى الحكم الى غير حجة الاسلام من الحقوق المالية كالدين والزكوة والخمس قيل نعم لاشتراك الجميع في المعنى
المجوز وقيل لا اقتصارا للرواية المخالفة للاصل على موردها والجواز مشروط بالعلم بامتناع الوارث من الاداء في الجميع حسن انتهى نعم **تفريع** لو
تعدد من عنده الوديعة وعلموا بالحق جاز لكل منهم الاخراج على الوجه المتقدم بل وجب كفاية ولو توازعوا الاجرة جاز ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين
على العالم ولو حجوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق فان احرموا دفعة وقع الجميع عن المنوب عنه قيل ويسقط من
وديعة كل واحد ما يخصه من الاجرة الموزعة ويغرم الباقي ولو انتفى العلم فلا ضمان مع الاجتهاد ولو حصل العلم بعد الاحرام تحللوا ولعله

سبق ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع بطلا (لا ريب في البطلان مع اقتران العقدين وزمان الايقاع لما تقدم من امتناع النيابة عن شخصين في عام واحد واستحالة الترجيح من غير مرجح ولو اختلف زمان الايقاع صح العقدان الا مع فورية وجوب الحج المتاخر و امكان استنابة من ياتي به في ذلك العام فيبطل العقد المتاخر ولو اقترن العقدان مع الاطلاق زمن الايقاع يحتمل البطلان لاقتضاء كل واحد التعجيل فيقع التنافي كما لو عينا الزمان والاصح الصحة مع تعذر التعجيل لان المبادرة انما تجب بحسب الامكان وعلى هذا فيحتمل تخيير الاجير في البداة بايهما شاء لاستحالة الترجيح من غير مرجح والقرعة لانها لكل امر مشكل **قوله** واذا احصر تحلل بالهدي ولا قضاء عليه (اما تحلل المحصر بالهدي فلا ريب فيه لعموم قوله تع فان احصرتم فما استيسر من الهدي واما سقوط القضاء عنه فيجب مع تعيين الزمان لان العقد انما تناول ايقاع الحج في زمان معين لم يتناول غيره اما لو كانت مطلقة فانه يجب على الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر قطعا لكن مثل ذلك لا يسمى قضاء لان القضاء انما يتحقق مع تعيين زمان الاداء كما بيناه مرارا ومتى تحلل الاجير مع تعيين الزمان استحق من المسمى بنسبة ما عمل كما في حالة الصد ويبقى المستاجر على ما كان عليه من وجوب الحج ان كان واجبا عليه ولو لم يتحلل الاجير واقام على احرامه حتى فات الحج تحلل بعمرة ولا يستحق الاجير بافعالها اجرة لانه لم يفعلها للمستاجر بل ليتحلل من احرامه **قوله** ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر ومنعه عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد (هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال العلامة في التذكرة انه موضع وفاق بين علمائنا ووجهه واضح فان غاية ما يستفاد من الاخبار وجوب الاستنابة في الحجتين مختلفتين مع العذر لا وجوب تقديم احدهما على الاخر ولا ينافي ذلك وجوب تقديم حج الاسلام على المنوب عنه او حج النذر على بعض الوجوه لان وجوب التقديم انما كان لتضيق احد الواجبين وعدم امكان الجمع بينهما في عام واحد لا لوجوب الترتيب بينهما وما قيل من ان الترتيب بين الحجتين لا يتحقق الا بتقديم المقدم منهما بكماله لا بعدم تاخره فجيد لو ثبت وجوب الترتيب لكنه غير ثابت بل منفي بالاصل وانما الواجب عدم تاخير الواجب الفوري عن اول وقت الامكان وهو يتحقق بالاتيان بالحجتين في العام الواحد كما هو واضح ولا يعتبر في صحة الحجتين في العام الواحد سبق احرام حج الاسلام لان الحجتين يقعان في ذلك العام ولو صد النائب في حج الاسلام او احصر في ذلك العام لم يكن مؤثرا في صحة حج النذر لان الدخول فيه وقع باذن الشارع والامتثال يقتضي الاجزاء **قوله** ويستحب ان يذكر النائب المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة (هذا مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف قال الشيخ في التهذيب هذا على جهة الافضل لانه من لم يفعل ذلك كانت حجته جائزة ثم استدل بما رواه عن مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن البزنطي قال سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يحج عن اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه **قوله** وان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه (هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ولم اقف على مستند واستدل عليه في المعتبر بانه مع الاعادة يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وكان مراده انه مع قصد الاعادة ابتداء يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وهو حسن وذكر الاصحاب انه يستحب للمستاجر ان يتم للاجير لو اعوزته الاجرة وهو كذلك لما فيه من المساعدة للمؤمن والرفق به والتعاون على البر والتقوى **قوله** وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر وان كانت مجزية (يدل على ذلك اخبار كثيرة منها قوله ع في صحيحة بريد بن معاوية العجلي في المخالف اذا استبصر بعد الحج قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي وفي حسنة عمر بن اذينة قد قضى فريضة الله والحج احب الي وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا **قوله** ويكره ان تنوب المراة اذا كانت صرورة (لورود النهي عن استنابتها في بعض الاخبار وبمنعها افتى الشيخ وابن البراج وحملت على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** الاولى اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة ومن الثلث اذا كانت ندبا (اما انصراف الاجرة مع عدم التعيين الى اجرة المثل فواضح لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من ياخذ اقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث واما خروج الواجب وهو حج الاسلام من الاصل والمندوب من الثلث فيدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وقد بينا فيما سبق ان الواجب الحج من الميقات الا مع ارادة خلافه ويعلم باللفظ الدال عليه او القرائن المفيدة له وفي خروج الحج المنذور من الاصل او الثلث قولان سيأتي الكلام فيهما **قوله** ويملك الاجير الاجرة بالعقد (اي يملكها ولا ريب في تحقق الملك بالعقد لان ذلك مقتضى صحة المعاوضة فلو كانت عينا فزادت بعد العقد ونمت فهما للاجير لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل كما في مطلق الاجارة وعلى هذا فليس للوصي التسليم قبله ولو سلم كان ضامنا الا مع الاذن من الموصي المستفاد من اللفظ او اطراد العادة لان ما جرت به العادة يكون كالمنطوق به ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة اليه ولم يدفعها الوصي فقد استقرب الشهيد في شرح جواز فسخه للضرر اللازم من اشتغال ذمته

استوجر عليه مع عدم تمكنه منه ويحتمل عدمه فينتظر وقت الامكان لان التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل ومثل هذا الضرر لم يثبت كونه مسوغا نعم لو علم عدم التمكن مط تعين القول بجواز الفسخ **قوله** فان خالف ما شرط قيل كان له اجرة المثل والوجه ان لا اجرة (القول بثبوت اجرة المثل مع المخالفة حكاه في المنتهى عن الشيخ ره وهو بعيد جدا بل الظاهر انه ره لا يقول بثبوتها في جميع الموارد فان من استوجر على الحج فاعتمر او على الاعتمار فحج لا يعقل استحقاقه بما فعله اجرة لانه متبرع محض وانما يتخيل ثبوتها مع المخالفة في وصف من اوصاف العمل الذي تعلقت به الاجارة كما اذا استاجر على الحج ماشيا فركب وعلى الاحرام من ميقات معين فاحرم من غيره مع ان المتجه مع صحة الفعل استحقاقه من الاجرة بنسبة ما عمل الى المسمى لا اجرة المثل لان ما استحق به الاجرة على هذا التقدير لم يتحقق به المخالفة وكيف كان فالاجود ما اطلقه المص من سقوط الاجرة مع المخالفة ثم ان كانت الاجارة فورية وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كان الفعل المنافي بر المستاجر عليه فاسدا لتوجه النهي اليه والا كان صحيحا ووقع عن المنوب عنه ولا يثبت به اجرة **قوله** الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرة فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرة وان علم ارادة التكرار حج عنه حتى استوفى الثلث من تركته (اما وجوب الاقتصار على المرة اذا لم يعلم منه ارادة التكرار فظ لتحقق الامتثال بذلك واما وجوب الحج عنه الى ان يستوفي الثلث اذا علم منه ارادة التكرار فلان الوصية لا تنفذ الا في الثلث اذا لم يجز الوارث ويؤيده رواية محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا الوجه والا اكتفي بالمرتين لتحقق التكرار بذلك كما تكفي المرة مع الاطلاق ولو كان في الحج الموصى به حج الاسلام لم يحتسب من الثلث بل يخرج من الاصل اولا ثم يكرر الحج بقدر الثلث **قوله** الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين فقصر جمع نصيب سنتين واستوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة (المراد انه اذا اوصى ان يحج عنه سنين متعددة وعين لكل سنة قدرا معينا اما مفصلا كمائة او مجملا كغلة بستان فقصر عن اجرة الحج جمع ما زاد على السنة ما يكمل به اجرة المثل لسنة ثم يضم الزائد الى ما بعده وهكذا وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان القدر المعين قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة ووجب صرفه فيما عينه الموصي بقدر الامكان ولا طريق الى اخراجه الا بجمعه على هذا الوجه فيتعين وبما رواه الكليني ره عن ابراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي محمد ع ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حجهم فكتب يجعل ثلث حجتين حجتين ان شاء الله وعن ابراهيم قال كتب اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تامرني في ذلك فكتب يجعل حجتين حجة ان الله تع عالم بذلك وفي الروايتين ضعف من حيث السند اما الوجه الاول فلا باس به وان امكن المناقشة فيه بان انتقال القدر المعين بالوصية انما يتحقق مع امكان صرفه فيها ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك هنا لتعذر صرف القدر الموصى به في الوجه وفي هذه المسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخ من قرب والقول في اعتبار الحج من البلد او من الميقات كما مر **قوله** الرابعة لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدون جاز ان يقتطع قدر اجرة الحج فيستاجر به لانه خارج عن ملك الورثة (الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم واعتبر المص وغيره في جواز الاخراج علم المستودع ان الورثة لا يؤدون والا وجب استيذانهم وهو جيد لان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير في جهات القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق واعتبر في التذكرة مع ذلك امن الضرر فلو خاف على نفسه او ماله لم يجز له ذلك وهو حسن واعتبر ايضا عدم التمكن من الحاكم واثبات الحق عنده والا وجب استيذانه وحكى الشهيد في اللمعة قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مط واستبعده وذكر الشارح ان وجه البعد اطلاق النص الوارد بذلك وهو غير جيد فان الرواية انما تضمنت امر الصادق عليه السلام لبريد بالحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة ولا ريب ان استيذان الحاكم مع امكانه اولى اما مع التعذر فلا يبعد سقوطه حذرا من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته ومورد الرواية الوديعة والحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب والدين ويقوى اعتبار استيذان الحاكم في الدين فانه انما يتعين بقبض المالك او ما في معناه ومقتضى الرواية ان المستودع يحج لكن جواز الاستيجار ربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير ابصر بذلك من الودعي وصرح الشارح بان اخراج الحج واجب على المستودع لظاهر الامر فلو دفعه الى الوارث اختيارا ضمن ان لم يتفق منه الاداء وهو حسن وهل يتعدى الحكم الى غير حجة الاسلام من الحقوق المالية كالدين والزكوة والخمس قيل نعم لاشتراك الجميع في المعنى المجوز وقيل لا اقتصارا في الرواية المخالفة للاصل على موردها والجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الاداء في الجميع حسن ان شاء الله تعالى **فرع** لو تعدد من عنده الوديعة وعلموا بالحق جاز لكل منهم الاخراج على الوجه المقدم بل وجب كفاية ولو تنازعوا الاجرة جاز ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين على العالم ولو حجوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق فان احرموا دفعة وقع الجميع عن المنوب عنه قيل ويسقط من وديعة كل واحد ما يخصه من الاجرة الموزعة ويغرم الباقي ولو انتفى العلم فلا ضمان مع الاجتهاد ولو حصل العلم بعد الاحرام تحللوا ولعلها

سبق ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع بطلا (لاريب في البطلان مع اقتران العقدين وزمان الايقاع لما تقدم من امتناع
النيابة عن شخصين في عام واحد واستحالة الترجيح من غير مرجح ولو اختلف زمان الايقاع صح العقدان الا مع فورية وجوب الحج المتاخر و
امكان استنابة من ياتي به في ذلك العام فيبطل العقد المتاخر ولو اقترن العقدان مع اطلاق زمن الايقاع يحتمل البطلان لاقتضاء كل واحد
التعجيل فيقع التنافي كما لو عينا الزمان والاصح الصحة مع تعذر التعجيل لان المبادرة انما تجب بحسب الامكان وعلى هذا فيحتمل تخيير الاجير في
البداة بايهما شاء لاستحالة الترجيح من غير مرجح والقرعة لانها لكل امر مشكل **قوله** واذا احصر تحلل بالهدي ولا قضاء عليه (اما تحلل
المحصر بالهدي فلا ريب فيه لعموم قوله تع فان احصرتم فما استيسر من الهدي واما سقوط القضاء عنه فجيد مع تعيين الزمان لان العقد يتناول
ايقاع الحج في زمان معين ولم يتناول غيره اما لو كانت مطلقة فانه يجب على الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر قطعا لكن مثل
ذلك لا يسمى قضاء لان القضاء انما يتحقق مع تعيين زمان الاداء كما بيناه مرارا ومتى تحلل الاجير مع تعيين الزمان استحق من المسمى بنسبة ما
عمل كما في حالة الصد ويبقى المستاجر على ما كان عليه من وجوب الحج ان كان واجبا عليه ولو لم يتحلل الاجير واقام على احرامه حتى فات الحج تحلل بالعمرة
ولا يستحق الاجير بافعالها اجرة لانه لم يفعلها للمستاجر بل ليتحلل من احرامه **قوله** ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر ومنعه
عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظاهر العلامة في التذكرة انه موضع وفاق بين علمائنا ووجهه
واضح فان غاية ما يستفاد من الاخبار وجوب الاستنابة في الحجين المختلفين مع العذر لا وجوب تقديم احدهما على الاخر ولا ينافي ذلك وجوب
تقديم حج الاسلام على المنوب عنه وحج النذر على بعض الوجوه لان وجوب التقديم انما كان ليتمكن من الواجبين وعدم امكان الجمع بينهما في عام واحد
لا لوجوب الترتيب بينهما وما قيل من ان الترتيب بين الحجين لا يتحقق الا بتقديم المقدم منهما بكماله لا بعدم تاخره فجيد لو ثبت وجوب الترتيب
لكنه غير ثابت بل منفي بالاصل وانما الواجب عدم تاخير الواجب الفوري عن اول وقت الامكان وهو يتحقق بالاتيان بالحجين في العام الواحد كما
هو واضح ولا يعتبر في صحة الحجين في العام الواحد سبق احرام حج الاسلام لان الحجين يقعان في ذلك العام ولو صد النائب في حج الاسلام او احصر في ذلك
العام لم يكن مؤثرا في صحة حج النذر لان الدخول فيه وقع باذن الشارع والامتثال يقتضي الاجزاء **قوله** ويستحب ان يذكر النائب المنوب عنه باسمه في
المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة (هذا مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف قال الشيخ في التهذيب وهذا على جهة
الافضل لان من لم يفعل ذلك كانت حجته جائزة ثم استدل بما رواه عن مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع في الرجل يحج عن الانسان يذكره
في جميع المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها ويدل عليه ايض ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن البزنطي قال سال رجل ابا الحسن ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل يحج عن اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب
او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه **قوله** وان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه (هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
ولم اقف على مستند واستدل عليه في المعتبر بانه مع الاعادة يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وكان مراده انه مع قصد الاعادة ابتداء يكون قصده با
لنيابة القربة لا العوض وهو حسن وذكر الاصحاب انه يستحب للمستاجر ان يتم للاجير لو اعوزته الاجرة وهو كذلك لما فيه من المساعدة للمؤمن والرفق
به والتعاون على البر والتقوى **قوله** وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر وان كانت مجزية (يدل على ذلك اخبار كثيرة منها قوله ع في صحيحة
بريد بن معاوية العجلي في المخالف اذا استبصر بعد الحج قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي وفي حسنة عمر بن اذينة قد قضى فريضة الله والحج احب الي وقد
تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا **قوله** ويكره ان تنوب المراة اذا كانت صرورة (لورود النهي عن استنابتها في بعض الاخبار وبمضمونها
افتى الشيخ وابن البراج وحملت على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** الاولى اذا اوصى ان
يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة ومن الثلث اذا كانت ندبا (اما انصراف الاجرة مع عدم
التعيين الى اجرة المثل فواضح لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل
ولو وجد من ياخذ اقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليها احتياطا للوارث واما خروج الواجب وهو حج الاسلام من الاصل والمندوب من
الثلث فيدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة
فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وقد بينا فيما سبق ان الواجب الحج من الميقات الا مع ارادة خلافه ويعلم باللفظ الدال عليه او القرائن
المفيدة له وفي خروج الحج المندوب من الاصل او الثلث قولان ياتي الكلام فيهما **قوله** ويستحقها الاجير بالعقد (اي يملكها ولا ريب في تحقق
الملك بالعقد لان ذلك مقتضى صحة المعاوضة فلو كانت عينا فزادت بعد العقد ونمت فهما للاجير لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل كما هو مطلق الاجا
وعلى هذا فليس للوصي التسليم قبله ولو سلم كان ضامنا الا مع الاذن من الموصي المستفاد من اللفظ او اطراد العادة لان ما جرت به العادة يكون كا
المنطوق به ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة اليه ولم يدفعها الوصي فقد استقرب الشهيد في س جواز فسخه للضرر اللازم من اشتغال ذمته بما

استوجر عليه مع عدم تمكنه منه ويحتمل عدمه فينتظر وقت الامكان لان التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل ومثل هذا الضرر لم
يثبت كونه مسوغا نعم لو علم عدم التمكن مط تعين القول بجواز الفسخ **قوله** فان خالف ما شرط قيل كان له اجرة المثل والوجه ان لا اجرة (القول
بثبوت اجرة المثل مع المخالفة حكاه في المنتهى عن الشيخ ره وهو بعيد جدا بل الظاهر انه ره لا يقول بثبوتها في جميع الموارد فان من استوجر على الحج فاعتمر
او على الاعتمار فحج لا يعقل استحقاقه عما فعله اجرة لانه متبرع محض وانما يتخيل ثبوتها مع المخالفة في وصف من اوصاف العمل الذي تعلقت به
الاجارة كما اذا استاجر على الحج ماشيا فركب او على الاحرام من ميقات معين فاحرم من غيره مع ان المتجه مع صحة الفعل استحقاقه من الاجرة بنسبة
ما عمل الى المسمى لا اجرة المثل الا ان ما استحق به الاجرة على هذا التقدير لم يتحقق به المخالفة وكيف كان فلا جودة ما اطلقه المص من سقوط الاجرة مع
المخالفة ثم ان كانت الاجارة فورية وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كان الفعل المنافي بر المستاجر عليه فاسدا لتوجه النهي اليه
والا كان صحيحا ووقع عن المنوب عنه ولا يثبت به اجرة **قوله** الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرة فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر
على المرة وان علم ارادة التكرار حج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته (اما وجوب الاقتصار على المرة اذا لم يعلم منه ارادة التكرار فظ لتحقق
الامتثال بذلك واما وجوب الحج عنه الى ان يستوفي الثلث اذا علم منه ارادة التكرار ~~اذا علم منه ارادة التكرار~~ فلان الوصية لا تنفذ الا في الثلث
اذا لم يجز الوارث ويؤيده رواية محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء
ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم عنه ارادة التكرار على هذا الوجه والا اكتفى بالمرتين لتحقق التكرار بذلك كما تكتفي المرة مع الاطلاق ولو كان في الحج
الموصى به حج الاسلام لم يحتسب من الثلث بل يخرج من الاصل اولا ثم يكمل الحج بقدر الثلث **قوله** الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر
معين فقصر جمع نصيب سنتين واستوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة (المراد انه اذا اوصى ان يحج عنه سنين متعددة
وعين لكل سنة قدرا معينا اما مفصلا كمائة او مجملا كغلة بستان فقصر عن اجرة الحج جمع ما زاد على السنة ما يكمل به اجرة المثل لسنة ثم يضم الزائد
الى ما بعده وهكذا وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان القدر المعين قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة ووجب صرفه فيما
عينه الموصي بقدر الامكان ولا طريق الى اخراجه الا بجمعه على هذا الوجه فيتعين وبما رواه الكليني ره عن ابراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي
محمد ع ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعفت
المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذا اوصى عدة من مواليك في حجهم فكتب يجعل ثلاث حجج حجتين ان شاء الله وعن ابراهيم قال كتب
اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تامرني في ذلك فكتب يجعل حجتين حجة ان الله تع
عالم بذلك وفي الروايتين ضعف من حيث السند اما الوجه الاول فلا باس به وان امكن المناقشة فيه بان انتقال القدر المعين بالوصية انما
يتحقق مع امكان صرفه فيها ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك
هنا لتعذر صرف القدر الموصى به والمسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخ من قرب القول في اعتبار الحج من البلد او من في الوجه
الميقات كما مر **قوله** الرابعة لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدون جاز ان يقتطع قدر
اجرة الحج فيستاجر به لانه خارج عن ملك الورثة (الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم واعتبر المص وغيره في جواز الاخراج علم
المستودع ان الورثة لا يؤدون والا وجب استيذانهم وهو جيد لان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير في جهات
القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق واعتبر في التذكرة مع ذلك
امن الضرر فلو خاف على نفسه او ماله لم يجز له ذلك وهو حسن واعتبر ايض عدم التمكن من الحاكم واثبات الحق عنده والا وجب استيذانه وحكى الشهيد في
اللمعة قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مط واستبعده وذكر الشارح ان وجه البعد اطلاق النص الوارد بذلك وهو غير جيد فان الرواية انما
تضمنت امر الصادق عليه السلام لبريد في الحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة ولا ريب ان استيذان الحاكم مع امكانه اولى اما مع التعذر فلا
ريب في سقوطه حذرا من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته ومورد الرواية الوديعة والحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب و
الدين ويقوى اعتبار استيذان الحاكم في الدين فانه انما يتعين بقبض المالك او ما في معناه ومقتضى الرواية ان المستودع يحج لكن جواز الاستيجار ربما
كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب بذلك من الودعي وصرح الشارح بان اخراج الحج واجب على المستودع لظاهر الامر فلو دفعه الى الوارث اختيارا
ضمن ان لم يتفق منه الاداء وهو حسن وهل يتعدى الحكم الى غير حجة الاسلام من الحقوق المالية كالدين والزكوة والخمس قيل نعم لاشتراك الجميع في المعنى
المجوز وقيل لا اقتصارا بالرواية المخالفة للاصل على موردها والجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الاداء في الجميع حسن ان شاء الله تع **تفريع** لو
تعدد من عنده الوديعة وعلموا بالحق جاز لكل منهم الاخراج على الوجه المتقدم بل وجب كفاية ولو تنازعوا الاجرة جاز ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين
على العالم ولو حجوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق فان احرموا دفعة وقع الجميع عن المنوب عنه قيل ويسقط من
وديعة كل واحد ما يخصه من الاجرة الموزعة ويغرم الباقي ولو انتفى العلم فلا ضمان مع الاجتهاد ولو حصل العلم بعد الاحرام تحللوا والعدا

بالقرعة **قوله** الخامسة اذا عقد الاحرام عن المستأجر عنه ثم نقل النية الى نفسه لم يصح فاذا اكمل الحجة وقعت عن المستأجر عنه ويستحق الاجرة ويظهر لي انها لا تجزي عن احدهما) اما عدم جواز نقل النية الى نفسه فوفق الشارح في الشرح انه لا نزاع فيه لان الاحرام قد انعقد عن المستأجر فلا يزول الا بمحلل والاصح ما اختاره المص من عدم اجزاء الحج مع النقل عن احدهما اما عن النائب فلعدم صحة النقل اتفاقا واما عن المنوب عنه فلانتفاء النية في باقي الافعال والقول بوقوعه للشيخ ره واختاره المص في المعتبر واستدل عليه بان ما فعله وقع عن المستأجر فلا يصح العدول بها بعد ايقاعها وبان افعال الحج استحقت لغيره فلا يصح نقلها واذا لم يصح النقل فقد تمت الحجة لمن بدأ بالنية له واستحق الاجير الاجرة لقيامه بما اشترط عليه ويتوجه عليه ما ذكرناه قال الشهيد في الشرح ويمكن ان يحتج للشيخ برواية ابن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هي عن صاحب المال قاله ره فانه اذا كان يجزي عن المنوب لا مع نية الاحرام فلان يجزي بنيته اولى واقول ان هذه الرواية ضعيفة باشتراك ابن ابي حمزة بين الثقة والضعيف وفي بعض رواها علي بن ابي حمزة عن الحسين عن ابي عبدالله ع والحسين مشترك بين جماعة ايض ومع ذلك فهي رواية شاذة متروكة الظ فلا يمكن التعلق بها في اثبات هذا الحكم **قوله** السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعين المبلغ فان كان بقدر ثلث التركة او اقل صح واجبا كان او مندوبا وان كان ازيد وكان واجبا ولم تجز الورثة كانت اجرة المثل من اصل المال والزايد من الثلث وان كان ندبا حج عنه من بلده ان احتمل الثلث وان قصر عنه حج عنه من بعض الطريق) من اوصى بالحج فاما ان يعين الاجير والاجرة معا او لا يعينهما او يعين الاجير دون الاجرة او بالعكس ثم اما ان يكون الحج واجبا او مندوبا فالصور ثمان الاولى ان يعين الاجير والاجرة معا ويكون الحج واجبا ويجب اتباع ما عينه الموصي ثم ان كانت الاجرة المعينة مقدار اجرة المثل او اقل نفذت من الاصل وان زادت كانت اجرة المثل من الاصل والزيادة من الثلث ان لم تجز الورثة ولو امتنع الموصى له من الحج بطلت الوصية واستؤجر غيره باقل ما يوجد من يحج به عنه الثانية الصورة بحالها والحج مندوب ويجب اخراج الوصية من الثلث الا مع الاجازة فتنفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له من الحج فالظ سقوطها لان الوصية انما تعلقت بذلك المعين فلا يتناول غيره نعم لو علم تعلق غرض الموصي بالحج مط وجب اخراجه لان الوصية على هذا التقدير يكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر الثالثة ان يعين الاجير خاصة والحج واجب فيجب استيجاره باقل اجرة يوجد من يحج بها عنه واحتمل الشهيد في س وجوب اعطائه اجرة مثله ان اتسع الثلث وهو حسن بل لا يبعد وجوب اجابته الى ما طلب مط مع اتساع الثلث تنفيذا للوصية بحسب الامكان ويكون الزايد عن الاقل محسوبا من الثلث الا مع الاجازة ولو امتنع الموصى له من الحج وجب استيجار غيره مهما امكن الرابعة الصورة بحالها والحج مندوب والكلام فيه كما سبق من احتساب الاجرة كلها من الثلث ولو امتنع الموصى له من القبول سقطت الوصية الا اذا علم تعلق غرض الموصي بالحج مط كما بيناه الخامسة ان تعين الاجرة خاصة والحج واجب فان كانت مساوية لاجرة المثل صرفها الوارث الى من شاء ممن يقوم بالحج وكذا ان نقص وان كان ازيد كان ما بازاء اجرة المثل من الاصل والزايد من الثلث السادسة الصورة بحالها والحج مندوب وحكمها معلوم مما سبق من احتساب الاجرة كلها من الثلث الا مع الاجازة السابعة ان لا يعين الاجير ولا الاجرة والحج واجب فالواجب الحج عنه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه الثامنة الصورة بحالها والحج مندوب والاجرة هنا من الثلث الا مع الاجازة كما تقدم والحج في جميع هذه الصور من الميقات الا ان ينص الموصي على ارادة الحج من البلد او تدل القرائن عليه كما هو المتعارف الان ومن هنا يظهر عدم المنافاة بين حكم المص بالحج من البلد مع الوصية والاكتفاء بقضائه بدونها من اقرب الاماكن ومع الوصية لا فرق بين الحج المندوب والواجب لو قصر المال عن الحج من البلد حج بحسب الممكن ولا يتعين الميقات وقد تقدم ما يعلم منه هذه الاحكام **قوله** وان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه اجير اصلا صرف في وجوه البر وقيل يعود ميراثا) ما اختاره المص ره من صرفه في وجوه البر هو المشهور بين الاصحاب وبه قطع في المنتهى واستدل عليه بان هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصية النافذة ولا يمكن صرفه في الطاعة التي عينها الموصي فيصرف الى غيرها من الطاعات لدخولها في الوصية ضمنا ويتوجه عليه اولا منع خروجه عن ملك الوارث بالوصية لان ذلك انما يتحقق مع امكان صرفه فيها والمفروض امتناعه ومتى ثبت الامتناع المذكور كشف عن عدم خروجه عن ملك الوارث وثانيا ان الوصية انما تعلقت بطاعة مخصوصة وقد تعذرت وغيرها لم يدل عليه لفظ الموصي نطقا ولا فحوى فلا معنى لوجوب صرف الوصية اليه وقوله ان غيرها من الطاعات داخل في الوصية ضمنا غير واضح لما بيناه مرارا من ان الموجود في ضمن المقيد حصة من المطلق مقومة له ومنعدمة بانعدامه لا نفس الماهية المطلقة ومن هنا يظهر قوة القول بعوده ميراثا وفصل المحقق الشيخ علي ره في هذه المسئلة فقال ان كان قصوره حصل ابتداء بحيث لم يمكن صرفه في الحج في وقت ما كان ميراثا وان كان ممكنا ثم طرأ القصور بعد ذلك لطرو زيادة الاجرة ونحوه فانه لا يعود ميراثا لصحة الوصية ابتداء فخرج بالموت عن الوارث فلا يعود اليه الا بدليل فلم يثبت غاية الامر انه قد تعذر صرفه في الوجه المعين فيصرف في وجوه البر كما في المجهول المالك واستوجهه الشارح قده ولعل الحكم بعوده ميراثا مطلقا اقرب ولو امكن استنماء المال بالتجارة وصرفه في الحج بعد مدة لم يبعد جوازه **قوله** السابعة اذا اوصى في حج وغيره قدم الواجب فان كان الكل واجبا وقصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص) المراد بالواجب هنا المالي كالحج والزكوة والكفارة وسائر الديون ولا ريب في تقديمه على الوصايا المتبرع بها لخروجه من الاصل ولو اوصى بالحج وغيره من الواجبات المالية فالمشهور بين الاصحاب قسمة التركة على الجميع بالحصص لانها ديون لزمت الذمة وليس احدها اولى فوجب قسمة التركة بينها وما حكى العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا من تقديم الحج لاولويته وهو ضعيف **قوله** الثامنة من عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد

الاستقرار اخرجت حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث ولو ضاق المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها ويستحب ان يحج عنه النذر ومنهم من سوى بين المنذورة وحجة الاسلام في الاخراج من الاصل والقسمة مع قصور التركة وهو اشبه وفي الرواية اذا نذر ان يحج رجلا ومات وعليه حجة الاسلام اخرجت حجة الاسلام من الاصل وما نذره من الثلث والوجه التسوية لانهما دين) اما وجوب اخراج حج الاسلام من الاصل فهو موضع نص ووفاق واما المنذورة في حج النذر فذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس والمص ومن تأخر عنه الى وجوب اخراجها من الاصل ايضا كحج الاسلام لما اشار اليه المص من تساويهما في كونهما دينا وهو انما يتم بعد قيام الدليل على وجوب قضائهما من التركة ولم نقف في ذلك على رواية سوى رواية ضريس التي اوردها المص ره وقد بينا فيما سبق ان الحج ليس واجبا ماليا بل هو واجب بدني وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حج الاسلام بالنصوص الصحيحة المستفيضة والحاق حج النذر به يتوقف على الدليل وقال الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب يجب اخراج المنذورة من الثلث واحتج عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام مما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه واجاب عنها في المختلف بالحمل على من نذر في مرض الموت وهو يتوقف على وجود المعارض نعم يمكن المناقشة في هذا الاستدلال بان مورد الرواية خلاف محل النزاع لان موردها من نذر ان يحج رجلا ان يبذل له مالا ليحج به وهو خلاف نذر الحج ولعل ذلك هو السر في ايراد المص الرواية بعد حكاية القولين من دون ان يجعلها سندا لاحدهما ومقتضى الرواية ان المال اذا ضاق الا عن حجة الاسلام يقتصر عليه وبه جزم في المنتهى وهو كذلك لوجوب تقديمها على المنوب عنه ولان وجوب اخراجها بعد الموت قطعي وفي وجوب اخراج المنذورة ما سبق من الاشكال وما ذكره المص من قسمة التركة بينهما مع القصور مشكل لان التركة اذا كانت قاصرة عن اجرة المثل الحجتين كانت القسمة مقتضية لعدم الاتيان بواحدة منهما الا ان يتفق من يحج بدون اجرة المثل والمتجه وجوب تقديم حج الاسلام مع القصور كما بيناه وقال الشيخ في التهذيب قوله فليحج عنه وليه ما نذر على جهة التطوع والاستحباب دون الفرض والايجاب واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله ع رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هو واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه والكلام في هذه الرواية كما سبق في الرواية الاولى من ان موردها خلاف محل النزاع وقد ظهر من ذلك ان الحكم بوجوب قضاء النذر من اصله مشكل جدا فان تحقق اجماعا فلا ينبغي المصير الى ما ذكره الشيخ من خروجه من الثلث اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق **قوله** المقدمة الثالثة في اقسام الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد) هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبدالله ع يقول الحج ثلثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله ص والفضل فيها ولا نأمر الناس الا بها وعن منصور الصيقل قال قال ابو عبدالله ع الحج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدي وحاج مفرد للحج قال في المعتبر ويدل على الحصر ان العمرة اما ان يتقدم على الحج مع اتفاق شروط التمتع او يبدأ بالحج والاول تمتع والثاني افراد ثم ان الافراد اما ان ينضم اليه سياق او لا يضم والاول قران والثاني افراد هذا كلامه ره ولا يخلو من تسامح فان الدليل على الحصر في الحقيقة على النصوص المتضمنة لهذا التقسيم لا نفس التقسيم ووجه التسمية اما في الافراد فلانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها واما القران فلاقتران الاحرام بسياق الهدي واما التمتع فهو لغة التلذذ والانتفاع وانما سمي هذا النوع بذلك لما يتخلل بين حجه وعمرته من التحلل المقتضي لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام قبله مع الارتباط بينهما وكونهما كالشيء الواحد فيكون التمتع الواقع بينهما كانه حاصل في اثناء الحج او لانه يربح ميقاتا لانه لو احرم بالحج من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج الى ادنى الحل فيحرم بالعمرة عنه واذا تمتع استغنى عن الخروج لانه يحرم بالحج من جوف مكة قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ومعنى التمتع بها الى الحج الانتفاع بثوابها والتقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع بالحج الى وقت الحج فيجتمع حينئذ التقربان او المنتفع بها اذا فرغ منها باستباحة ما كان محرما الى وقت التلبس بالحج فالباء سببية وهذان المعنيان ذكرهما الزمخشري في الكشاف والنيسابوري في تفسيره وقيل ان المعنى فمن انتفع بسبب العمرة قاصدا الى الحج فعليه ما تيسر له من الهدي **قوله** اما التمتع فصورته ان يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها ثم يدخل مكة فيطوف سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا ويقصر ثم ينشئ احراما اخر للحج من مكة يوم التروية على الافضل والا بقدر ما يعلم انه يدرك الوقوف ثم ياتي عرفات فيقف بها الى الغروب ثم يفيض الى المشعر فيقف به بعد طلوع الفجر ثم يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر ويذبح هديه ويرمي جمرة العقبة ثم ان شاء اتى مكة ليومه او لغده فطاف طواف الحج وصلى ركعتيه وسعى سعيه وطاف طواف النساء وصلى ركعتيه ثم عاد الى منى ليرمي ما تخلف عليه من الجمار وان شاء اقام بمنى حتى يرمي جماره الثلث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر ثم ينفر بعد الزوال وان اقام الى النفر الثاني جاز ايض وعاد الى مكة للطوافين والسعي) هذه الصورة متفق عليها بين الاصحاب في الجملة وكان ينبغي ان يذكر المبيت ليلة العاشر بالمشعر فانه واجب وكذا الاكل من الهدي فانه واجب عند المص وتقييد النفر في الاول بمن اتقى الصيد والنساء وانما ترك ذلك اعتمادا على ما سيجيء من التفصيل لكن حكمه ره بجواز الاقامة بمنى ايام التشريق قبل الطوافين والسعي مناف لما سيذكره في

محله من عدم جواز تاخيره ذلك من غد يوم النحر وكانه رجوع عن الفتوى ويمكن الجمع بين الكلامين بحمل الجواز هنا على معنى الاجزاء وهو لا ينافي
حصول الاثم بالتاخير وهو مقطوع بفساده والاصح ما اختاره المص هنا من جواز تاخير ذلك الى انقضاء ايام التشريق للاخبار الكثيرة الدالة عليه و
سيجيء الكلام في ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله** وهذا القسم فرض من كان بين منزله وبين مكة اثنى عشر ميلا فما زاد من كل جانب وقيل ثمانية
واربعون ميلا) اجمع علماؤنا كافة على ان فرض من نأى عن مكة التمتع لا يجوز لهم غيره الا مع الضرورة قاله في التذكرة وقال في المنتهى قال
علماؤنا اجمع فرض الله على المكلفين ممن نأى عن المسجد الحرام وليس من حاضريه التمتع مع الاختيار لا يجزيهم غيره وهو مذهب فقهاء اهل البيت ع
قال واطبق الجمهور كافة على جواز النسك باي الانواع الثلثة شاء وانما اختلفوا في الافضل والاصل في وجوب التمتع على النائي قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والظاهر عود الاشارة الى جميع ما تقدم وحكى المص في
المعتبر عن بعض فضلاء العربية انهم قالوا تقديره ذلك التمتع وهو جيد لما نص عليه اهل العربية من ان ذلك للبعيد واما الاخبار الواردة
بذلك فمستفيضة جدا بل يكاد ان يبلغ التواتر فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الباقر عليهما السلام
عن ابائه ع قال لما فرغ رسول الله ص من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل ع عند فراغه من السعي وهو على المروة فقال ان الله يامرك ان تامر الناس ان
يحلوا الا من ساق الهدي فاقبل رسول الله ص على الناس بوجهه فقال يا ايها الناس هذا جبرئيل واشار بيده الى خلفه يامرني عن الله عز وجل ان امر الناس
ان يحلوا الا من ساق الهدي فامرهم بما امر الله به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله ص نخرج الى منى ورؤسنا تقطر من النساء وقال اخرون يامرنا بشيء ويصنع
هو غيره فقال يا ايها الناس لو استقبلت من امري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس ولكني سقت الهدي ولا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله
فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه سراقة بن مالك بن خثعم المدلجي فقال يا رسول الله ص هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد الى يوم
القيمة فشبك بين اصابعه وانزل الله في ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال دخلت العمرة
في الحج الى يوم القيمة لان الله تعالى يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فليس لاحد الا ان يتمتع لان الله تعالى انزل ذلك في كتابه وجرت به السنة
من رسول الله ص وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من حج فليتمتع انا لا نعدل بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبيه انا نعرف ذلك فاعلم ان للاصحاب
في حد البعد المقتضي لتعين التمتع قولين احدهما انه البعد عن مكة باثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب ذهب اليه الشيخ في ط وابن ادريس والمص في هذا
الكتاب مع انه رجع عنه في المعتبر وقال انه قول نادر لا عبرة به والثاني انه البعد عن مكة بثمانية واربعين ميلا ذهب اليه الشيخ في التهذيب والنهاية
وابنا بابويه واكثر الاصحاب لكن مقتضى كلام الشيخ ره ان البعد انما يتحقق بالزيادة عن الثمانية واربعين والامر في ذلك هين لان الحصول على راس
المسافة المذكورة من غير زيادة ولا نقصان نادر وهذا القول هو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت لابي جعفر قول الله
عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق
وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وذكر في القاموس ان عسفان كعثمان موضع
على مرحلتين من مكة وذات عرق موضع بالبادية ميقات العراقيين ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان
بن خالد وابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال في المعتبر ومعلوم ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا قلت ذكر في القاموس ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف ككتف
موضع قرب التنعيم وفي الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وقد ذكر العلامة في موضع من التذكرة ان اقرب
المواقيت الى مكة ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وقال في موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان
قاصدتان ولم نقف للشيخ ره في اعتبار الاثني عشر ميلا على مستند وقد اعترف بذلك المص في المعتبر والشهيد في س وقال في المختلف وكان الشيخ نظر
الى توزيع الثمانية والاربعين من الاربع جوانب فكان قسط كل جانب ما ذكرناه وليس بجيد لان دخول ذات عرق وعسفان في حاضري مكة
ينافي ذلك وبالجملة فرواية زرارة صحيحة السند واضحة الدلالة وليس لها معارض يعتد به فيتعين العمل بها نعم روى الكليني في الحسن عن حريز عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا خلفها
وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهها ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة بالحمل على
ان من بعد ثمانية عشر ميلا كان مخيرا بين الافراد والتمتع ومن بعد بالثمانية والاربعين تعين عليه التمتع والله اعلم **قوله** فان عدل هؤلاء
الى القران او الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز ويجوز مع الاضطرار) اما عدم جواز العدول لهؤلاء الى القران او الافراد في حجة الاسلام مع الاختيار
فقال المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه قول علمائنا اجمع لان فرضهم التمتع على ما بيناه فيما سبق فيجب ان لا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم
واما جوازه مع الاضطرار كضيق الوقت عن الاتيان بافعال العمرة قبل الوقوف وحصول الحيض المانع من ذلك فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات

فيجعلها

فيجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة واعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار والمص في المعتبر
والعلامة في جملة من كتبه والش في س صرحوا بان من اراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الانواع الثلثة لكن التمتع افضل ويدل على ذلك روايات كثيرة
منها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال المتعة والله افضل وبها نزل القران وجرت السنة وصحيحة ابي ايوب ابرهيم بن عيسى قال سالت ابا عبد الله ع اي
انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله ص يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس وصحيحة عبد الله بن
سنان قال قلت لابي عبد الله ع اني قرنت العام وسقت الهدي فقال ولم فعلت ذلك التمتع والله افضل ولا تعودن وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر
قال سالت ابا جعفر ع في السنة التي حج فيها وذلك سنة اثنتي عشرة ومائتين فقلت جعلت فداك باي شيء دخلت مكة مفردا او متمتعا فقال متمتعا
فقلت له ايما افضل التمتع بالعمرة الى الحج افضل او من افرد وساق الهدي فقال كان ابو جعفر ع يقول التمتع بالعمرة الى الحج افضل من المفرد والسائق للهدي
وكان يقول ليس يدخل الحاج بشيء افضل من المتعة وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ونحن بالمدينة اني اعتمرت عمرة في رجب وانا اريد الحج
فاسوق الهدي او افرد او اتمتع فقال في كل فضل وكل حسن قلت واي ذلك فقال ان عليا ع كان يقول لكل شهر عمرة تمتع فهو والله افضل ورواية عبد
الملك بن عمرو انه سال ابا عبد الله ع عن التمتع فقال تمتع قال فقضى انه افرد الحج في ذلك العام او بعده فقلت اصلحك الله سالتك فامرتني بالتمتع واراك
قد افردت الحج فقال اما والله ان الفضل لفي الذي امرتك به ولكني ضعيف فيشق علي طوافان بين الصفا والمروة فلذلك افردت والاخبار الواردة
بذلك اكثر من ان تحصى **قوله** وشروطه اربعة النية) صرح المص في المعتبر بان المراد بالنية هنا نية احرام العمرة وهو جيد الا انه سيأتي في باب الاحرام
التصريح بوجوبها وهو مغن عن ذكرها هنا وذكر الش في س ان الاحسن ان المراد بهذه النية نية الحج بجملته ونقل عن سلار التصريح بذلك ومقتضاه
انه يجب الجمع بين هذه النية وبين نية كل فعل من افعال الحج على حدة وهو غير واضح والاخبار خالية من ذلك كله وقد بينا الوجه في ذلك مرارا **قوله**
ووقوعه في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل وعشرة من ذي الحجة وقيل وتسعة من ذي الحجة وقيل والى طلوع الفجر من يوم النحر وضابط
ما وقت الانشاء ما يعلم انه يدرك المناسك) اختلف الاصحاب وغيرهم في اشهر الحج فقال الشيخ في النهاية هي شوال وذو القعدة وذو الحجة وبه
قال ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال المرتضى وسلار وابن ابي عقيل شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال الشيخ في
الجمل وابن البراج وتسعة من ذي الحجة وقال الشيخ في ط و ف الى طلوع الفجر من يوم النحر وقال ابن ادريس الى طلوع الشمس من يوم النحر قال العلامة
في المنتهى وليس يتعلق بهذا الاختلاف حكم وقال في المختلف التحقيق ان هذا نزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال
ذي الحجة من اشهره لما ياتي من فوات الحج دونه على ما ياتي تحقيقه وان ارادوا بها ما يقع فيه افعال الحج فهي ثلثة كملا لان باقي المناسك يقع
في كمال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي وهو حسن اذ لا خلاف في فوات وقت الانشاء بعدم التمكن من ادراك المشعر قبل زوال يوم النحر كما انه
لا خلاف في وقوع بعض افعال الحج كالطوافين والسعي والرمي في ذي الحجة باسره وقد ظهر من ذلك ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه حكم وان النزاع
في هذه المسألة يرجع الى تفسير هذا اللفظ وهو اشهر الحج والظاهر اطلاقها على مجموع الثلثة حقيقة لانها اقل الجمع ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو
القعدة وذو الحجة ونحوه روى زرارة في الحسن عن الباقر ع اذا تقرر ذلك فنقول انه يعتبر في الحج وقوع افعاله في هذه الاشهر اجماعا لقوله تعالى
الحج اشهر معلومات وتقديره وقت الحج او اشهر الحج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا كان هذا الزمان وقت الحج لم يجز تقديمه
عليه كما لا يجوز تاخيره عنه ويدل عليه روايات منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس
لاحد ان يحرم بالحج فيما سواهن **قوله** وان ياتي بالحج والعمرة في سنة واحدة) هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه التاسي وقوله
دخلت العمرة في الحج فكما يعتبر وقوع افعال الحج كلها في العام الواحد فكذا العمرة ولو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل لم يجز
التمتع بها واحتمل في س الاجزاء ثم قال ولو قلنا انه صار معتمرا بمفردة بعد خروج اشهر الحج ولما يحل لم يجز وهو جيد **قوله** وان يحرم بالحج له من
بطن مكة وافضله المسجد وافضله المقام) المراد ببطن مكة ما دخل عن شيء من بنائها وقد اجمع العلماء كافة على ان ميقات حج التمتع مكة و
يدل عليه روايات منها صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان
شئت من الطريق وافضل مكة المسجد اتفاقا وافضل المسجد مقام ابرهيم ع او الحجر كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار اذا كان يوم التروية ان شاء الله
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس
فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج **قوله** ولو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع
بها وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج ولم يلزمه الهدي) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع
قال ليس تكون متعة الا في اشهر الحج ورد المص بقوله وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج على العامة حيث ذهب بعضهم الى الاكتفاء بوقوع التحلل
من العمرة في اشهر الحج وذهب بعض اخر الى ان من اتى باكثر افعال العمرة في اشهر الحج صار متمتعا ولا ريب في بطلانهما ومتى لم يصح التمتع بالعمرة
انتفى لزوم الهدي لانه من توابعه فحيث لم يقع لم يلزم وربما لاح من العبارة ان من احرم بالعمرة للتمتع بها في غير اشهر الحج تقع عمرته صحيحة لكن لا يتمتع

بها

بها وبه جزم العلامة في التذكرة والمنتهى من غير نقل خلاف بل صرح في المنتهى بما هو ابلغ من ذلك فقال ان من احرم بالحج في غير اشهر الحج لا ينعقد احرامه للحج و
انعقد للعمرة واستدل عليه بما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة وهي لا تدل على
المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون المراد منها ان من اراد فرض الحج في غير اشهره لا يقع حجه صحيحا بل ينبغي ان يجعل النسك الذي يريد فعله عمرة والاصح عدم
الصحة مطلقا اما عن المنوي فلعدم حصول شرطه واما عن غيره فلعدم نيته ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق كما بيناه مرارا **قوله** والاحرام من الميقات
مع الاختيار ولو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزئه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه ووجب استينافه منها) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وبه
قطع في المعتبر من غير نقل خلاف واسنده العلامة في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وربما اشعرت عبارة المص بوقوع الخلاف
فيه ونقل الشارح قدس عن شارح ترددات الكتاب انه انكر ذلك ونقل عن شيخه ان المص قد يشير في كتابه الى خلاف الجمهور او الى ما يختاره من غير ان يكون
خلافه مذهبا لاحد من الاصحاب فيظن ان فيه خلافا وكيف كان فالخلاف في هذه المسألة ان تحقق فهو ضعيف جدا لان الاحرام بحج التمتع من غير مكة يقع
فاسدا فلا يكون المرور على الميقات كافيا ما لم يجدد الاحرام منه لان الاحرام الاول غير منعقد فيكون مروره بالميقات جاريا مجرى مرور المحل به كما هو ظ
قوله ولو تعذر ذلك قيل يجزيه والوجه انه يستانف حيث امكن ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك) القول بالاجزاء للشيخ في الخلاف وهو ضعيف
جدا والاصح ما استوجهه المص من البطلان مع العمد والاستيناف من حيث امكن مع الجهل والنسيان اما الاول فلعدم تحقق الامتثال المقتضي لبقاء
المكلف تحت العهدة واما الثاني فلصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات فما حاله
قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه **قوله**
وهل يسقط الدم والحال هذه فيه تردد) المراد بالدم هنا هدي التمتع وقوله والحال هذه الظ تعلقه بمن نسي الاحرام حيث امكن المحذور الا يمكن
تعلقه باصل المسألة اعني من احرم بحج التمتع من غير مكة مع الاختيار فان من هذا شانه يقع احرامه باطلا فلا وجه للتردد في سقوط هدي التمتع عنه
لان الحج الواجب لا يجب فيه هدي ومع ذلك فلا وجه للتردد في سقوط الهدي عمن احرم من غير مكة للعذر لان هدي التمتع عندنا نسك كغيره من
افعال الحج لا تعلق له بالاحرام نعم ذهب بعض العامة الى انه جبران لما فات في احرام حج التمتع من الاحرام من الميقات وهو ظ اختيار الشيخ في ط وعلى
هذا فيمكن سقوط الدم في المسألة المفروضة اذا اتفق حصول الاحرام من الميقات اضطرارا او مر عليه محرما اما سقوطه بمجرد الاحرام من غير مكة فلا
وجه له اصلا لكن لما كان الاحرام من غير مكة شاملا باطلاقه لما اذا حصل من الميقات امكن اطلاق التردد فيه بالنظر الى بعض افراده ولقد احسن
الشهيد في س حيث قال في هذه المسألة ولا يسقط عنه دم التمتع ولو احرم من ميقات المتعة فزاد على المسألة المفروضة ذكر موضع النزاع ومراده
بمن احرم من ميقات المتعة من احرم كذلك اضطرارا للقطع بان من احرم منه اختيارا لا ينعقد احرامه كما بيناه **قوله** ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة
حتى ياتي بالحج لانه صار مرتبطا به الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة) المراد بالوجه الذي لا يفتقر الى تجديد عمرة ان يخرج منها محرما او يرجع
قبل شهر كما سيجيء بيانه انش تع وما اختاره المص من تحريم الخروج المحوج الى تجديد العمرة على المتمتع هو المشهور بين الاصحاب وحكى الشهيد في س عن الشيخ
في النهاية وجماعة انهم اطلقوا المنع من الخروج من مكة للمتمتع لارتباط عمرة التمتع بالحج ثم قال ولعلهم ارادوا الخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قال في
ط او الخروج لا بنية العود وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك مط بل يكره لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من العمرة وقال الشيخ في يب لا ينبغي
للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضي مناسكه كلها الا لضرورة فان اضطر الى الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج ويخرج محرما بالحج فان امكنه
الرجوع الى مكة والا مضى الى عرفات والظ ان مراده رحمه الله بقوله لا ينبغي التحريم ومقتضاه عدم جواز الخروج للمتمتع بعد قضاء عمرته الا محرما
بالحج وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان
عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت
حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام
فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي
المحتبس بها التي وصلت بحجته وفي الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة واراد ان يمضي اليها قال فقال
فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة ويستفاد
من اطلاق هذه الروايات ان من اكمل عمرة التمتع المندوبة يجب عليه الحج كما نص عليه الشيخ وجمع من الاصحاب ويؤيده قول النبي ص دخلت العمرة في الحج
هكذا وشبك بين اصابعه ويحتمل عدم الوجوب لانهما نسكان متغايران وهو ضعيف **قوله** ولو جدد عمرة تمتع بالاخيرة) المراد انه لو
خرج على وجه يفتقر الى تجديد العمرة بان خرج محلا وعاد بعد خروج الشهر فجدد صارت الثانية عمرة التمتع وتصير الاولى مفردة ويدل عليه قوله عليه السلام
في حسنة حماد المتقدمة الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وهل تفتقر الاولى الى استدراك طواف النساء وجهان من انه مقتضى
افرادها ذلك ومن تحقق الخروج من العمرة سابقا وحل النساء منها بالتقصير فلا يعود التحريم ولعل الثاني ارجح **قوله** ولو دخل بعمرته الى

مكة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة) اما جواز العدول الى الافراد مع ضيق الوقت فلا
خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في حد الضيق فقال المفيد ره في المقنعة من دخل مكة يوم التروية يطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك
ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وقال علي بن بابويه
تفوت المتعة المراة اذا لم تطهر حين زوال الشمس من يوم التروية وهو منقول عن المفيد ايض وقال الشيخ في النهاية فان دخل مكة يوم عرفة
جاز له ان يحل ايض ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجته مفردة والى هذا القول ذهب ابن الجنيد وابن
حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس تبقى المتعة ما لم يفت اضطراري عرفة واستقربه العلامة في المختلف اعتبار اختياري عرفة وقواه في س و
الاصح ما اختاره الشيخ في النهاية من فوات المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال
المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وهو نص في المطلوب ويشهد له حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد
الله ع عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف قال يدع العمرة
فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه وقد ورد في بعض الروايات انه يعتبر في صحة المتعة ادراك الناس بمنى كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وورد في بعض اخر توقيت المتعة بغروب الشمس يوم التروية كصحيحة العيص بن
القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة فقال لا له ما بينه وبين غروب الشمس وورد في بعض اخر
ان اخر وقت المتعة سحر ليلة عرفة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الى متى يكون للحاج عمرة قال فقال الى السحر من ليلة عرفة قال الشيخ ره في
يب نعم ما قال والمتمتع بالعمرة الى الحج يكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين سواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد زوال الشمس فاذا
زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتته المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات والحال كما وصفناه الا ان مراتب الناس تتفاضل في الفضل والثواب
فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن لحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك وفوق من يلحق يوم عرفة
الى بعد الزوال والاخبار التي وردت من ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة المراد به فوات الكمال الذي يرجوه بلحوقه يوم التروية و
ما تضمنت من قولهم ع ويجعلها حجة مفردة فالانسان بالخيار في ذلك بين ان يمضي المتعة وبين ان يجعلها حجة مفردة اذا لم يخف فوت الموقفين و
كانت حجته غير حجة الاسلام التي لا يجوز فيها الافراد مع الامكان حسب ما بيناه وانما يتوجه وجوبها والحتم على ان يجعل حجة مفردة لمن غلب على ظنه انه
ان اشتغل بالطواف والسعي والاحلال ثم الاحرام بالحج يفوته الموقفان ومهما حملنا هذه الاخبار على ما ذكرناه لم يكن قد دفعنا شيئا منها هذا
كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة **قوله** وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص
) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في المنتهى الاجماع وهذه عبارته اذا دخلت المراة مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت ثم
احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة من الدخول الى
المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام بالحج وادراك عرفة صح لها التمتع و
ان لم يدرك ذلك وضاق عليها الوقت واستمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه
قال في التذكرة مع ان الشهيد في س حكى عن علي بن بابويه وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد قولا بانها مع ضيق الوقت تسعى ثم تحرم بالحج وتقضي طواف
العمرة مع طواف الحج والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سألت ابا
عبد الله ع عن المراة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة
قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وعن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن المراة تدخل مكة متمتعة
فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت
جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال
لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي قال لا الا ان تحب ان تطوع
ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة قال في المنتهى وهذا الحديث كما يدل على وجوب سقوط الدم يدل على
الاجتزاء بالاحرام الاول واما اختلاف الامامين عليهما السلام في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادركت احد الموقفين صحت
متعتها اذا كانت قد طافت وسعت والا فلا وقد تقدم البحث فيه هذا كلامه ره وهو جيد ويشهد لهذا القول ايض ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة
وعليها دم اضحيتها احتج القول الاخر بروايات منها ما رواه الكليني عن عجلان ابي صالح قال سألت ابا عبد الله ع عن امراة متمتعة قدمت فرأت
الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء
واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد

اليها كل شيء ما خلا فراش زوجها وفي معناها روايات كثيرة لكنها مشتركة في ضعف السند واوضح ما وقفت عليه في ذلك سندا ومتنا ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري عن العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رئاب وعبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله ع قال المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها والجواب انه بعد تسليم السند والدلالة يجب الجمع بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة للعدول الى الافراد بالتخيير بين الامرين ومتى ثبت ذلك كان العدول اولى لصحة مستنده وصراحة دلالته واجماع الاصحاب عليه كما عرفت والله تعالى اعلم قوله ولو تجدد العذر وقد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها) ما اختاره المص من صحة المتعة اذا تجدد العذر بعد طواف الاربع هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان والصدوق وابن حمزة وابن البراج وغيرهم واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي اسحق صاحب اللؤلؤ قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول في المراة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فمتعتها تامة وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير وعن ابن مسكان عن ابرهيم عمن سئل ابا عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وفي الروايتين قصور من حيث السند بالارسال وجهالة المرسل وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة انها اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل وهذا القول لا يخ من قوة لامتناع اتمام العمرة المقتضية لعدم وقوع التحلل ويشهد له صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة حيث قال فيها سئلت ابا الحسن الرضا ع عن المراة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها الحديث ويستفاد من تقييد المص صحة المتعة بما اذا حصل العذر بعد اكمال الاربع انه لو حصل قبله بطلت المتعة واليه ذهب اكثر الاصحاب ووجهه معلوم مما سبق وللصدوق قول بصحة المتعة ولكل ههنا لما رواه في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة طافت ثلثة اطواف او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وهذه الرواية لا تدل على مطلوبه صريحا لان اعتدادها بما مضى لا يقتضي صحة التمتع مع عدم الاتيان بالباقي قبل فوات الوقت ولو حصل الحيض بعد الطواف وصلوة الركعتين صحت المتعة قطعا ووجب عليها الاتيان بالسعي والتقصير لعدم توقفهما على الطهارة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن امراة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسئلته عن امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها ولو حاضت بعد الطواف وقبل صلوة الركعتين فقد صرح العلامة وغيره بانها تترك الركعتين وتسعى وتقصر فاذا فرغت من المناسك قضتهما واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابرهيم ع وقد مضى طوافها وفي الدلالة نظر وفي الحكم اشكال والله تعالى اعلم قوله واذا صح التمتع سقطت العمرة المفردة) المراد ان عمرة التمتع يجزي عن العمرة المفردة بمعنى انه لا يجب على المكلف الجمع بينهما وهذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله ص اصحابه وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وعن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم قوله وصورة الافراد ان يحرم من الميقات او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج) المراد بالموضع الذي يسوغ فيه الاحرام المجعول قسيما للميقات هو دويرة اهل المفرد ان كانت اقرب الى عرفات من الميقات كما صرح به المص في المعتبر لكن سياتي في كلام المص جعل دويرة الاهل احد المواقيت الستة وهو لا يلايم جعلها قسيما له ويمكن ان يريد بالموضع ما يمكن الاحرام منه غير المواقيت الستة كما في ناسي الاحرام ونحوه فانه يحرم مع تعذر العود الى الميقات من حيث امكن كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى قوله ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف به ثم الى منى فيقضي مناسكه بها ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه) المستند في ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي

ولم يذكر المص في افعال الحج العود الى منى للرمي والمبيت بها بناء على ما ذكره سابقا من جواز الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق قوله وعليه عمرة مفردة بعد الحج والاحلال منه) ربما اشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك بل انما تلزم في حج الاسلام دون الحج المندوب والمنذور اذا لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد وقد صرح العلامة وغيره بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعي الاستطاعة لها بل صرح الشارح قدس سره بوجوب العمرة خاصة لو استطاع لها دون الحج وذكر جمع من الاصحاب ان من نذر عليه الحج لا يجب عليه العمرة الا ان ينذر الحج التمتع فيجب لدخولها فيه وذلك كله مؤيد لما ذكرناه قوله ياتي بها من ادنى الحل) المراد بادنى الحل اقربه الى الحرم والصقه به والمعتبر منه ما قارب الحرم عرفا وخير العلامة في التذكرة والشهيد في س بين الاحرام من ادنى الحل ومن احد المواقيت التي وقتها النبي ص وهو حسن قال في التذكرة وينبغي ان يحرم من الجعرانة فان النبي ص اعتمر منها فان فاتته فمن التنعيم لان النبي ص امر عائشة بالاحرام منها فان فاتته فمن الحديبية وروى ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما والاولى الاحرام من احد هذه الاماكن المنصوصة وفي المنتهى انه لا خلاف في جواز الاحرام من ادنى الحل وفي اجزاء ما يخرج من الحل عن حد القرب عرفا وعن احد المواقيت وجهان اظهرهما العدم قوله ويجوز وقوعها في غير اشهر الحج) اي ويجوز وقوع العمرة المفردة التي يجب الاتيان بها بعد الحج في غير اشهر الحج وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى والعمرة المبتولة يجوز في جميع ايام السنة ولا نعرف فيه خلافا ويدل عليه اطلاق الامر بالعمرة من الكتاب والسنة الخالي من التقييد لكن سياتي في كلام المص ان وجوب العمرة على الفور وهو باطلاقه يتناول المتمتع بها والمفردة ومقتضى ذلك وجوب المبادرة الى العمرة المفردة بعد الفراغ من الحج وجوز الشهيد في س تاخيرها الى استقبال المحرم وقال ان هذا القدر ليس منافيا للفورية وهو مشكل بعد ثبوت الفورية لان النص الوارد به ضعيف مرسل واستشكل الشارح قدس سره بوجوب ايقاع الحج والعمرة في عام واحتمال الا ان يريد بالعام اثني عشر شهرا ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشهر لعدم وضوح دليله وبالجملة فلم نقف في هذه المسئلة على رواية معتبرة يقتضي التوقيت لكن مقتضى وجوب الفورية التاثيم بالتاخير وهو لا ينافي وقوعها في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن وهي لا تدل على التوقيت الا ان العمل بمضمونها اولى وسيجيء تمام الكلام في ذلك في كتاب العمرة ان شاء الله تعالى قوله ولو احرم بها من دون ذلك ثم خرج الى ادنى الحل لم يجزئه احرامه الاول وافتقر الى استينافه) لا ريب في وجوب استينافه الاحرام من ادنى الحل لان الاحرام من الحرم غير منعقد فلا يكون الخروج به الى الحل كافيا ما لم يستانف الاحرام منه كخروج المحل قوله وهذا القسم والقران فرض اهل مكة ومن بينه وبينها دون اثني عشر ميلا من كل جانب) قد تقدم ان الاظهر اعتبار ثمانية واربعين ميلا والتقدير من منتهى عمارة مكة الى منزله قوله فان عدل هؤلاء الى التمتع اضطرارا جاز) يتحقق الضرورة المسوغة للعدول بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوت الصحبة كذلك وهذا الحكم اعني جواز عدول المكي الى التمتع مع الضرورة مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى العمومات فحوى ما دل على جواز عدول المتمتع الى حج الافراد مع الضرورة فان الضرورة اذا كانت مسوغة للعدول من الافضل الى المفضول كانت مسوغة للعكس بطريق اولى قوله وهل يجوز اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو اكثر) المراد انه هل يجوز لاهل مكة ومن في حكمهم ان يؤدوا فرضهم من حج الاسلام بالتمتع ام لا يجزيهم الا الافراد او القران وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ في احد قوليه وابنا بابويه وابن ابي عقيل وابن ادريس الى ان ذلك غير جائز وبه قطع المص في المعتبر وللشيخ قول اخر بالجواز وهو ضعيف لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فانه يدل بمفهومه على ان الحاضر ليس له ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال قلت لاخي موسى بن جعفر ع لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والاخبار الواردة بذلك كثيرة احتج الشيخ على ما نقل عنه بان المتمتع اتى بصورة الافراد وزيادة غير منافية فوجب ان يجزيه واجاب عنه في المعتبر بانا لا نسلم انه اتى بصورة الافراد وذلك لانه اخل بالاحرام للحج من ميقاته واوقع مكانه العمرة وليس مامورا بها فوجب ان لا يجزيه وهو حسن وقد بينا فيما سبق ان موضع الخلاف حج الاسلام اما المتطوع بالحج والناذر له مطلقا فيتخير بين الانواع الثلثة قوله ولو قيل بالجواز لم يلزمهم هدي) بل الاصح اللزوم تمسكا بالعموم وبه قطع المص في باب الهدي من غير نقل خلاف وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله وشروطه ثلثة النية وان تقع في اشهر الحج وان يعقد احرامه من ميقاته او من دويرة اهله ان كان منزله دون الميقات) الكلام في النية كما سبق في حج التمتع واما اشتراط وقوعه في اشهر الحج فقال في المعتبر ان عليه اتفاق العلماء ويدل عليه قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقته واما اشتراط عقد احرامه من الميقات او من

دويرة اهله ان كان منزله دون الميقات فلا خلاف فيه ايضا وذكر المص في المعتبر ان المعتبر القرب الى عرفات والمصرح به في الاخبار الكثيرة هو القرب الى مكة كما سيجيء في محله وعلى ما اعتبره المص من مراعاة القرب الى عرفات فاهل مكة يحرمون من منزلهم لان دويرتهم اقرب من الميقات اليها وعلى اعتبار مكة فالحكم كذلك الا ان الاقربية لا يتم لاقتضائها المغايرة بينهما وظاهر العلامة في التذكرة دعوى الاجماع على ذلك فانه قال اهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا **قوله** وافعال القارن وشروطه كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدي عند احرامه ﴿ هذا هو المشهور بين الاصحاب قال ابن ابي عقيل القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يتحلل بالحج ونحوه قال الجعفي وحكى المص في المعتبر عن الشيخ في ف انه قال اذا اتم المتمتع افعال عمرته وقصر فقد صار محلا فان كان ساق هديا لم يجز له التحلل وكان قارنا ثم قال وبه قال ابن ابي عقيل ومقتضاه ان المتمتع السابق قارن والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في القارن لا يكون قارنا الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وجه الدلالة انه ع حصر افعال القران فيما ذكره فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا واوضح من ذلك دلالة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما روي ان عليا ع حيث انكر على عثمان قرن بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا وبقوله ع في اخر صحيحة الحلبي المتقدمة ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة واجاب العلامة في المختلف عن الاول بانه مروي من طرق الجمهور فلا يكون حجة علينا وعن الثاني بما ذكره الشيخ في يب وهو ان قوله ع ايما رجل قرن بين الحج والعمرة يريد به في تلبيته الاحرام لانه يحتاج ان يقول ان لم تكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسايق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة ثم استدل عليه بصحيحة الفضيل المتقدمة وهو تاويل بعيد وقد يقال ان اقصى ما يدل عليه هذه الرواية ان من قرن بين الحج والعمرة في النية يلزمه السياق ولا يلزم من ذلك وجوب تقديم العمرة على الحج ولا عدم التحلل منها الا بالتحلل من الحج كما ذكره ابن ابي عقيل خصوصا مع التصريح في اول الرواية بعدم تميز القران من الافراد الا بالسياق خاصة فكيف كان فلا يمكن الخروج عن ظاهر الاخبار المستفيضة بمثل هذه الرواية المجملة واما الرواية السابقة المنقولة عن امير المؤمنين ع فهي موجودة في اخبارنا لكن لا دلالة لها على ما ذكره ابن ابي عقيل بوجه لان الجمع بينهما في النية مندوب اليه في عمرة التمتع لدخول العمرة في الحج كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** واذا لبى استحب له اشعار ما يسوقه من البدن بشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بدمه ﴿ سيأتي ان شاء الله تعالى ان الاحرام ينعقد بثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد وانه متى بدا بالتلبية كان الاشعار او التقليد مستحبا ويدل على الحكم الاول روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد واذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم اما استحباب الاشعار او التقليد بعد التلبية فلم نقف فيه على نص بالخصوص ولعل اطلاق الامر بهما كاف في ذلك وذكر الاصحاب ان الاشعار ان يشق سنام البعير من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بدم اشعاره وفي صحيحة الحلبي والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن البدنة كيف تشعرها قال تشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من جانبها الايمن ثم تحرم اذا قلدتها واشعرتها **قوله** وان كان معه بدن دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا ﴿ هذا في قوة الاستثناء مما قبله والمراد انه يشعرها في الايمن الا ان يكون معه بدن فانه يدخل بينها ويشعر هذه في يمينها وهذه في شمالها من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا كان بدن كثيرة واردت ان تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن ويشعر هذه من الشق الايسر ولا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية **قوله** والتقليد ان تعلق في رقبة المسوق نعلا قد صلى فيه ﴿ الظاهر ان النعل وهو صلى مبني للمعلوم وضميره المستتر يعود الى السايق كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية ويكفي مسمى الصلوة ولو نافلة **قوله** والاشعار والتقليد للبدن ويختص البقر والغنم بالتقليد ﴿ لضعفهما عن الاشعار ولما رواه

ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان الناس يقلدون البقر والغنم وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير **قوله** ولو دخل القارن او المفرد مكة واراد الطواف جاز ﴿ الظاهر ان المراد بالطواف هنا الطواف الواجب كما صرح به في المعتبر والمراد انه يجوز للمفرد والقارن تقديم طوافهما على المضي الى عرفات ويمكن ان يريد به ما هو اعم من ذلك ليتناول الواجب والمندوب اما جواز طواف المندوب لهما فلانه مقتضى الاصل ولا معارض له واما انه يجوز لهما تقديم الطواف الواجب فهو مذهب الاكثر وعزاه في المعتبر الى فتوى الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة حماد بن عثمن قال سئلت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره وموثقة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره قال سواء ونقل عن ابن ادريس انه منع من التقديم محتجا باجماع علمائنا على وجوب الترتيب واجاب عنه في المنتهى بان الشيخ ادعى الاجماع على جواز التقديم فكيف يصح له دعوى الاجماع على خلافه قال والشيخ اعرف بمواضع الوفاق والخلاف وربما ظهر من تخصيص الحكم بالقارن والمفرد ان المتمتع لا يجوز له ذلك وقد قطع الاصحاب بانه لا يجوز له تقديم طواف الحج وادعوا عليه الاجماع واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهو مع ضعف سنده باشتماله على عدة من الضعفاء معارضة باخبار كثيرة دالة على جواز التقديم مطلقا كصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وصحيحة جميل بن دراج انه سئل ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت وصحيحة حفص بن البختري عن ابي الحسن ع في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع واجاب الشيخ عن هذه الروايات بالحمل على حالة الضرورة وهو بعيد مع انه لا ضرورة الى ارتكابه لانتفاء ما يصلح للمعارضة والمتجه جواز التقديم مطلقا ان لم ينعقد الاجماع القطعي على خلافه وفي جواز الطواف المندوب للمتمتع قبل الخروج الى منى قولان اشهرهما المنع لما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سئلته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ويمكن حمل النهي على الكراهة **قوله** لكن يجددان التلبية عند كل طواف لئلا يحلا على قول وقيل انما يحل المفرد دون السايق والحق انه لا يحل الا بالنية لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلوة الطواف ﴿ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في يه وموضع في ط الى ان القارن والمفرد اذا طافا قبل المضي الى عرفات الطواف الواجب او غيره جددا التلبية عند فراغهما من الطواف وبدونها يحلان وينقلب حجهما عمرة وقال في يب ان المفرد يحل بترك التلبية دون القارن وقال المفيد والمرتضى ان التلبية بعد الطواف ركعتين تلزم القارن دون المفرد ولم يتعرضا للتحلل بترك التلبية ولا لعدمه ونقل عن ابن ادريس انه انكر ذلك كله وقال ان التحلل انما يحصل بالنية لا بالطواف والسعي وليس تجديد التلبية بواجب ولا تركها مؤثر في انقلاب الحج عمرة واختاره المص في كتبه الثلثة والعلامة في المختلف احتج الشيخ في يب على ان المفرد يحل بالطواف والسعي ما لم يجدد التلبية بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني اريد الجوار فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت فقال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية وفي الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وسئلته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف والتلبية قال الشيخ في التهذيب قال محمد بن الحسن وفقه هذا الحديث انه رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجله امر المفرد والسايق بتجديد التلبية عند الطواف مع ان السايق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه الهدي ثم استدل على عدم تحلل القارن بما رواه عن يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن ع قال قال ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا السايق للهدي وضعف هذه الرواية بالارسال وغيره يمنع من العمل بها قال الشهيد في الشرح بعد ان اورد هذه الرواية وبالجملة فدليل التحلل ظاهر والفتوى مشهورة والمعارض منتف وهو كلام لكن ليس في الروايات دلالة على صيرورة الحجة مع التحلل عمرة كما ذكره الشيخ واتباعه نعم ورد في روايات العامة التصريح بذلك لانهم رووا عن النبي ص انه قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد احل وهي عمرة احتج العلامة في المختلف بانه دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يجوز الخروج عنه الا بدليل شرعي وبقوله انما الاعمال بالنيات والجواب عن الاول ان الدليل على الخروج ثابت كما بيناه وعن الثاني ان توقف العمل على النية لا يقتضي عدم حصول التحلل بما عده الشارع محللا وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر ان المراد بالنية في قول المص ومن قال بمقالته ان المفرد لا يحل الا بالنية نية العدول الى العمرة والمعنى ان المفرد لا يتحلل قبل اكمال افعال الحج الا بنية العدول الى العمرة فيتحلل مع العدول بتمام افعالها وعلى هذا يتحقق التحلل بالنية الا في موضع يسوغ فيه العدول الى العمرة وذكر المحقق الشيخ علي في حواشيه ان المراد بالنية نية التحلل

بالطواف ثم قال ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف منهي عنه انما قصد به التحلل فيكون فاسدا فلا يعتد به في كونه محللا لعدم
صدق الطواف الشرعي ح ويتوجه عليه ايض ان اعتبار النية لا دليل عليه اصلا بل العمل بالروايات المتضمنة للتحلل بترك التلبية تقتضي حصول
التحلل بمجرد الطرح واطراحها يقتضي عدم التحلل بالطواف وان نوى به التحلل مع انتفاء نية العدول كما هو واضح الثاني بحيث قلنا بانقلاب
الحج عمرة فيجب الاتيان بافعالها قال المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد هل يحتاج الى طواف العمرة ام لا وجهان كل منهما مشكل اما الاول فلانه
لو احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف اثر في الاحلال وهو بط واما الثاني فلان اجزاء من طواف العمرة بغير نية ايض معلوم البطلان وهذا الا
الاشكال انما يتوجه على المعنى الذي ذكره اما على ما ذكرناه فلا ورود له ومتى قلنا بانقلاب الحج عمرة صار متمتعا ولم تكن الاتيان به مجزيا عن الفرض
اذا كان الافراد او القران متعينا عليه لانه عدول اختياري الثالث المستفاد من الروايات المتقدمة توقفا البقاء على الاحرام على التلبية
بعد ركعتي الطواف وعلى هذا فتكون التلبية مقتضية لعدم التحلل لا ان التحلل يتحقق بالطواف ثم ينعقد الاحرام بالتلبية كما توهمه بقدر
بعض المتاخرين وذكر الشارح ان محل التلبية بعد الطواف ولم اقف له على مستند الرابع ذكر جمع من الاصحاب ان المتمتع لو قدم
طواف الضرورة وجب عليه تجديد التلبية وكذا لو طاف ندبا قبل الوقوف ان سوغنا له ذلك كما هو الظاهر ويدل عليه اطلاق قوله ع في
رواية زرارة من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره لكنها قاصرة من حيث السند والروايتان الاخيرتان مختصتان بالقارن
والمفرد والمسئلة محل تردد وطريق الاحتياط واضح **قوله** ويجوز للمفرد اذا دخل مكة ان يعدل الى التمتع ولا يجوز ذلك للقارن
د هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده المص في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه قال وزعم فقهاء الجمهور ان
نقل حج الافراد الى التمتع منسوخ وذكر الشارح ان هذه هي المتعة التي انكرها الثاني والاصل في جواز العدول ما رواه الاصحاب
وغيرهم بطرق متعددة وصحيحة ان النبي ص امر اصحابه حين دخلوا مكة محرمين بالحج من لم يسق الهدي فليحل وليجعلها عمرة فطافوا وسعوا
واحلوا وقال عن نفسه ص اني سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة
الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قال وانما يجوز للمفرد العدول اذا لم يتعين عليه الافراد باصل الشرع
او بنذر وشبهه فان تعين لم يجز العدول قطعا العموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وعلى ان اهل مكة وحاضريها لا يجزيهم التمتع عن فرضهم
ولا ينافي في ذلك اخبار العدول اما رواية معوية بن عمار فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول من تعين عليه ذلك واما امر النبي ص
اصحابه بذلك فلانه لم يتعلق بالحاضر وانما تعلق بالبعيد وكان ذلك قبل مشروعية التمتع فنزل جبرئيل ع على النبي ص وهو على المروة و
امره ان يامر الناس بالاحلال الا من ساق الهدي وانزل الله في ذلك فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الاية ومن هنا يظهر ان
ما ذكره الشارح قدس سره من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن ظ النص غير جيد ولا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا لم يكن ذلك
في نية المفرد ابتداء والا لم يقع الحج من اصله صحيحا لعدم تعلق النية بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح **قوله** و
المكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام على ميقات احرم منه وجوبا د هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه انه لا يجوز
لقاصد مكة مجاوزة الميقات الا محرما وقد صار هذا ميقاتا له باعتبار مروره عليه وان كان ميقاته في الاصل دويرة اهله كغيره اذا مر
على غير ميقاته والاخبار الواردة بذلك كثيرة منها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع انه كتب اليه ان رسول الله ص وقت المواقيت
لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة واعلم انه ليس في العبارة دلالة على تعيين
النوع الذي يحرم به المكي من الميقات والظ انه يحرم بما هو فرضه واختلف الاصحاب في جواز التمتع له والحال هذه فذهب الاكثر ومنهم
الشيخ في جملة من كتبه والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى الى الجواز لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين قالا سالنا
ابا الحسن موسى ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت الذي وقت رسول الله ص له ان يتمتع فقال ما ازعم ان
ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ومقتضى الرواية رجحان الاهلال بالحج بالنسبة اليه ولا ريب انه اولى وقال ابن ابي عقيل لا يجوز له
التمتع لانه لا متعة لاهل مكة لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو جيد لولا ورود الرواية الصحيحة بالجواز **قوله**
ولو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة او سنتين لم ينتقل فرضه وكان عليه الخروج الى الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن من ذلك
خرج الى خارج الحرم وان تعذر احرم من موضعه د لا ريب ان من فرضه التمتع اذا اقام بمكة او ما في حكمها اقامة لا يقتضي انتقال فرضه
الى الافراد او القران يجب عليه التمتع وقد قطع الاصحاب بان من هذا شانه اذا اراد حج الاسلام يخرج الى الميقات مع الامكان فيحرم منه بعمرة
التمتع فان تعذر خرج الى ادنى الحل فان تعذر احرم من مكة اما وجوب الخروج الى الميقات فاستدل عليه بان فرضه لم ينتقل عن فرض اقليمه
فلزمه الاحرام من ميقاتهم ولرواية سماعة عن ابي الحسن ع قال سالته عن المجاور له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب
ان شاء واما الاجتزاء بالخروج الى ادنى الحل مع تعذر الوصول الى الميقات والاحرام من مكة مع تعذر الخروج الى ادنى الحل فاستدل عليه بان

خارج الحرم ميقات مع الضرورة والاحرام من مكة سائغ معها ايض كما تدل عليه رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل ترك الاحرام
حتى دخل مكة قال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج
من الحرم فليخرج ويحتمل قويا الاكتفاء بالخروج الى ادنى الحل مط لصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اراد ان يخرج من مكة
ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية وما اشبهها وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل
مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم
ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي المصير الى ما ذكره الاصحاب اعلم ان اقصى ما يستفاد من الادلة الشرعية تحقق الاستطاعة بالنسبة الى المقيم في مكة
وفي غيرها بتمكنه من الحج على الوجه المعتبر من موضع الاقامة والعود الى بلده واعتبر الشارح قدس في وجوب الحج الاستطاعة من البلد
الا مع انتقال الفرض فينتقل الاستطاعة ثم قال ولو قيل ان الاستطاعة تنتقل مع نية الدوام من ابتداء الاقامة امكن لفقد
النص المنافي هنا وما ذكره قدس من فقد النص المنافي لذلك جيد لكن اعتبار نية الدوام لا دليل عليه اذ المستفاد من الاية الشريفة وجوب
الحج على كل متمكن منه والاخبار غير منافية لذلك بل مؤكدة له اذ غاية ما يستفاد منها اعتبار الزاد والراحلة مع الحاجة اليهما
لا مطلقا بل قد ورد في عدة اخبار ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين وروى معوية بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد
ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم وقد بينا ذلك كله مفصلا فيما سبق **قوله** فان دخل في الثالثة مقيما ثم حج انتقل فرضه الى القران
او الافراد د لا يخفى ان الحكم بانتقال الفرض بالدخول في الثالثة مناف لما حكم به اولا من ان اقامة السنتين لا توجب انتقال الفرض فان
اقامة السنتين انما يتحقق بالدخول في الثالثة والاصح ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من انتقال الفرض باقامة السنتين كصحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر
ايهما الغالب عليه فهو من اهله وصحيحة عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز
سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وقال الشيخ في النهاية لا ينتقل الفرض حتى يقيم ثلاثا ولم نقف له على مستند نعم ورد في كثير من
الروايات انتقال الفرض باقامة ما دون السنتين كصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا قال ليس لاهل مكة ان يتمتعوا
قال قلت فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال
يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال من اقام بمكة
سنة فهو بمنزلة اهل مكة وصحيحة حفص وهو ابن البختري عن ابي عبد الله ع في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة باي شيء يدخل
فقال ان كان مقامه اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع ويمكن الجمع بينها بالتخيير بعد السنة والستة
الاشهر بين الفرضين واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام او
المفارقة وربما قيل ان الحكم مخصوص بالمجاور بغير نية الاقامة اما لو كان بنيتها انتقل فرضه من اول سنة واطلاق النص يدفعه
وذكر الشارح وغيره ان انتقال الفرض انما يتحقق اذا تجددت الاستطاعة بعد الاقامة المقتضية للانتقال فلو كانت سابقة لم
ينتقل الفرض وان طالت المدة لاستقرار الاول وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر لكن على هذا يبعد انتقال الفرض على ما ذكرناه
من الاكتفاء بحصول الاستطاعة من مكة مط لان الاستطاعة من مكة سهلة غالبا ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في الافاق لم ينتقل
فرضه بذلك الا مع نية الدوام وصدق خروجه من حاضري مكة عرفا واحتمل بعض الاصحاب الحاقه بالمقيم في مكة في انتقال الفرض باقامة
السنتين وهو ضعيف **قوله** ولو كان له منزلان بمكة وغيرها من البلاد لزمه فرض اغلبهما عليه فان تساويا كان له الحج باي الانواع
شاء د انما لزمه فرض اغلبهما اقامة لان مع غلبة احدهما يضعف جانب الاخر فيسقط اعتباره كما في نظايره ومع التساوي لا
يكون حكم احدهما ارجح من الاخر فيتحقق التخيير ويدل على اعتبار الاغلب قول زرارة في صحيحة المتقدمة فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان
له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله ويستفاد منها ان الاعتبار بالاهل لا بالمنزل ويجب تقييد
هذا الحكم بما اذا لم تكن اقامته في مكة سنتين متواليتين فانه ح يلزمه حكم مكة وان كانت اقامته في النائي اكثر لما تقدم من ان
اقامة السنتين توجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة مسكن اصلا فمن له مسكن اولى ولو اشتبه الحال فلم يعلم هل كان هناك
اغلب ام لا فالظ التخيير لانتفاء شرط التعيين ولا يجب عليه حج ان واحتمل الشارح وجوب التمتع ولا ريب ان اختياره اولى قال وفي حكم
الاستطاعة ح اشكال من اصالة براءة الذمة من الوجوب حيث لا يتحقق الزايد ومن ان جواز النوع الخاص يقتضي الحكم باستطاعته ويتوجه
على تقدير التخيير ان يكون ايجاب الحج باختيار المكلف لو فرض استطاعته من مكة خاصة واقول ان هذا الاشكال منتف على ما قررناه من عدم

اعتبار الاستطاعة من البلد وتحققها بمجرد التمكن من موضع الاقامة على الوجه المعتبر كما لا يخفى **قوله** ويسقط الهدى على القارن
والمفرد وجوبا ولا تسقط التضحية استحبابا) هذان الحكمان اجماعيان عندنا والمراد بالهدى هدى التمتع وسيجئ تمام الكلام فى ذلك انشاء الله
قوله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة) نبه بذلك على خلاف ابن ابى عقيل حيث جوز ذلك وجعله تفسيرا للقران و
قال ان من هذا شانه لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه اذا طاف طواف الزيارة ولا يجوز قران الحج مع العمرة الا لمن ساق الهدى وقد تقدم الكلام
فى ذلك **قوله** ولا ادخال احدهما على الاخر) بان ينوى الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج وان تحلل
فان ذلك غير جائز عند علمائنا ونقل الشارح فيه الاجماع ويدل عليه مضافا الى ان العبادات موقوفة على النقل ولم يرد التعبد بذلك قوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومع الادخال لا يتحقق الاتمام وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع انه سئل عن رجل متمتع نسى ان يقصر حتى
احرم بالحج قال يستغفر الله ومتى امتنع الادخال وقع الثانى فاسدا الا اذا وقع الاحرام بالحج بعد السعى وقبل التقصير من العمرة فانه يصح فى
المشهور ويصير الحجة مفردة وسياتى تحقيقه **قوله** ولا نية حجتين ولا عمرتين فلو فعل قيل ينعقد واحدة وفيه تردد) القول بالانعقاد
للشيخ ره فى ف فانه قال من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها
ولا الفدية وهكذا من اهل بعمرتين ورد بقوله فلا يجب قضاؤها ولا الفدية على ابى حنيفة حيث ذهب الى وجوب قضاء احديهما لانه
احرم بهما ولم يتمهما وذكر الشارح ان منشاء التردد من اشتمال النية على الامرين معا فاذا بطل احدهما وقع الاخر صحيحا ومن تساويهما فى الصحة
والبطلان فبطلان احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح كالمختلفين والحق انه ان كان المراد بنية الحجتين والعمرتين الاتيان بالحجة الثانية او
العمرة بعد التحلل من الاولى اتجه ما ذكره الشيخ لان الاولى وقعت نيتها صحيحة وضميمة نية الاتيان بالثانية بعد التحلل من الاولى لا يقتضى الفساد
وان كان المراد به الاتيان بالثانية قبل التحلل من الاولى واحتساب الفعل الواحد عنهما فلا ريب فى فساده **قوله** المقدمة الرابعة فى المواقيت
والكلام فى اقسامها واحكامها والمواقيت ستة) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات
اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه قاله الجوهرى وقال فى القاموس الوقت المقدار من الدهر واكثر ما يستعمل فى الماضى كالميقات ثم قال
وميقات الحاج مواضع احرامهم وما ذكره المص من حصر المواقيت فى ستة حصر جعلى والا فهى تزيد على ذلك وذكر الشهيد فى س انها عشرة الستة
التى ذكرها المص ره ومكة لحج التمتع ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به ومحاذاة وادنى الحل او مساوات اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا
وفخ لاحرام الصبيان وهذه المواقيت الاربعة مذكورة فى ثنايا عبارة كلام المص وربما كان الوجه فى تخصيص هذه الستة تقدم ذكر مكة فى كلامه
ورجوع المحاذاة وما فى معناها الى هذه الستة وكون فخ ليس ميقاتا للحج الواجب الامر فى ذلك هين وقد اجمع الاصحاب على ان هذه المواقيت
الستة منصوصة من الرسول واخبارهم ناطقة بذلك فروى الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال من تمام الحج والعمرة
ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من
قبل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطايف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهى مهيعة ووقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكة فوقته منزله وفى الحسن عن الحلبى قال قال ابو عبد الله ع الاحرام من مواقيت خمسة وقتها
رسول الله ص لا ينبغى لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلى فيه ويفرض الحج ووقت لاهل
الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطايف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغى لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله ص
وفى الصحيح عن ابى ايوب الخزاز قال قلت لابى عبد الله ع حدثنى عن العقيق اوقت وقته رسول الله ص او شئ صنعه الناس فقال ان رسول الله ص وقت
لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهو عندنا مكتوبة مهيعة ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطايف قرن المنازل
ووقت لاهل نجد العقيق وما انجدت والاخبار الواردة كثيرة جدا وقال بعض العامة ان ميقات اهل العراق لم يثبت بالنص من الرسول ص
وانما ثبت قياسا لان اهل العراق كانوا مشركين فى زمانه ولا حجة فيه لعلمه ع بانهم يسلمون او بمن على هذا الميقات مسلمون قال
فى التذكرة واعلم ان ابعد المواقيت ذو الحليفة على عشر مراحل من مكة ويليه فى البعد الجحفة والمواقيت الثلثة على مسافة واحدة بينها
وبين مكة ليلتان قاصدتان **قوله** لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ وتليه غمرة واخره ذات عرق) مقتضى العبارة ان
العقيق كله ميقات فيجوز الاحرام من كل جهاته وبه صرح المص فى المعتبر ويدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة وذكر الاصحاب ان الافضل الاحرام
من المسلخ ويليه غمرة واخره ذات عرق واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال وقت رسول الله ص لاهل العراق
العقيق واوله المسلخ واخره ذات عرق واوله افضل وما رواه الشيخ عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حد العقيق اوله المسلخ و
اخره ذات عرق وحكى الشهيد فى س عن ظ على بن بابويه والشيخ فى ية انهما منعا من تاخير الاحرام الى ذات عرق الا لتقية او مرض وربما كان
مستندهما صحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع قال وقت رسول الله ص لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ورواية
معوية بن عمار فى الحسن عن ابى عبد الله ع انه قال اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلى العراق وبينه وبين غمرة اربعة

وعشرون ميلا بريدان ولا ريب ان الاحتياط يقتضى ان لا يتجاوز غمرة الا محرما لضعف الخبرين المتضمنين لتحديده بذات عرق والظاهر الاكتفاء
فى معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب كما يدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق
ان تسال الناس والاعراب عن ذلك واعلم انا لم نقف فى ضبط المسلخ وغمرة على شئ يعتد به وقال فى التنقيح ان المسلخ بالسين والحاء
المهملتين واحد المسالخ وهو المواضع العالية ونقل الشارح عن بعض الفقهاء انه ضبط المسلخ بالخاء المعجمة من السلخ وهو النزع لانه
تنزع فيه الثياب للاحرام ومقتضى ذلك تاخر التسمية عن وضعه ميقاتا واما ذات عرق فقال فى القاموس انها بالبادية ميقات
العراقيين وقيل انها كانت قرية فخربت ونقل العلامة فى التذكرة عن سعيد بن جبير انه راى رجلا يريد ان يحرم بذات عرق فاخذ
بيده حتى اخرجه من البيوت وقطع به الوادى فاتى به المقابر ثم قال له هذه ذات عرق الاولى **قوله** ولاهل المدينة مسجد الشجرة
) مقتضى العبارة ان الميقات نفس المسجد وهو ظ اختيار العلامة ره فى جملة من كتبه وجعل بعضهم الميقات الموضع المسمى بذى الحليفة
وهو موضع على ستة اميال من المدينة على ما نقله فى القاموس وبه قطع الشهيد ره فى اللمعة والدروس والمحقق الشيخ على فى حواشى
القواعد وقال ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذى الحليفة وان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع ويدل عليه اطلاق قوله ع فى عدة اخبار
صحيحة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة لكن مقتضى رواية الحلبى الصحيحة عن الصادق ع ان ذا الحليفة عبارة عن نفس المسجد فانه قال فيها و
وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة وعلى هذا فيصير الاخبار متفقة فى المعنى ويتعين الاحرام من نفس المسجد ولو كان المحرم
جنبا او حايضا احرم مارا به مجتازين فان تعذر الاجتياز احرما من خارجه **قوله** وعند الضرورة الجحفة) قال فى القاموس الجحفة
ميقات اهل الشام وكانت به قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة فكانت تسمى مهيعة فنزل بنو عبيد وهم اخوة عاد و
كان اخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل فاجتحفهم فسميت الجحفة وقال الجوهرى جحفة موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل
الشام وكان اسمها مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت جحفة وقد اجمع علماؤنا على جواز تاخير المدنى الاحرام الى الجحفة عند الضرورة
وهى المشقة التى يعسر تحملها واحتج عليه فى المعتبر بما رواه الشيخ عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع خصال عابها عليك اهل مكة
قال وما هى قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله ص احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وفى الصحيح
عن الحلبى قال سئلت ابا عبد الله ع من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يتجاوز الجحفة الا محرما وليس فى هاتين الروايتين
تصريح باشتراط الضرورة فى جواز الاحرام من الجحفة بل ربما ظهر منهما الجواز اختيارا كما هو المنقول عن ظ الجعفى ويدل عليه ايضا صحيحة
معوية بن عمار انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا باس وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته
عن احرام اهل الكوفة واهل خراسان وما يليهم من اهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق و
اهل المدينة من ذى الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعنى ميقات
اهل البصرة وكيف كان فينبغى القطع بصحة الاحرام من الجحفة وان حصل الاثم بتاخيره عن ذى الحليفة وانما يتوقف التاخير على الضرورة
على القول به مع مروره على ذى الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق اجزا وكان الاحرام من الجحفة اختيارا ولا ينافى ذلك ما رواه
الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن موسى ع قال سئلته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعنى الاحرام
من الشجرة فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها قال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة لانا
نجيب اولا بالطعن فى السند بان راويها وهو ابرهيم بن عبد الحميد واقفى وبان من جملة رجاله جعفر بن محمد بن حكيم وهو مجهول وثانيا
بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** ولاهل الشام الجحفة وكذا لاهل المصر واهل المغرب) كما وقع التصريح به فى روايتى
على بن جعفر وابى ايوب الخزاز **قوله** ولاهل اليمن يلملم) قال فى القاموس يلملم والملم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة
قوله ولاهل الطايف قرن المنازل) قال فى القاموس قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قرية عند الطايف واسم
الوادى كله قال وغلط الجوهرى فى تحريكه وفى نسبة اويس القرنى اليه لانه منسوب الى قرن ابن رومان بن ناجية بن مراد وقد ورد فى
عدة اخبار ان قرن المنازل ميقات لاهل الطايف وروى العامة عن النبى ص وقت قرن المنازل لاهل نجد وهو موجود فى روايات
اصحابنا ايضا رواه الشيخ فى الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق ع لكن مقتضى اكثر الروايات ان ميقات اهل نجد العقيق وليس بين هذه
الروايات تناف اذ من الجائز ان يكون لاهل نجد طريقان احدهما يمر بالعقيق والاخرى بقرن المنازل فيجب عليهم الاحرام عند مرورهم
باحد الميقاتين **قوله** وميقات من منزله اقرب من الميقات منزله) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال فى المنتهى انه قول
اهل العلم كافة الا مجاهد والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال من كان منزله دون الوقت الى
مكة فليحرم من منزله قال الشيخ فى يب بعد ما نقل هذه الرواية قال وفى حديث اخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله
وصحيحة مسمع عن ابى عبد الله ع قال اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله وصحيحة عبد الله بن مسكان قال حدثنى ابو سعيد

قال سئلت اباعبدالله ع عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه ويستفاد من هذه الروايات ان المعتبر القرب الى مكة واعتبر
المص في المعتبر القرب الى عرفات والاخبار تدفعه ثم ان كان المعتبر القرب الى عرفات فاهل مكة يحرمون من منازلهم فان دويرتهم اقرب من
الميقات اليها وعلى اعتبار مكة فالحكم كذلك الا ان الاقربية لا يتم لاقتضائها المغايرة بينهما **قوله** ولو حج على طريق لا يفضى الى احد
هذه المواقيت قيل يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة اذا حج المكلف على طريق لا يفضى الى احد المواقيت فقد ذكر جمع من
الاصحاب انه يجب عليه الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة الميقات لصحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ع قال من اقام بالمدينة وهو
يريد الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ومقتضى العبارة ان المراد
بالميقات الذى يجب الاحرام عند محاذاته اقرب المواقيت الى مكة واعتبر العلامة فى المنتهى الميقات الذى هو اقرب الى طريقه وحكم بانه اذا
كان بين ميقاتين متساويين فى القرب اليه تخير فى الاحرام من ايهما شاء وماذكره المص جود اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
ولو سلك طريقا لا يؤدى الى محاذات ميقات قيل يحرم من مساوات اقرب المواقيت الى مكة اى من محل يكون بينه وبين مكة بقدر ما بين
مكة واقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اى جهة دخل وانما الاختلاف فيما
زاد عليها واستقربه العلامة فى القواعد وولده فى الشرح وجوب الاحرام من ادنى الحل وهو حسن لاصالة البراءة من وجوب الزايد وقولهم ان
هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما فى موضع المنع لان ذلك انما يثبت مع المرور على الميقات لا مطلقا بل لولا ورود الرواية بوجوب الاحرام
من محاذات الميقات لامكن المناقشة فيه بمثل ماذكرناه ومع ذلك فيتوجه عليه ان الرواية انما تدل على وجوب الاحرام من محاذاة الشجرة خاصة
فالحاق غيره به يحتاج الى دليل وبالجملة فالمسئلة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضى المرور على الميقات والاحرام منه اتباعا للمنقول
وتخلصا من هذا الاشكال واعلم ان مقتضى عبارة المص التوقف فى هذا الحكم من اصله حيث لم يذكره بطريق الجزم وانما حكاه بلفظ قيل
وانه ليس فى العبارة دلالة على حكم من لم يحاذ الميقات ويظهر من كلام الشارح قده انه حمل عبارة المص على هذه الصورة حيث قال ومعنى غلبة الظن
بمحاذات اقرب المواقيت بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة واقرب المواقيت اليها وهذا المعنى بعيد من اللفظ فان الظاهر اعتبار
محاذات اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التى يتحقق محاذاتها فى الطريق يجب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد
ماذكره خلاف معنى المحاذات قده قال فى المنتهى ولو لم يعرف حد الميقات المقارب لطريقه احتاط واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم
يجاوز الميقات الا محرما ويشكل بانه كما يمتنع تاخير الاحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه وتجديد الاحرام فى كل مكان يحتمل فيه
المحاذات مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل وقال فى المنتهى ايض انه لا يلزم الاحرام حتى يعلم انه قد حاذاه او يغلب على
ظنه ذلك لان الاصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك وهو جيد ولولا الرواية لامكن المناقشة فى وجوبه مع الظن ايض لان الاصل الذى ذكره
كما ينفى الوجوب مع الشك كذا ينفيه مع الظن ايض **فروع** الاول قال فى المنتهى لو لم يعرف حدود الميقات المقارب لطريقه احتاط
واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما ويشكل بانه كما يمتنع تاخير الاحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه وتجديد
الاحرام فى كل مكان يحتمل المحاذات مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل الثانى لو احرم كك بالظن ثم تبينت الموافقة
او استمر الاشتباه اجزأ الثالث لو تبين تقدمه قبل تجاوز محل المحاذات اعاده ولو كان بعد التجاوز او تبين تاخره عن محاذات الميقات
نفى الاعادة وجهان من المخالفة ومن تعبده بظنه المقتضى للاجزاء **قوله** وكذا من حج فى البحر اى يلزمه الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة
اقرب المواقيت الى مكة وقال ابن ادريس ميقات اهل مصر ومن صعد البحر جدة ولم نقف له على مستند وقال فى المختلف انه انما يصح اذا كانت
جدة تحاذى احد المواقيت لا لخصوصيتها وهو حسن **قوله** وكل من حج على ميقات لزمه الاحرام منه المراد ان هذه المواقيت
المذكورة لاهلها ولمن يمر بها ممن يريد الحج والعمرة فاذا حج الشامى من المدينة فمر بذى الحليفة احرم منها وان حج من اليمن فميقاته يلملم وان
حج من العراق فميقاته العقيق وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال فى المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل عليه روايات منها مارواه الكلينى
فى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابى الحسن الرضا ع انه كتب اليه ان رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها
رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة **قوله** والحج والعمرة متساويان فى ذلك اى فى هذه المواقيت فمن قدم
الى مكة حاجا او معتمرا ومر بها يجب عليه الاحرام منها سواء كانت العمرة عمرة تمتع او افراد وسواء كان الحج افرادا او قرانا اما حج التمتع
فميقاته مكة كما تقدم ولو اراد المفرد والقارن الاعتمار بعد الحج لزمهما الخروج الى ادنى الحل فيحرمان منه ثم يعودان الى مكة للطواف و
السعى ويدل عليه روايات منها مارواه ابن بابويه فى الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابى عبدالله ع قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر
احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبهها وقال العلامة فى المنتهى انه لا خلاف فى ذلك كله **قوله** ويجرد الصبيان من فخ المراد
بالتجريد الاحرام كما صرح به المص فى المعتبر والعلامة فى جملة من كتبه وفخ بئر معروف على نحو فرسخ من مكة وقد نص الشيخ وغيره على
ان الافضل الاحرام بالصبيان من الميقات لكن رخص فى تاخير الاحرام بهم حتى يصيروا الى فخ اما ان الافضل الاحرام بهم من الميقات

فيدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال سمعت اباعبدالله ع يقول قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن
مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم الحديث واما جواز تاخير الاحرام بهم الى فخ فيدل عليه مارواه الشيخ فى الصحيح عن
ايوب بن الحر قال سئلت اباعبدالله ع عن الصبيان من اين نجردهم فقال كان ابى يجردهم من فخ وفى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع
مثل ذلك وذكر المحقق الشيخ على ان المراد بالتجريد التجريد من المخيط خاصة فيكون الاحرام من الميقات كغيرهم لان الميقات موضع الاحرام
فلا يجاوزه احد الا محرما وهو ضعيف لمنع ما ادعاه من العموم بحيث يتناول غير المكلف وظهور التجريد فى المعنى الذى ذكرناه **قوله**
واما احكامها ففيه مسائل الاولى من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه الا الناذر بشرط ان يقع الحج فى اشهره او لمن اراد العمرة
المفردة فى رجب لو خشى تقضيه اما عدم انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت فى غير هاتين الصورتين فقال فى المنتهى انه قول
علمائنا اجمع والاخبار الواردة بعدم انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت مستفيضة منها قوله ع فى صحيحة عبيدالله الحلبى الاحرام من
مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغى لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وفى حسنة ابن اذينة من احرم بالحج فى غير اشهر الحج
فلا حج له ومن احرم دون الوقت فلا احرام له ومارواه الشيخ فى الصحيح عن على بن عقبة عن ميسر قال دخلت على ابى عبدالله ع وانا
متغير اللون فقال لى من اين احرمت فقلت من موضع كذا وكذا فقال رب طالب خير تزل قدمه ثم قال يسرك ان صليت الظهر فى السفر اربعا
قلت لا قال فهو والله ذاك وقد استثنى الاصحاب من ذلك صورتين احديهما ان من اراد الاحرام لعمرة مفردة فى رجب وخشى تقضيه ان اخر
الاحرام حتى يدرك الميقات فيجوز له الاحرام قبل الميقات لتقع العمرة فى رجب طلبا لفضلها قال فى المعتبر وعليه اتفاق علمائنا والاصل
فيه مارواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت اباعبدالله ع يقول ليس ينبغى ان يحرم دون المواقيت التى وقتها رسول الله ص
الا ان يخاف فوت الشهر فى العمرة وفى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سئلت اباعبدالله ع عن الرجل يجئ معتمرا ينوى عمرة
رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب او يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم
قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا وهو الذى نوى ويستفاد من هذه الرواية ان الاعتمار فى رجب يحصل بالاهلال فيه وان وقعت
الافعال فى غيره والاولى تاخير الاحرام الى اخر الشهر اقتصارا فى تخصيص العمومات على موضع الضرورة وثانيهما من نذر الاحرام من موضع
معين قبل احد هذه المواقيت فذهب الشيخان واتباعهما الى انعقاد النذر ووجوب الوفاء به بشرط وقوعه فى اشهر الحج ان كان الاحرام
للحج او عمرة متمتع بها وان كان لمفردة وجب مطلقا ومنع من ذلك ابن ادريس واختاره العلامة فى المختلف والمعتمد الاول لنا مارواه الشيخ
فى الاستبصار عن الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبى قال سئلت اباعبدالله ع عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من
الكوفة وليف لله بما قال وعن على بن ابى حمزة قال كتبت الى ابى عبدالله ع اسئله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من
الكوفة وعن ابى بصير عن ابى عبدالله ع قال سمعت يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على
نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم احتج المانعون بان نذر التقديم نذر عبادة غير مشروعة فكانت معصية فلا ينعقد نذرها
والجواب ان هذه القاعدة مخصوصة بما نقلناه من الروايات ولا استبعاد فى ان يقول الشارع ان الفعل محرم بدون النذر وواجب
معه لمصلحة لا نعلمها وبالجملة فقول ابن ادريس متجه لولا ورود رواية الحلبى الصحيحة بالجواز **قوله** الثانية اذا احرم قبل الميقات لم
ينعقد ولا يكفى مروره فيه ما لم يجدد الاحرام من راس هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الاحرام قبل الميقات غير منعقد فيكون
مروره على الميقات جاريا مجرى مرور المحل به **قوله** ولو اخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد الى الميقات فان تعذر جدد الاحرام
حيث زال اما وجوب العود الى الميقات مع المكنة فلا ريب فيه لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بتجديد الاحرام من محل زوال
العذر مع تعذر العود الى الميقات فلان تاخيره لم يكن محرما فكان كالناسى وسيأتى ان الناسى يحرم من موضع الذكر مع تعذر العود الى
الميقات لكن لا يخفى انه انما يجب العود اذا لم يكن فى طريقه ميقات اخر والا لم يجب كما لو لم يؤخر الى الميقات ولو وجب العود فتعذر
ففى وجوب العود الى ما امكن من الطريق وجهان اظهرهما العدم للاصل ولظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسى واعلم ان الشيخ ره
ذكر فى النهاية ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخره عن الميقات فاذا زال المنع احرم من الموضع الذى انتهى اليه وقال ابن
ادريس مقصوده تاخير كيفية الاحرام الظاهرة من نزع الثياب وكشف الراس والارتداد والتوشح والاتزار فاما النية والتلبية مع القدرة
عليهما فلا يجوز له ذلك الا لمانع وفصل المص فى المعتبر تفصيلا حسنا فقال من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد
الاحرام بقلبه ولو زال عقله باغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو احرم عنه رجل جاز ولو اخر وزال المانع عاد الى الميقات ان تمكن و
الا احرم من موضعه ودل على جواز الاحرام عنه مارواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع فى مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى اتى
الموقف قال يحرم عنه رجل والذى يقتضيه الاصل ان احرام الولى جائز لكن لا يجزى عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم اذا
زال العارض قبل الوقوف اجزأه هذا كلامه ره وهو فى محله وقد بينا فيما سبق ان المراد بالاحرام عن غير المميز والمجنون الاحرام بهما

لا لكون الولي نائبا عنهما وانه يكفي في سقوط الفرض ادراك اضطراري المشعر عند اكثر الاصحاب **قوله** وكذا لو ترك الاحرام ناسيا
(ا) اي يجب عليه العود الى الميقات مع المكنة فان تعذر جدده حيث يزول العذر وينبغي تقييده بما اذا لم يكن قد دخل الحرم والا وجب عليه
الخروج الى خارجه مع الامكان والا احرم من مكانه ويدل على هذه الاحكام روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع
ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألنا ابا عبد الله ع عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه
فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج قال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك ويستفاد من هذه
الروايات ان الجاهل كالناسي وذكر العلامة في التذكرة والمنتهى ان من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك
واستدل بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول
اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه وربما ظهر من تخصيص الحكم بعرفات ومن قول المص فيما سبق ان الكافر اذا اسلم وضاق عليه
الوقت عن العود الى الميقات احرم ولو بعرفات انه لا يجوز تجديد الاحرام بالمشعر وجزم الشهيدان بالجواز ويمكن ان يستدل عليه بفحوى صحيحة علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال
اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه واذا تم الحج مع قضاء المناسك كلها بغير احرام فالبعض اولى ومع ذلك فالمسألة محل تردد **قوله** او لم
يرد النسك (ا) سياتي ان شاء الله انه لا يجوز لاحد دخول مكة الا محرما بالحج او العمرة عدا ما استثني من المتكرر ومن دخلها لقتال ومقتضى ذلك انه لا
يجوز لقاصد مكة اذا كان ممن يلزمه الاحرام لدخولها مجاوزة الميقات الا محرما لاطلاق النهي عن ذلك لكل حاج ومعتمر ويندرج في قول المص ره او لم
يرد النسك من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصد ذلك وكذا من لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر **قوله** ومن
دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته (ا) اما من مر على ميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك
فهو في معنى متعمد ترك الاحرام من الميقات مع ارادته بل اولى بالمؤاخذة كما لا يخفى وقد اجمع العلماء على ان من مر على الميقات وهو لا يريد دخول
مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الاحرام للاصل ولان النبي ص اتى بدرا مرتين ومر على ذي الحليفة وهو محل ولو تجدد له ارادة الدخول الى مكة
او جدد لمن لا يلزمه الاحرام لدخول مكة ارادة النسك فقد قطع الاصحاب بمساواته للناسي في وجوب العود الى الميقات مع المكنة فيحرم منه ومع لا
التعذر يحرم من موضعه اما انه لا يجب عليه العود مع التعذر فلا ريب فيه لان من هذا شانه اعذر من الناسي وانسب بالتخفيف اما وجوب العود مع
الامكان فاستدل عليه في المعتبر بانه يتمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلده الذي يحرمون منه وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع
ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وحكى العلامة في المنتهى عن بعض العامة قولا بان من هذا شانه يحرم من موضعه وهو ضعيف وفي حكم من لا يريد
النسك غير المكلف به كالصبي والعبد والكافر اذا بلغ بعد مجاوزة الميقات او اعتق او اسلم **قوله** اما لو اخره عامدا لم يصح احرامه حتى يعود
الى الميقات ولو تعذر لم يصح احرامه (ا) المراد ان من ترك الاحرام من الميقات عمدا مع ارادة النسك بمعنى وجوبه عليه يجب عليه الرجوع الى
الميقات والاحرام منه مع المكنة فان تعذر العود لخوف او مرض او ضيق الوقت لم يصح احرامه من غيره لعدم تحقق الامتثال ويحرم عليه دخول
مكة لتوقفه على الاحرام فظاهر الاصحاب القطع بعدم الاكتفاء باحرامه من ادنى الحل واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذلك اذا خشي ان يفوته
الحج لاطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة وهو غير بعيد قال الشارح وحيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وان لم
يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يات به وجب قضاؤه كالمنذور وهو غير
جيد لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على دليل وهو منتف هنا والاصح سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى واستدل عليه باصالة
البراءة من القضاء وبان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يات به سقط كتحية المسجد وهو حسن قال في التذكرة ولو تجاوز الميقات ورجع
ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بلا خلاف نعلمه سواء اراد النسك ولم يرده ولا يخفى ان من كان منزله دون الميقات فحكمه في مجاوزة منزله الى ما
يلي الحرم حكم المجاوز الميقات في الاحوال السابقة لان منزله ميقاته فهو في حقه كاحد المواقيت الخمسة في حق الافاقي **قوله** الثالثة لو
نسي الاحرام ولم يذكر حتى اكمل مناسكه قيل يقضي ان كان واجبا وقيل يجزيه وهو المروي (ا) القول بالاجزاء للشيخ ره في النهاية والمبسوط وجمع من
الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان عرفات نسيانا فلا يفسد به الحج كما لو نسي الطواف وبقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان وبانه مع
استمرار النسيان يكون مامورا بايقاع بقية الاركان والامر يقتضي الاجزاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها و
طاف فقد تم حجه وفي الحسن عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف
وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل والظاهر ان المراد بقوله اذا كان قد نوى ذلك انه نوى الحج بجميع اجزائه جملة

لا نوى الاحرام لان نيته من الجاهل به غير معقول وكذا من الناسي ايضا وربما ظهر من كلام الشيخ في التهذيب حمله على العزم المتقدم عن محل
الاحرام فانه قال فان لم يذكر اصلا حتى فرغ من جميع مناسكه فقد تم حجه فلا شيء عليه اذا كان قد سبق في عزمه الاحرام وفي جميع هذه الادلة
نظر اما الاول فلان الناسي للاحرام غير ات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يثبت صحة الحج مع الاخلال به بدليل من خارج
كما في نسيان الطواف واما الثاني فلان المرتفع في الخطاء والنسيان المؤاخذة خاصة لا جميع الاحكام واما الثالث فبعدم تحقق الامتثال
بالنسبة الى ذلك الجزء المنسي والكل يعدم بعدم جزئه واما الرواية الاولى فبانها انما تدل على صحة حج تارك الاحرام مع الجهل وهو خلاف
محل النزاع وما قيل من ان الناسي اعذر من الجاهل فغير واضح كما بيناه غير مرة مع انها مخصوصة باحرام الحج فالحاق احرام العمرة به لا يخرج
عن القياس واما الرواية الثانية فواضحة الدلالة لكن ارسالها يمنع من العمل بها والقول بفساد الحج بذلك ووجوب الاتيان بالنسك
الواجب الذي اخل باحرامه لابن ادريس ووجهه معلوم مما قررناه وحكى المص في المعتبر عنه انه احتج على ذلك بقوله الاعمال بالنيات قال
ولسنا ندري كيف يحتمل هذا الاستدلال ولا كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن
نتكلم على تقدير ايقاع نية كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله واجاب
عنه شيخنا الشهيد ره في الشرح بان مراد ابن ادريس ان فقد نية الاحرام يجعل باقي الافعال في حكم المعدوم لعدم صحة نيتها خللا فيبطل اذا
العمل بغير نية باطل ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وقال العلامة في المنتهى الظاهر ان ابن ادريس وهم في هذا الاستدلال فان الشيخ
اجتزء بالنية عن الفعل فتوهم انه اجتزء بالفعل بغير نية وكان مراده باجتزاء الشيخ بالنية عن الفعل اجتزاؤه بالعزم المتقدم كما ذكر في التهذيب
لا النية المقارنة للاحرام اذ ليس في كلام الشيخ دلالة على اعتبارها بوجه والمسألة محل تردد وان كان القول بالاجزاء لا يخلو من رجحان
واختلفت عبارات الاصحاب في حقيقة الاحرام فذكر العلامة في المختلف في مسألة تاخير الاحرام عن الميقات ان الاحرام ماهيته
مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ومقتضاه انه ينعدم بانعدام احد اجزائه وحكى الشهيد في الشرح عن ابن ادريس انه جعل
الاحرام عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه وهو ظاهر المبسوط والجمل انه جعله امرا واحدا بسيطا وهو
النية ثم قال وكنت قد ذكرت في رسالة ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية
هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة ثم اطال الكلام في ذلك وقال في اخر كلامه فعلى هذا يتحقق نسيان
الاحرام بنسيان النية والتلبية وذكر المحقق الشيخ علي ان المنسي ان كان نية الاحرام لم يجزه وان كان المنسي التلبيات اجزء وكان وجهه
حمل النية الواقعة في مرسلة جميل على نية الاحرام وهو بعيد فان مقتضى الرواية صحة الحج مع ترك الاحرام جهلا او نسيانا والظ من حال
الجاهل بوجوب الاحرام والناسي له انه لم يات بالنية ولا بالتلبية ولا التجرد ولا لبس الثوبين واذا ثبتت صحة الحج مع الاخلال بذلك كله
فمع البعض اولى **قوله** الركن الثاني في افعال الحج والواجب اثنا عشر الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر ونزول منى والرمي و
الذبح والحلق بها او التقصير والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه (ا) هذه الواجبات منها ما هو ركن يبطل الحج بتركه
عمدا لا سهوا ومنها ما هو فعل لا يبطل الحج بتركه مط وان حصل الاثم وذكر المص وغيره ان الاركان منها خمسة الاحرام بالحج والوقوف بعرفات
والوقوف بالمشعر وطواف الحج وسعيه وجعل الشهيد في س الاركان ثمانية باضافة النية والتلبية والترتيب الى هذه الخمسة ومراده
بالنية المذكورة نية الاحرام كما صرح به بعد ذلك لكن لا وجه لذكرها على الخصوص فان نية ساير الاركان كذلك ويستثنى من عدم بطلان
الحج بفوات الركن سهوا ما لو كان الفايت الموقفين معا فان الحج يبطل بذلك وان كان سهوا وسيجيء الكلام في ذلك كله مفصلا ان شاء الله
قوله ويستحب امام التوجه الصدقة (ا) يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع تصدق واخرج اي يوم
شئت وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال افتتح سفرك بالصدقة
واخرج اذا بدا لك واقرء اية الكرسي واحتجم اذا بدا لك وصحيحة ابن ابي عمير انه قال كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع فيدخلني من ذلك
شيء فشكوت ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر ع فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله عز وجل يدفع عنك و
رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان علي بن الحسين ع اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك
اذا وضع رجليه في الركاب **قوله** وصلوة ركعتين (ا) يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي ص انه قال ما استخلف الرجل على
اهله بخلافة افضل من ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي و
امانتي وخاتمة عملي فما قال ذلك احد الا واعطاه الله عز وجل ما ساله **قوله** وان يقف على باب داره ويقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه
وعن شماله واية الكرسي كذلك (ا) المستند في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن صباح الحذاء قال سمعت موسى بن جعفر ع يقول لو كان
الرجل منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي
امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن لحفظه الله

وحفظ ما معه وسلمه وسلم ما معه وبلغه وبلغ ما معه **قوله** وان يدعو بكلمات الفرج وبالادعية الماثورة وان يقول اذا جعل رجليه في الركاب
بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استوى على راحلته دعا بالدعاء الماثور المستند في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة انشاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم
لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم قل اللهم
كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان رجيم ثم قل بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني
وعجلتي بسم الله وما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة
في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا و
قنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل
وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير
لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري
هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك
فاذا جعلت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي
هدانا للاسلام ومن علينا بمحمد سبحان الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم
انت الحامل على الظهر والمستعان على الامر اللهم بلغنا بلاغا يبلغ الى الخير بلاغا يبلغ الى مغفرتك ورضوانك اللهم لا طير الا طيرك ولا
خير الا خيرك ولا حافظ غيرك **قوله** القول في الاحرام والنظر في مقدماته وكيفيته واحكامه والمقدمات كلها مستحبة (وهي
توفير شعر الراس من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه ما اختاره المص ره من استحباب توفير شعر الراس
للمتمتع من اول ذي القعدة وتاكده عند هلال ذي الحجة قول الشيخ في الجمل وابن ادريس وساير المتاخرين وقال الشيخ في يه فاذا اراد الانسان
ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر راسه ولحيته من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منها وهو يعطي الوجوب ونحوه قال في الاستبصار وقال المفيد
في المقنعة اذا اراد الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقد ورد الامر بالتوفير روايات منها
ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن
اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال لا تاخذ
من شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج الى العمرة وما رواه الكليني [illegible] عن ابي عبد الله ع قال اعف شعرك
للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وبظاهر هذه الروايات اخذ الموجبون واجاب عنها في المختلف بالقول بالموجب فان المستحب مامور به كا
الواجب واستدل على الاستحباب باصالة البراءة وبما رواه سماعة عن الصادق ع قال سألته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس
به والسواك والنورة ولا يخفى ما في هذا الجواب والاستدلال من النظر اما الاول فلانه ان اراد بكون المستحب مامورا به ان يستعمل فيه صيغة افعل
حقيقة منعناه لان الحق انها حقيقة في الوجوب كما هو مذهبه ره في كتبه الاصولية وان اراد ان المندوب يطلق عليه هذا اللفظ اعني المامور
به سلمناه ولا ينفعه واما الثاني فلان الاصل يخرج عنه بما نقلناه من الادلة ورواية سماعة ضعيفة السند قاصرة الدلالة والمسئلة محل
تردد ولا ريب ان الاولى والاحوط التوفير على الوجه المتقدم لكن لا دلالة لشيء من الروايات على اختصاص الحكم بمن يريد حج التمتع فالتعميم اولى
اما ما ذكره المفيد ره من لزوم الدم بالحلق في ذي القعدة فاستدل عليه الشيخ ره في يب بما رواه عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع
عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد
الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه والجواب عن الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن حديد وقال الشيخ في
موضع من يب انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وثانيا بالمنع من الدلالة فانها انما تضمنت لزوم الدم بالحلق بعد الثلثين الذي
يوفر فيها الشعر للحج وهو خلاف المدعى مع ان السؤال انما وقع عمن حلق راسه بمكة والجواب مقيد بذلك السؤال لعود الضمير الواقع فيه الى
المسؤل عنه فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم الدم بذلك على وجه العموم وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن فلا يمكن الا
الاستناد اليها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** وان ينظف جسده ويقص اظفاره وياخذ من شاربه ويزيل الشعر عن جسده وابطيه
مطليا (يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه
المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدات ثم استك
واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك انشاء الله عند زوال الشمس وان لم يكن ذلك عند زوال الشمس فلا يضرك وصحيحة حريز قال سألت
ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وروى حريز في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع قال السنة في

الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيؤ
للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل ان شئت وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة **قوله** ولو كان
قد اطلى اجزأه ما لم يمض خمسة عشر يوما (ربما اشعرت العبارة بعدم استحباب اعادة الاطلاء قبل مضي هذه المدة وربما كان مستنده
ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة
وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والاولى استحباب اعادة الاطلاء وان لم يمض هذه المدة كما ذكره العلامة وغيره
لانه زيادة في التنظيف ولما رواه الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه
افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستاذنا على ابي عبد الله ع فاذن لنا وهو في الحمام يطلي قد اطلى ابطيه فقلت لزرارة يكفيك قال لا
لعله فعل هذا لما لا يجوز لي ان افعله فقال فيما انتما فقلت ان زرارة لاحاني في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه
افضل فقال اصبت السنة واخطاها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلث فقال اعدا
فان الاطلاء طهور **قوله** والغسل للاحرام (استحباب هذا الغسل هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا
ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال غسل الاحرام فرض واجب وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في باب الاغسال المسنونة **قوله**
وقيل ان لم يجد ماء تيمم له (القول للشيخ ره وهو ضعيف جدا لان الامر انما تعلق بالغسل فلا يتناول غيره وان كان مما يصلح قيامه
مقامه على بعض الوجوه وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في اوايل كتاب الطهارة **قوله** ولو اغتسل واكل او لبس ما لا يجوز للمحرم اكله
ولا لبسه اعاد الغسل استحبابا (يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا لبست
ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسلت للاحرام
فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس
قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل واستحب الشهيد في س اعادة الغسل للتطيب ايضا ويدل عليه صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة والظاهر عدم استحباب
الاعادة بفعل [illegible] من تروك الاحرام لفقد النص ولو قلم اظفاره بعد الغسل لم يعده ومسحها بالماء لما رواه الشيخ في الحسن عن جميل بن
دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل **قوله** ويجوز له تقديمه على
الميقات اذا خاف عوز الماء ويعيده لو وجده استحبابا (اما جواز التقديم مع خوف عوز الماء فمجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه
ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال ارسلنا الى ابي عبد الله ع ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ان اغتسلوا
بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثاني ثم قال في
اخر الخبر فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة ولا يبعد جواز التقديم مطلقا كصحيحة الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام ايجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم وصحيحة معوية بن وهب قال سألنا ابا عبد الله ع عن التهيؤ
للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وتجهز بكل ما تريد وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك
ان شاء الله واما استحباب الاعادة اذا وجد الماء في الميقات فيدل عليه قوله في اخر صحيحة هشام المتقدمة لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا
بلغتم ذا الحليفة **قوله** ويجزي الغسل في اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم (اما الاجزاء بالغسل في اول النهار ليومه وفي اول
الليل لليلته فيدل عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه
الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر والاظهر الاكتفاء بغسل اليوم لليلته ايضا وغسل الليلة لليوم لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
جميل عن ابي عبد الله ع انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك واما انتقاضه بالنوم فاستدل عليه بما رواه الشيخ
في الصحيح عن النضر بن سويد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل والاصح عدم انتقاض
الغسل بذلك وان استحب الاعادة بل لا يبعد عدم تاكد استحباب الاعادة كما تدل عليه صحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل والظاهر ان المراد نفي تاكد الغسل وحمله الشيخ على ان
المراد به نفي الوجوب وهو بعيد لان سوق الخبر يقتضي ان سقوط الاعادة للاعتداد بالغسل المتقدم لا لكونه غير واجب ونقل عن ابن ادريس انه
نفى استحباب الاعادة بذلك وهو ضعيف والحق الشيخ في س بالنوم غيره من نواقض الوضوء ونفى عنه الباس نظرا الى ان غيره اقوى وهو ضعيف
والاصح عدم الاستحباب لانتفاء الدليل وربما كان في صحيحة جميل المتقدمة اشعار بذلك **قوله** ولو احرم بغير غسل او صلوة ثم ذكر تدارك
ما تركه واعاد الاحرام (هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب وصرح في ط بان الاعادة على سبيل الاستحباب واستدل عليه في يب بما رواه عن
الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك و
كيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيد وانما حملنا الامر بالاعادة على الاستحباب لان السؤال انما وقع عما ينبغي ان يصنع لا عما يجب وانكر ابن ادريس

استحباب الاعادة وهو جيد على اصوله وقد نص الشهيدان على ان المعتبر هو الاول اذ لا سبيل الى ابطال الاحرام بعد انعقاده وعلى هذا فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد بعد الغسل والصلوة التلبية واللبس خاصة وربما ظهر من عبارة العلامة في المختلف ان المعتبر هو الثاني لانه قال ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلي متعمدا بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب اعادتها واجاب عنه الشارح قده بالفرق بين الموضعين فان الصلوة تقبل الابطال بخلاف الاحرام وقال في القواعد ايهما المعتبر اشكال ويجب الكفارة بالمتخلل بينهما ومقتضاه ان وجوب الكفارة بالمتخلل بينهما لا اشكال فيه وعلى هذا فيكون اعتبار الثاني على تقديره انما هو في بعض الموارد كما حققنا الشهيدين العمرتين اذا اعتبر من حين الاهلال والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج **قوله** وان يحرم عقيب فريضة الظهر او فريضة فان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واقله ركعتان (مقتضى العبارة انه مع صلوة الفريضة لا يحتاج الى سنة الاحرام انها انما تكون اذا لم يتفق وقوع الاحرام عقيب الظهر او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها فاذا انفتلت من الصلوة فاحمد الله عز وجل واثن عليه وصل على النبي ص وتقول اللهم اني اسئلك الحديث وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح من ان المراد ان السنة ان يصلي سنة الاحرام اولا ثم يصلي الظهر او غيرها من الفرايض ثم يحرم في دبرها وان لم يتفق ثم فريضة اقتصر على سنة الاحرام غير جيد ومن العجب قوله وقد اتفق اكثر العبارات على القصور عن تادية المراد هنا اذ لا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره فان الاخبار ناطقة بخلافه كما بيناه ومقتضى الروايتين انه اذا لم يتفق وقوع الاحرام عقيب صلوة مكتوبة يصلي ركعتين نافلة ويحرم في دبرها وقد ورد باستحباب الست رواية اخرى رواها علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وهي ضعيفة السند لكن لا باس بالعمل بمضمونها انتهى **قوله** ويقرء في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وفيه رواية اخرى (ما ذكره المص من استحباب قراءة الحمد في الاولى والاخلاص في الثانية لم اقف له على مستند والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرء سورة قل هو الله وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في يب بعد ان اورد هذه الرواية وفي رواية اخرى انه يقرء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء في الثانية قل هو الله احد هذا كلامه ره ولا ريب ان العمل بالرواية المفصلة اولى **قوله** ويوقع نافلة الاحرام تبعا له ولو كان في وقت فريضة مقدما للنافلة ما لم يتضيق الحاضرة (ذكر الشارح قده ان الضمير المجرور في قوله تبعا له يرجع الى الاحرام والمراد انه لا يكره ولا يحرم فعل النافلة في وقت الفريضة قبل ان تصلى الفريضة كما لا يحرم او يكره فعل النوافل التابعة للفرايض كذلك قال وقد خرجت هذه بالنص كما خرجت تلك فان ايقاع الاحرام في وقت الفريضة بعدها او بعد النافلة بعيض ذلك على ما هذا كلامه ره وهو جيد لو ثبت مستنده لكن ما وجدناه من الاخبار المعتبرة انما تضمن الامر بالنافلة اذا اتفق وقوع الاحرام في غير اوقات الفرايض ونقل عن شارح الترددات انه جعل الضمير في له عائدا الى الغسل اي توقع النافلة تابعة للغسل لا يتراخى عنه وهو مع بعده من حيث اللفظ لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه **قوله** الاول النية وهو ان يقصد بقلبه الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا ونوعه من تمتع او قران او افراد وصفته من وجوب وندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها (قد تقدم الكلام في النية مرارا وان المعتبر فيها قصد المنوي طاعة لله عز وجل وما عدا ذلك فلا دليل على اعتباره وان كان القصد الى هذه الامور الاربعة اولى واحوط واعلم ان مما ذكره وهي اعتبر في نية الاحرام القصد الى هذه الامور الاربعة ثم قال ولو نوى الاحرام مط ولم ينو حجا ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى ما بينهما من التدافع وان كان ما ذكره من انعقاد الاحرام مع الاطلاق متجها تمسكا بمقتضى الاصل ويحوي ما صح عن امير المؤمنين ع انه لما قدم من اليمن اهل اهلالا كاهلال رسول الله ص فوله رسول الله ص كن على احرامك مثلي فانت شريكي في هديي وبالجملة فالامر في النية هين كما بيناه غير مرة واحسن ما وقفت عليه في كيفية عقد الاحرام ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص وقل اللهم اني اسئلك ان تجعلني ممن استجاب لك وامن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اخذ الا ما اعطيت وقد ذكرت الحج فاسئلك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك ص وتقويني على ما ضعفت عنه وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت مالي ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وروى الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول

قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل **قوله** ولو نوى نوعا ونطق بغيره عمل على نيته (لا ريب في ذلك لان اللفظ غير النية والمعتبر النية لا اللفظ ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن علي بن موسى الرضا ع كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب بالحج وانو المتعة لان المراد انه يهل بحج التمتع وينوي الاتيان بعمرة التمتع قبله كما سنبينه ان شاء الله **قوله** ولو اخل بالنية عمدا او سهوا لم يصح احرامه (هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا لان فوات الشرط يقتضي فوات المشروط وحكى العلامة في التذكرة عن بعض العامة قولا بان الاحرام ينعقد بالتلبية من غير نية ولا ريب في بطلانه ويستفاد من هذه العبارة وغيرها ان الاحرام امر غير النية وهو كذلك لوجوب مغايرة النية للمنوي فيكون المراد به ترك المحرمات المعهودة ولا يخفى ان الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته عمدا وسهوا لا يقتضي بطلان الحج بفواته وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا **قوله** ولو احرم بالحج والعمرة وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يتعين عليه احدهما وان كان في غير اشهر الحج تعين للعمرة ولو قيل بالبطلان في الاول ولزوم تجديد النية كان اشبه (القول بالتخيير في هذه الصورة منقول عن الشيخ في ف وهو ضعيف جدا لان المنوي اعني وقوع الاحرام الواحد للحج والعمرة معا لم يثبت جوازه شرعا فيكون التعبد به باطلا وغير ما يتعلق به النية مع ان العلامة في المنتهى نقل عن الشيخ في ف انه قال لا يجوز القران بين حج وعمرة باحرام واحد وادعى عليه ذلك الاجماع وعلى ما ذكره ابن ابي عقيل في تفسير القارن بانه الذي يسوق الهدي ويجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يتحلل من الحج يتحقق جواز الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد في الجملة ومقتضى العبارة ان البطلان انما يثبت في الصورة الاولى خاصة وهو ما اذا وقعت النية المذكورة في اشهر الحج دون الثانية وهو الاحرام بهما في غير اشهر الحج فيصح عمرة مفردة لا غير اذ لا يقبل الزمان سواها والمتجه البطلان هنا ايض لعين ما ذكرناه من الدليل **قوله** ولو قال كاحرام فلان وكان عالما بما ذا احرم صح وان كان جاهلا قيل يتمتع احتياطا (اما الصحة مع العلم فلا ريب فيه لحصول النية المعتبرة وانما الخلاف في الصحة مع الجهل والاصح صحته ايض لما صح عن الصادق ع انه قال ان امير المؤمنين ع لما قدم من اليمن احرم كذلك ولم يكن عالما بما احرم به النبي ص وعلى هذا فان انكشف الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي ع فالامر واضح وان استمر الاشتباه لموت او غيبة قال الشيخ في ف يتمتع احتياطا للحج والعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه جائز وهو غير جيد لان العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعينا عليه وحكى الشارح في المسئلة قولا بالبطلان ويمكن القول بالتخير كما في حالة الاطلاق وتبين ما احرم به ولعل البطلان اقرب ومن هنا يظهر ان قول المص وان كان جاهلا قيل يتمتع بالحج ليس بجيد لان التمتع على القول به انما هو مع استمرار الاشتباه لا مطلقا قال في التذكرة ولو بان ان فلانا لم يحرم انعقد مط وكان له صرفه الى اي نسك شاء وكذا لو لم يعلم هل احرم فلان ام لا لاصالة عدم احرامه وهو حسن ولو طاف قبل التعيين فالظاهر عدم الاعتداد به لانه لم يطف في حج ولا عمرة **قوله** ولو نسي بما ذا احرم كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما (مقتضى العبارة انه مع تعين احد النسكين عليه ينصرف احرامه الى ذلك المعين وبه قطع العلامة ومن تاخر عنه لان الظ من حال المكلف انه انما ياتي بما هو فرضه وهو حسن خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان بذلك الواجب واما التخيير بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما هو اختيار الشيخ في ط وجمع من الاصحاب لانه لا سبيل الى الحكم بالخروج من الاحرام بعد الحكم بانعقاده ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتخير بينهما وقال الشيخ في ف يجعله للعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز قال واذا احرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجة مع القدرة على الاتيان بافعال العمرة فلهذا قلنا يجعله عمرة على كل حال واستحسنه في المنتهى ولعل التخيير اجود ولو شك المحرم قبل الطواف بما ذا احرم فكالناسي ولو تجدد الشك بعد الطواف فقد جزم العلامة بانه يجعلها عمرة متمتعا بها الى الحج وهو حسن ان لم يتعين غيره والا صرف اليه **قوله** الثاني في التلبيات الاربع فلا ينعقد الاحرام المتمتع ولا المفرد الا بها (اما وجوب التلبيات الاربع وعدم انعقاد الاحرام للمتمتع والمفرد الا بها فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة وانما الكلام في اشتراط مقارنتها للنية فنقل عن ابن ادريس انه اعتبر مقارنتها لها كمقارنة التحريمة لنية الصلوة وبه قطع الشهيد في اللمعة لكن ظ كلامه في س التوقف في ذلك فانه قال الثالث مقارنة النية للتلبيات فلو تاخرت عنها او تقدمت لم ينعقد ويظهر من الرواية والفتوى جواز تاخير التلبية عنها وكلام باقي الاصحاب خال من الاشتراط بل صرح كثير منهم بعدمه حتى قال الشيخ في يب وقد رويت رخصة في جواز تقديم التلبية في المواضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه فيه باس وينبغي القطع بجواز تاخير التلبية من نية الاحرام للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار حيث قال في اخرها ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيحة حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش هنيئة حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء فتلبي قبل ان تصير الى الابطح وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه

وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيدا حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيحة
عبد الله بن سنان قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص لم يكن يلبي حتى ياتي البيدا وهذه الروايات مع سلامة سندها واستفاضتها
صريحة في جواز تاخير التلبية عن موضع عقد الاحرام بل ربما ظهر من صحيحة معوية بن عمار تعين ذلك حيث قال فيها ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت
بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب فان الامر حقيقة في الوجوب لكن الظاهر انه هنا للاستحباب كما يدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع
قال ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا
ثم تلبي وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك
البيدا وعلى هذه الرواية اعتمد الشيخ في التهذيب في الجمع بين الاخبار فقال ان من كان ماشيا يستحب له ان يلبي من المسجد وان كان راكبا فلا يلبي الا من
البيدا وهو غير واضح اما اولا فلان حمل الروايات المتضمنة للامر بتاخير التلبية الى البيدا من غير تفصيل على الراكب بعيد جدا واما ثانيا
فللتصريح في صحيحة معوية بن عمار بالامر بالتلبية للماشي والراكب بعد المشي هنيئة والذي يقتضيه الجمع بين الروايات التخيير بين التلبية في موضع
عقد الاحرام وبعد المشي هنيئة وبعد الوصول الى البيدا وان كان الاول افضل لما تضمنته صحيحة معوية بن عمار **قوله** والاخرس بالاشارة للاخرس
مع عقد قلبه بها الخ المراد ان احرام الاخرس ينعقد بالاشارة بالاصبع مع عقد قلبه بالتلبية اي تصور معناها الاجمالي والاولى تحريك اللسان ايضا
لقول علي ع في رواية السكوني تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه نقل عن ابن الجنيد انه اوجب على الاخرس
استنابة غيره في التلبية وهو ضعيف ولو تعذر على الاعجمي التلبية فالظاهر وجوب الترجمة قال في الدروس ولو تعذر التلبية ففي ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه **قوله** والقارن بالخيار ان
شاء عقد احرامه بها وان شاء قلد او اشعر على الاظهر الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال يوجب الاحرام ثلثة اشيا التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيا من هذه الثلثة فقد احرم وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اشعر بدنته
فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقال
السيد المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام الاصناف الثلثة الا بالتلبية لان انعقاد الاحرام بالتلبية مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بهما وهذا الاستدلال
جيد على اصولهما من عدم العمل باخبار الاحاد اما عند من يعمل بها فالدليل قائم على انعقاده بهما كما بيناه **قوله** وبايهما بدا كان الاخر مستحبا الخ ذكر
الشارح قدس سره ان المراد انه ان بدا بالتلبية كان التقليد او الاشعار مستحبا وان بدا باحدهما كانت التلبية مستحبة ولم اقف على رواية تتضمن ذلك
صريحا ولعل اطلاق الامر بكل من الثلثة كاف في ذلك **قوله** وصورتها ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقيل يضيف الى
ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقيل بل يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والاول
اظهر الخ اجمع العلماء كافة على ان الواجب التلبيات الاربع خاصة وانما اختلفوا في كيفيتها فذهب المصنف الى ان الواجب ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك وقال المفيد وابنا بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقال الشيخ
في المبسوط التلبيات الاربع فريضة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج و
ابن حمزة وابن ادريس واكثر المتاخرين والاصح ما اختاره المصنف لنا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت
من صلوتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك
لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك
اهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك تبدئ والمعاد اليك لبيك لبيك تستغني ويفتقر اليك لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا
اليك لبيك لبيك اله الحق لبيك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم
لبيك تقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك
وبالاسحار واكثر ما استطعت منها واجهر بها وان تركت بعض التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن
اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون واكثر من ذي المعارج فان رسول الله ص كان يكثر منها واول من لبى ابرهيم ع قال ان الله عز وجل
يدعوكم الى ان تحجوا بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امراة الا اجاب بالتلبية ووجه الدلالة قوله ع واعلم
انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام فلا يكون قوله ان الحمد والنعمة لك الخ واجبا بل يكون داخلا في التلبيات المستحبة ويشهد لذلك قوله
في صحيحة عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا
المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك دلت الرواية على عدم وجوب ان الحمد الخ وما عداها ليس بواجب كما دلت عليه الرواية المتقدمة ولا ريب ان
اضافة قوله ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الى التلبيات الاربع اولى واحوط لاحتمال دخولها في الاربع كما يشعر به قوله ع واكثر من ذي
المعارج اذ ربما لاح منه ان ما قبله متعين ولورود هذا اللفظ في كثير من الاخبار الصحيحة المتضمنة لبيان كيفية التلبية كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال لما لبى رسول الله ص قال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك وكان ص يكثر

من ذي المعارج وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل وفي ادبار الصلوة وصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن
التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم
في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وقد ظهر بذلك مستند القولين الاولين
واما القول الثالث فلم اقف له على مستند مع شهرته بين الاصحاب وقد ذكره العلامة في المنتهى مجردا عن الدليل ثم نقل ما اختاره المصنف وقال و
هو الذي دل عليه حديث معوية بن عمار في الصحيح وقال في المختلف بعد ان اورد الاقوال في المسئلة من غير احتجاج لشيء منها والاقرب عندي ما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق ع ونقل الرواية المتقدمة ثم قال ومن العجب ان في هذا الباب ومن العجب قول الشهيد في س ان التلبيات الاربع وانها
لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ويجزي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وان اضاف الى هذا ان
الحمد والنعمة والملك لا شريك لك كان حسنا فان جعلها اتم الصور يقتضي قوة مستندها بالنظر الى مستند القولين الاخرين والحال انما وصل الينا من
الاخبار الصحيحة والضعيفة خال من ذلك راسا مع صحة مستند القولين الاخرين واستفاضة الروايات بذلك وهم اعلم بما قالوه والله تعالى اعلم بحقايق
احكامه تفسير قال في القاموس الب اقام كلب منه لبيك اي انا مقيم على طاعتك البابا بعد الباب واجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي وقصدي لك من
داري تلب داره اي تواجهها او معناه محبتي لك من امراة لبة محبة لزوجها او معناه اخلاصي لك من حسب لباب خالص انتهى وهو منصوب على المصدر
كقولك حمدا وشكرا وكان حقه ان يقال لبا لك وثني تاكيدا اي البابا لك بعد الباب وقد ورد في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان التلبية جواب الله ع
قال واول من لبى ابرهيم ع قال ان الله يدعوكم الى ان تحجوا بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امراة الا اجاب
بالتلبية وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته لم جعلت التلبية فقال ان الله
عز وجل اوحى الى ابرهيم ع واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا فنادى فاجيب من كل فج يلبون وروى ايضا في العلل وفي كتاب من لا يحضره الفقيه حديثا طويلا
قال في اخره قال الله عز وجل يا موسى اما علمت ان فضل امة محمد على جميع الامم كفضله على جميع خلقي فقال موسى يا رب ليتني اراهم فاوحى الله جل جلاله
اليه يا موسى انك لن تراهم فليس هذا اوان ظهورهم ولكن سوف تراهم في الجنان جنات عدن والفردوس بحضرة محمد في نعيمها يتقلبون وفي
خيراتها يتبجحون افتحب ان اسمعك كلامهم فقال نعم يا الهي قال عز وجل قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل ففعل ذلك موسى فنادى
ربنا عز وجل يا امة محمد فاجابوه كلهم وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك قال فجعل الله تلك الاجابة شعار الحج **فائدة** يجوز كسر الهمزة من ان الحمد وفتحها وحكى العلامة في المنتهى عن بعض اهل العربية انه
قال من قال ان بفتحها فقد خص ومن قال بالكسر فقد عم وهو واضح لان الكسر يقتضي تعميم التلبية وانشاء الحمد مطلقا والفتح يقتضي تخصيص التلبية اي
لبيك بسبب ان الحمد لك **قوله** ولو عقد نية الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب وفعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا
وكذا لو كان قارنا ولم يشعر ولم يقلد الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونقل المرتضى في الانتصار فيه اجماع الفرقة وتدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج
فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء وفي الصحيح عن حفص بن البختري وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد
الاحرام ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وفي معنى هاتين الروايتين اخبار كثيرة وربما ظهر منه انه لا يجب استيناف نية الاحرام بعد ذلك
بل يكفي الاتيان بالتلبية وعلى هذا فيكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية وصرح المرتضى في
الانتصار بوجوب استيناف النية قبل التلبية والحال هذه ويدل عليه ما رواه الكليني عن النضر بن سويد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي ابرهيم ع
رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم ولا باس به لكن الرواية
ضعيفة بالارسال ولا ريب ان استيناف النية اولى واحوط **قوله** الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى التاسي قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ثم استك واغتسل والبس ثوبيك والامر للوجوب و
المراد بالثوبين الازار والرداء ويعتبر في الازار ستر ما بين السرة والركبة وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين ويمكن الرجوع فيه الى العرف ولا يعتبر في وصفه
كيفية مخصوصة ولو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي فقد جزم الشهيد في س بالاجزاء به ويمكن المناقشة فيه بعدم صدق الثوبين
المامور بهما ولا يجب استدامة اللبس قطعا ولو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن **قوله** ولا يجوز الاحرام
فيما لا يجوز لبسه في الصلوة الخ مقتضى العبارة عدم جواز الاحرام في الحرير للرجل وجلد غير الماكول وما يحكي العورة والثوب المتنجس بنجاسة لا يعفى عنها
في الصلوة اما المنع من الاحرام في الحرير وجلد غير الماكول فيدل عليه مضافا الى العمومات المانعة من لبس الحرير مفهوم قوله ع في صحيحة حريز كل ثوب يصلى
فيه فلا باس ان تحرم فيه بل يحتمل قويا عدم الاجزاء بجلد الماكول ايضا لعدم صدق اسم الثوب عليه عرفا واما الحاكي فاطلاق عبارات الاصحاب يقتضي
عدم جواز الاحرام فيه مطلقا من غير فرق بين الازار والرداء وجزم الشهيد في س بالمنع من الازار الحاكي وجعل اعتبار ذلك في الرداء احوط ولا يبعد عدم
اعتباره فيه للاصل وجواز الصلوة فيه على هذا الوجه واما اعتبار الطهارة فيدل عليه مضافا الى مفهوم صحيحة حريز المتقدمة ما رواه الكليني في الحسن

لاشريك لك
ع

عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا بأس بذلك اذا كانت طاهرة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار ايض عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام و مقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الاحرام مط ويمكن حمله على ابتداء اللبس اذ من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب وعن البدن الا ان يقال بوجوب ازالتها عن البدن ايض للاحرام ولم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي ذلك **قوله** وفي جواز الاحرام في الحرير للنساء قيل نعم لجواز لبسهن في الصلوة وقيل لا وهو احوط (القول بالجواز للمفيد في كتاب احكام النساء على ما نقل عنه ابن ادريس وجمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ومفهوم صحيحة حريز المتقدمة خصوص صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا بأس به والمراد اللبس حال الاحرام كما هو واضح والقول بالمنع للشيخ ره وجمع من الاصحاب ومستنده صحيحة العيص بن القاسم قال قال ابو عبد الله ع المرأة المحرم تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ويمكن الجمع بين الروايتين اما بحمل النهي المستفاد من الرواية الثانية على الكراهية كما يشهد به قوله في صحيحة الحلبي لا بأس ان تحرم المرأة في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض لكن في حمل الكراهة الواقعة في الروايات على معنى المتعارف نظر تقدم تقريره مرارا واما بحمل الاخبار المبيحة على ان المراد بالحرير غير المحض كما يشهد به رواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها قلت تلبس يعني المحرمة الخز قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير قال ما لم يكن حريرا محضا فلا بأس وهذه الرواية ضعيفة السند والمسئلة محل تردد وان كان القول بالجواز لا يخلو من رجحان ولا ريب ان الاجتناب عنه طريق الاحتياط والله تع اعلم **قوله** ويجوز ان يلبس المحرم اكثر من ثوبين وان يبدل ثياب احرامه فاذا اراد الطواف فالافضل ان يطوف فيهما (اما جواز اللبس الزائد عن الثوبين لاتقاء الحر والبرد فيدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد واما جواز الابدال وافضلية الطواف فيما احرم فيه فيدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا بأس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه الذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما **قوله** واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا ويجعل ذيله على كتفيه (هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ورواية مثنى الحناط عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم فليس معه الا قباء فينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه ويستفاد من هذه الروايات ان معنى قلب الثوب تنكيسه جعل الذيل على الكتفين كما ذكره ابن ادريس وفسره بعضهم بجعل باطن القباء ظاهرا و اجتزأ العلامة في المختلف بكل من الامرين اما التنكيس فلما تقدم واما جعل الباطن ظاهرا فلقوله ع في صحيحة الحلبي فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء قال وهذا النهي انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني ولقوله ع في رواية محمد بن مسلم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظاهره لباطنه قال وهو نص في المعنى الثاني ويمكن المناقشة في الرواية الاولى بعدم الصراحة في المعنى الثاني وفي الرواية الثانية بعدم الصحة لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول ولا ريب ان التنكيس كاف في تحقق القلب والاحتياط يقتضي الجمع بين الامرين وقول المص ويجعل ذيله على كتفيه الظ انه تفسير لمعنى القلب ويمكن ان يكون مغايرا له ويكون مفاد العبارة اعتبار الجمع بين الامرين واعلم ان قول المص واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا يشعر بان واجد احدهما لا يجوز له لبسه واوضح من ذلك عبارة النافع حيث قال فيها ويجوز لبس القباء مع عدمهما مقلوبا والظ جوازه مع فقد الرداء خاصة كما صرح به الشهيدان ودلت عليه صحيحة عمر بن يزيد وذكر الشارح قدس سره ان المراد بالجواز في قول المص ره جاز لبسه مقلوبا معناه الاعم والمراد منه الوجوب لانه بدل عن الواجب عملا بظاهر الامر في النصوص وهو احوط وان كان للمناقشة في الوجوب مجال **قوله** الاولى لا يجوز لمن احرم ان ينشئ احراما اخر حتى يكمل افعال ما احرم له فلو احرم متمتعا ودخل مكة واحرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء وقيل عليه دم وحمله على الاستحباب اظهر (اما انه لا يجوز للمحرم انشاء احرام اخر قبل التحلل من الاحرام الاول فقال العلامة في المنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة في بيان حج التمتع حيث يذكر فيها التقصير والاحلال من احرام العمرة ثم الاهلال باحرام الحج فيكون الاتيان بالاحرام قبل التقصير تشريعا محرما واما ان من احرم بحج التمتع قبل التقصير من احرام عمرته ناسيا يصح حجه ولا شيء عليه فهو اختيار ابن ادريس وسلار واكثر المتأخرين وقال الشيخ وعلي بن بابويه يلزمه بذلك دم وحكى العلامة في المختلف قولا لبعض اصحابنا ببطلان الاحرام الثاني والبقاء على الاحرام الاول مع انه قال في المختلف لو اخل بالتقصير ساهيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصة و المعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا ابرهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره احتج الشيخ في التهذيب على وجوب الدم بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل

يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه واجاب ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن هذه الرواية بالحمل على الاستحباب وهو حسن **قوله** وان فعل ذلك عامدا قيل بطلت عمرته وصارت حجة مبتولة وقيل بقي على احرامه الاول وكان الثاني باطلا والاول هو المروي (القول ببطلان العمرة بذلك وصيرورة الحجة مبتولة للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وعن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال سئلته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعويل عليهما في اثبات حكم مخالف للاصل والاعتبار واجاب عنهما في المختلف بالحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي قال لانه روي التصريح بذلك وهو حمل بعيد وما ادعاه من النص لم نقف عليه والقول ببطلان الاحرام الثاني والبقاء على الاول لابن ادريس محتجا بان الاحرام بالحج انما يسوغ التلبس به بعد التحلل من الاول وقبله يكون منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد بان الاجماع منعقد على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما واجيب عنه بمنع كون النهي هنا مفسدا لرجوعه الى وصف خارج عن ماهية الاحرام ومنع تحقق الادخال لان التقصير محلل لا جزء من العمرة ويتوجه على الاول ان المنهي عنه نفس الاحرام لان التلبس به قبل التحلل من احرام العمرة ادخال في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما ويفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد واذا كان فاسدا يكون وجوده كعدمه ويبقى الحال على ما كان عليه من وجوب التقصير وانشاء احرام الحج وعلى الثاني ان المستفاد من الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان افعال العمرة كون التقصير من جملة افعالها وان حصل التحلل به كما في طواف الحج وطواف النساء وقد صرح بذلك العلامة في المنتهى مدعيا عليه الاجماع وهذه عبارته افعال العمرة هي الاحرام والطواف وركعتاه والسعي والتقصير ذهب اليه علماؤنا اجمع فالتقصير نسك يثاب عليه انتهى كلامه ره وهو صريح فيما ذكرناه ومتى ثبت كون التقصير نسكا تحقق الادخال بالتلبس باحرام الحج قبل الاتيان به جزما على ان اللازم مما ذكره المجيب من عدم اقتضاء النهي الفساد وعدم تحقق الادخال المنهي عنه صحة احرام الحج وصيرورة الحجة مبتولة وهم لا يقولون بذلك ويظهر من المص في المعتبر التردد في هذه المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين من غير ترجيح لاحدهما وهو في محله وان كان مقتضى الاصل المصير الى ما ذكره ابن ادريس الى ان يثبت سند الروايتين ثم ان قلنا بصيرورة العمرة حجة مفردة كما ذكره الشيخ فيجب اكمالها ولا يجزيه عن فرضه لانتفاء الضرورة المسوغة للعدول ويحتمل الاجزاء لعدم الامر بالاعادة في الروايتين فلا يكون واجبة والا لتأخر البيان عن وقت الحاجة **قوله** الثانية لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز له ان يطوف ويسعى ويقصر ويجعلها عمرة ويتمتع بها ما لم يلب (قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر اختصاصه بمن لم يتعين عليه الافراد بالاصل او العارض **قوله** فان لبى انعقد احرامه وقيل لا اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد (المراد ان المفرد انما يجوز له العدول الى المتعة اذا لم يكن لبى بعد الطواف والسعي فان لبى بعده امتنع منه العدول ووجب عليه المضي في حجه وهذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن موسى بن القسم عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يفرد بالحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وهذه الرواية قاصرة من حيث السند باشتماله على اسحق بن عمار واشتراك راويها بين الثقة والضعيف فوصفها بالصحة كما فعله الشارح وغيره غير جيد وقال ابن ادريس لا ارى لذكر التلبية هنا وجها وانما الحكم للنية دون التلبية لقوله ع انما الاعمال بالنيات وفسر كلامه بامرين احدهما ان الاعتبار بقصد الاحلال بالتلبية لا بالتلبية وحدها فيكون مقتضاه انه لو لبى قاصدا الى عقد الاحرام امتنع عليه العدول الى التمتع لا بدونه ويشكل بان مقتضى الرواية كون التلبية مقتضية لانعقاد الاحرام وامتناع العدول فان لم نقل بموجبها امتنع كونها مؤثرة مع النية لانتفاء الدليل عليه راسا الثاني ان المراد ان الاعتبار بقصده الى العدول الى التمتع عملا بالحكم الثابت من جواز النقل بالنية ولا عبرة بالتلبية وهذا المعنى اقرب الى كلامه واوفق بالدليل ولو وقع العدول قبل الطواف ثم لبى بعده فينبغي القطع بجواز التحلل له للاصل ولان اقصى ما يستفاد من الرواية المتقدمة انه لا يجوز العدول لمن لبى بعد طوافه وسعيه ولا يلزم منه كون التلبية مقتضية لابطال العدول المتقدم والعجب ان الشارح قدس سره جعل ذلك مورد الخلاف مع ان النص وكلام الاصحاب كالصريح في خلافه **قوله** الثالثة اذا احرم الولي بالصبي جرده من فخ وفعل ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه (قد تقدم الكلام في ذلك وان التجريد كناية عن الاحرام وان ذلك على سبيل الرخصة والا فالافضل الاحرام به من الميقات ويدل على انه لا يجب على الولي ان يفعل به ما يجب على المحرم ويجنبه ما يجتنبه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيحة زرارة عن احدهما ع قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه **قوله** ولو فعل الصبي ما يجب به الكفارة لزم ذلك الولي في ماله (المراد انه لو فعل الصبي ما يجب به الكفارة على المكلف لزم ذلك الولي في ماله فان الصبي لا يجب عليه اجتناب موجبها وانما يجب على الولي ان يجنبه ذلك كما دلت عليه الروايات السابقة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد او عمدا لا سهوا كلبس المخيط والاصح اختصاص الحكم بالاول كما اختاره الشيخ واكثر الاصحاب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد وما في معناه **قوله** وكلما يعجز عنه الصبي يتولاه الولي من تلبية وطواف وسعي وغير ذلك (وقد تقدم ما يدل على هذا الحكم من الاخبار ويدل عليه ايض

ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله ع وكنا تلك السنة مجاورين وأردنا الإحرام يوم التروية فقلت إن معنا مولودا
صبيا فقال مروا أمه فلتلق حميدة فلتسألها كيف تصنع بصبيانها قال فأتيتها فسألتها فقالت إذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم
أحرموا عنه ثم قفوا به في المواقف فإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم أن يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة
وإذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه إذا كان متمتعا **قوله** ويجب على الولي الهدي من ماله وروي إذا كان الصبي مميزا جاز أمره بالصيام عن الهدي ولو لم يقدر
على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن الهدي) يمكن أن يكون الرواية التي أشار إليها المصنف صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال فيها قلت ليس لهم ما يذبحون قال
يذبح عن الصغار ويصوم الكبار إذ الظاهر أن المراد من الكبار المميزون وفي رواية سماعة ولو أنه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم ومقتضى العبارة أن صوم الولي
يترتب على عجز الصبي عن الصوم والظاهر جوازه مطلقا لإطلاق الأمر به في صحيحة معاوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتين وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله
عن الصادق ع يصوم عن الصبي وليه إذا لم يجد هديا وكان متمتعا ولا ريب أن صوم الولي أولى لصحة مستنده وصراحته **قوله** الرابعة إذا اشترط في
إحرامه أن يحله حيث حبسه ثم أحصر تحلل وهل يسقط الهدي قيل نعم وقيل لا وهو الأشبه وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند الإحصار وقيل يجوز التحلل
من غير شرط والأول أظهر) أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أنه يستحب لمن أراد الإحرام بالحج أو العمرة أن يشترط على ربه عند عقد إحرامه أن يحله حيث حبسه
والأصل فيه الأخبار المستفيضة كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع الواردة في كيفية عقد الإحرام حيث قال فيها اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على
كتابك وسنة نبيك فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم إن لم تكن حجة فعمرة وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع
قال إذا أردت الإحرام والتمتع فقل اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني وأعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك
الذي قدرت علي ورواية الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله ع قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه إذا تقرر ذلك فنقول اختلف الأصحاب
في فائدة هذا الاشتراط على أقوال أحدها أن فائدته سقوط الهدي مع الإحصار والتحلل بمجرد النية ذهب إليه المرتضى وابن إدريس ونقلا فيه إجماع الفرقة
وقال الشيخ لا يسقط لعموم قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي وأجاب عنه السيد بأنه محمول على من لم يشترط وهو غير بعيد لأن المتبادر من قوله وحلني حيث حبستني
أن التحلل لا يتوقف على شيء أصلا ويظهر من [illegible] ما رواه الشيخ في الصحيح عن ذريح المحاربي عن أبي عبد الله ع قال سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و
أحصر بعدما أحرم كيف يصنع قال فقال أوما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك قال
فليرجع إلى أهله حلا لا إحرام عليه إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه قلت أفعليه الحج من قابل قال لا دلت الرواية على جواز التحلل بمجرد الإحصار من غير
تعرض لاعتبار الهدي ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان وموضع الخلاف من لم يسق الهدي أما السائق فقال العلامة في المنتهى إنه لا يسقط عنه
بإجماع الأمة وثانيها ما ذكره المصنف من أن فائدته جواز التحلل عند الإحصار والظاهر أن المراد به جواز التحلل عند الإحصار من غير تربص إلى أن يبلغ الهدي
محله فإنه لو لم يشترط لم يجز له التعجيل عند المصنف ومن قال بمقالته والأقوى تأصل التحلل مع الإحصار لا نزاع فيه مع الشرط وبدونه وبهذا التفسير صرح
المصنف في النافع ولا يسقط هذا التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور من غير تربص وذكر فخر المحققين جواز التحلل عند الإحصار مطلقا فقال
بعد نقل قول والده في القواعد وفائدة الاشتراط جواز التحلل ليس المراد منه المنع من التحلل لو لم يشترط بل معناه أن التحلل ممنوع منه ومع العذر وعدم الاشتراط
يكون جواز التحلل رخصة ومع الاشتراط يصير التحلل مباحا بالأصل قال والفائدة تظهر فيما لو نذر أن يتصدق عن كل ما فعل رخصة وفي التعليق ويتوجه عليه
أولا أن هذه الفائدة لا اعتداد بها فيبعد أن تكون مقصودة من الأمر وثانيا أنه على هذا التفسير لا يظهر لتخصيص الحصر فائدة فإن ذلك آت في الحصر والصد اللهم
إلا أن يراد بالحصر هنا ما يشمل الأمرين وثالثها أن فائدة هذا الشرط سقوط الحج في القابل عمن فاته الموقفان ذكره الشيخ في موضع من التهذيب واستدل عليه
بما رواه في الصحيح عن ضريس بن أعين قال سألت أبا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه ويقطع التلبية
حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف إلى أهله إن شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط
فإن عليه الحج من قابل واستشكله العلامة في المنتهى بأن الحج الفائت إن كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وإن لم يكن واجبا لم يجب
بترك الاشتراط ثم قال والوجه حمل إلزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وهو حسن مع أن العلامة ره قال في موضع آخر من المنتهى الاشتراط
لا يفيد سقوط فرض الحج في القابل لو فاته الحج ولا نعلم فيه خلافا ورابعها أن فائدة هذا الشرط استحقاق الثواب بذكره في عقد الإحرام لأنه دعاء مأمور به والدعاء لم
يكن له حكم مخالف لحكم غير المشترط وهذا هو الذي رجحه الشارح في جملة من مصنفاته والذي يقتضيه النظر أن فائدته سقوط التربص عن المحصر كما يستفاد من قوله ع
وحلني حيث حبستني وسقوط الهدي عن المصدود لما ذكرناه من الأدلة مضافا إلى ضعف دليل وجوبه بدون الشرط كما سنبينه في محله بل لا يبعد سقوطه مع الحصر
أيضا كما ذهب إليه المرتضى وابن إدريس ولا ينافي ذلك قوله ع في حسنة زرارة هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط لأن أقصى ما يستفاد من الروايات ثبوت
التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه والله تعالى أعلم
بحقائق أحكامه **قوله** الخامسة إذا تحلل المحصور لا يسقط الحج عنه في القابل إن كان واجبا ويسقط إن كان ندبا) أما سقوط الندب فلا إشكال
فيه وكذا الواجب الذي لم يستقر قبل عام الحصر لأن الحصر يكشف عن انتفاء الوجوب في نفس الأمر مع عدم استجماع شرائطه نعم لو كان الحج مستقرا في الذمة
قبل عام الحصر وجب فعله في المستقبل وكذا لو حصلت الاستطاعة بعد ذلك العام ولا فرق في ذلك كله بين المشترط وغيره **قوله** والمندوبات رفع

الصوت بالتلبية للرجال وتكرارها عند نومه واستيقاظه وعند علو الآكام ونزول الأهضام) يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة معاوية
بن عمار المتقدمة في صدر الباب حيث قال في آخرها تقول هذا في دبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة وحين ينهض بك بعيرك وإذا علوت شرفا أو هبطت
واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من منامك وبالأسحار وأكثر ما استطعت واجهر بها وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع حيث قال فيها
بعد أن ذكر كيفية تلبية النبي ص وكان يلبي كلما لقي راكبا أو علا أكمة أو هبط واديا ومن آخر الليل وفي أدبار الصلوات وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ع
قال واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا أو علوت أكمة أو لقيت راكبا وبالأسحار وليس في هذه الروايات دلالة على استحباب التلبية عند
النوم وكان الأولى أن يذكر في محله التلبية بالأسحار وعند ملاقاة الراكب وتكرارها في دبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة كما تضمنته الروايات ويدل على
استحباب الجهر بالتلبية مضافا إلى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن أبي جعفر وأبي عبد الله ع أنهما قالا لما أحرم رسول الله ص أتاه جبرئيل ع فقال له مر
أصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن وقال الشيخ في التبيان الإجهار بالتلبية واجب مع القدرة والإمكان ولعل مراده تأكد الاستحباب
ويدل على اختصاص الاستحباب بالرجال ما رواه الشيخ عن فضالة بن أيوب عمن حدثه عن أبي عبد الله ع قال إن الله تعالى وضع عن النساء أربعا الجهر بالتلبية والسعي
بين الصفا والمروة ودخول الكعبة والاستلام وعن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال ليس على النساء جهر بالتلبية والإكام بكسر الهمزة جمع أكم بالفتح والأكم جمع
أكمة بالفتح أيضا وهي التل والآكام بفتح الهمزة وقلب الثانية حرف مد جمع أكم بالضم مثل عنق وأعناق والأكم بالضم جمع إكام بالكسر وهو الجمع المتقدم مثل كتاب
وكتب فالآكام بالهمزتين جمع رابع وهو ثالث جمع الجمع والأهضام جمع هضم بكسر الهاء وفتحها وسكون الضاد وهو المطمئن من الأرض وبطن الوادي **قوله**
فإن كان حاجا فإلى يوم عرفة عند الزوال) يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية
عند زوال الشمس وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ع قال إذا زالت الشمس يوم عرفة
فاقطع التلبية ومقتضى الروايات وجوب القطع ح ونقل عن علي بن بابويه والشيخ التصريح بذلك وهو حسن **قوله** وإن كان معتمرا بمتعة فإذا شاهد
بيوت مكة) المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية قال المفيد في المقنعة وحد بيوت
مكة عقبة المدنيين وإن كان قاصدا إليها من طريق العراق فإنه يقطع التلبية إذا بلغ عقبة ذي طوى وكان مستنده الجمع بين صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن
أبي الحسن الرضا ع أنه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال إذا نظر إلى عراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم ورواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع
قال إذا دخلت مكة وأنت متمتع نظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم إذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية
قوله وإن كان عمرة مفردة قيل كان مخيرا في قطع التلبية عند دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة وقيل إن كان ممن خرج من مكة للإحرام فإذا شاهد
الكعبة وإن كان ممن أحرم من خارج فإذا دخل الحرم والكل جائز) القول بالتخيير لابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فإنه روى في الصحيح عن عمر بن يزيد عن
أبي عبد الله ع أنه قال من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله ع
عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية قال إذا رأيت بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية وعن الفضيل بن يسار قال سألت أبا عبد الله ع قلت
دخلت بعمرة فأين أقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت أين عقبة المدنيين قال حيال القصابين وعن مرازم عن أبي عبد الله ع قال يقطع
صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم ثم قال وروي أنه يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة ثم قال مصنف هذا الكتاب
هذه الأخبار كلها صحيحة متفقة ليست مختلفة والمعتمر عمرة مفردة يقطع التلبية في أي موضع من هذه المواضع شاء وقال الشيخ في الاستبصار بعد
أن أورد هذه الروايات قال محمد بن الحسن الوجه في الجمع بين هذه الأخبار أن نحمل الرواية الأخيرة وعني بها رواية الفضيل بن يسار على من جاء من طريق
المدينة والرواية التي تضمنت عند النظر إلى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد والرواية التي ذكرناها
في الباب الأول بأنه يقطع المعتمر التلبية إذا دخل الحرم نحملها على الجواز وهذه الروايات مع اختلاف ألفاظها على الفضل والاستحباب ثم قال وكان أبو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن بابويه حين روى هذه الروايات يحملها على التخيير حين ظن أنها متنافية وعلى ما فسرناه ليست متنافية ولو كانت متنافية
لكان الوجه الذي ذكره صحيحا هذا كلامه ره ولا ريب أن الأخبار مختلفة ظاهرا والجمع بينها بكل من الأمرين محتمل إلا أن ما ذكره الشيخ أقرب إلى مدلولها فيكون
المصير إليه أولى **قوله** ويرفع صوته بالتلبية إذا حج على طريق المدينة إذا علت راحلته البيداء وإن كان راجلا فحيث يحرم) المستند في ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ع قال إن كنت ماشيا فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد وإن كنت راكبا فإذا علت راحلتك البيداء و
قال الشيخ في يب وأول المواضع التي يجهر الإنسان فيها بالتلبية إذا أراد الحج على طريق المدينة البيداء حيث الميل روى ذلك الحسين بن سعيد عن حماد
عن معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله ع عن التهيؤ للإحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء
حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة
إلى الحج وعنه عن صفوان عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع قال إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وعنه عن
صفوان عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إن رسول الله ص لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء وأقول إن هذه الروايات لا دلالة لها على حكم الجهر
إنما المستفاد منها النهي عن التلبية قبل الوصول إلى البيداء وغاية ما يمكن حمله على الكراهة جمعا بين الأدلة **قوله** ويستحب التلفظ بما يعزم عليه

يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد والافضل ان يذكر في تلبية عمرة التمتع الحج والعمرة معا على معنى انه ينوي فعل العمرة اولا ثم الحج بعدها باعتبار دخولها في حج التمتع لقوله في صحيحة الحلبي ان امير المؤمنين ع كان يقول فيها لبيك بحجة وعمرة معا لبيك وفي صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت كيف تصنع انت في احرامها فاقول لبيك بحجة وعمرة معا ولو اهل المتمتع بالحج جاز لدخول عمرة التمتع فيه كما تدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج قال الشهيد في س بعد ان ذكر انه في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج وفي بعض الاخبار الاهلال بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن والجمع بينهما معا باعتبار دخول الحج فيهما وهو حسن قال في المنتهى ولو اتقى كان الافضل الاضمار واستدل عليها بروايات منها صحيحة منصور بن حازم قال امرنا ابو عبد الله ع ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال اصحابنا الاضمار احب الي ولا باس به **قوله** والاشتراط ان يحله حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة) موضع الشرط عقد الاحرام ولا يكفي فيه النية لورود النص بالقول ولو كان الاحرام بالعمرة المفردة اقتصر على الشرط الاول وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان يحرم في ثياب القطن وافضله البيض) اما استحباب الاحرام في الثياب القطن فيدل عليه ما رواه الكليني مرسلا عن بعضهم قال احرم رسول الله ص في ثوبي كرسف واما افضلية البيض فلما روي عن النبي ص انه قال خير ثيابكم البيض فالبسوها احياءكم وكفنوا بها موتاكم ويؤيده صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن والظاهر انهما كانا ابيضين للقطع باستحباب ذلك في الكفن ولا باس بالاحرام في الثوب الاخضر لما رواه ابن بابويه عن خالد بن ابي العلاء الخفاف قال رايت ابا جعفر ع وعليه برد اخضر وهو محرم ولا كراهة في الثوب المصبوغ بالمشق لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بمشق وما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته وهو يقول كان علي ع محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال له ع ما نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هو ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين **قوله** وان احرم بالحج من مكة يرفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح) استند في ذلك الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطا دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى ومقتضى الرواية تاخير التلبية عن الاحرام الى ان ينتهي الى الرقطا دون الردم فيلبي سرا ثم يجهر بها اذا اشرف على الابطح ويستفاد من اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين الماشي والراكب قال الشيخ في يب ان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطا او عند شعب الدب ولا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح واستدل على ذلك بما رواه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وهي مع ضعف سندها غير دالة على ما ذكره ويجوز التلبية من المسجد للماشي والراكب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع انه قال وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطا وتلبي قبل ان تصير الى الابطح **قوله** ويلحق بذلك تروك الاحرام وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات عشرون شيئا صيد البر اصطيادا واكلا ولو صاده محل واشارة ودلالة واغلاقا وذبحا) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم والاصل فيه الكتاب والسنة قال الله تع وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واما السنة فمستفيضة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدل عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده غيرك وفي الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم لم يعلم بصيده ولم يامر به ايا كله قال لا وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تاكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد والاخبار الواردة في ذلك كثيرة جدا ولم يذكر المص هنا ما يحرم من الصيد وذكر فيما سياتي ان الصيد هو الحيوان الممتنع وخصه في النافع بالحيوان المحلل الممتنع والحق جمع من الاصحاب ستة من المحرم وهي الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والحق بها الاخرون الزنبور والاسد والعظاية ونقل عن ابي الصلاح انه حرم قتل جميع الحيوانات الا اذا خاف منه او كان حية او عقربا او فارة او غرابا وسيجيء الكلام في ذلك مفصلا انشاء الله تع واعلم ان الدلالة اعم من الاشارة لتحققها بالاشارة بشيء من اجزاء البدن والكتابة والقول واختصاص الاشارة باجزاء البدن ولا فرق في تحريم الدلالة على المحرم بين كون المدلول محرما او محلا ولا بين الدلالة الخفية والواضحة لو فعل المحرم

عند رؤية الصيد فعلا اخطر غيره بسببه للصيد كما لو تشوق اليه او ضحك ففي تحريمه وجهان من الشك في تسميته دلالة وكونه في معناها ولا يخفى ان الدلالة انما تحرم لو لم يرها الصياد اذا كان جاهلا بالمدلول عليه فلو لم يكن مريدا للصيد او كان عالما به ولم تفده الدلالة زيادة انبعاث فلا حكم لها بل الظاهر ان مثل ذلك لا يسمى دلالة **قوله** ولو ذبحه كان ميتة حراما على المحل والمحرم) هذا الحكم مشهور عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما رواه الشيخ عن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا ع كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فباشتراك وهب الراوي بين الضعيف وغيره واما الثانية فلان من جملة رجالها الحسن بن موسى الخشاب وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به واسحق بن عمار وهو فطحي وذهب الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه الى ان مذبوح المحرم في غير الحرم لا يحرم على المحل مطلقا وحكاه شيخنا الشهيد في س عن ابن الجنيد ايضا ويدل على هذا القول مضافا الى الاصل روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايا كل منه الحلال فقال لا باس انما الفداء على المحرم وصحيحة حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب صيدا وهو محرم ايا كل منه المحل فقال ليس على المحل شيئا انما الفداء على المحرم وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب صيدا وهو محرم اكل منه وانا حلال قال اما انا كنت فاعلا قلت له فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله وحسنة الحلبي قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه وهو يتصدق بالصيد على مسكين وحسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصاب في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء واجاب الشيخ في يب على الروايتين الاخيرتين بالحمل على ما اذا ادرك الصيد وبه رمق بحيث يحتاج الى الذبح فانه يجوز للمحل والحال هذه ان يذبحه وياكله وهو تاويل بعيد ثم قال ويجوز ايضا ان يكون المراد اذا قتله برميته اياه ولم يكن ذبحه فانه اذا كان الامر على ذلك جاز اكله للمحل دون المحرم والاخبار الاولة تناولت من ذبح وهو محرم وليس الذبح من قبيل الرمي في شيء وهذا التفصيل ظاهر اختيار شيخنا المفيد في المقنعة وفيه جمع بين الاخبار المتعارضة الا انها ليست متكافئة من حيث السند كما بيناه وكيف كان فالاقتصار على اباحة غير المذبوح من الصيد كما ذكره الشيخان اولى واحوط منه اجتناب الجميع **قوله** وكذا يحرم فرخه وبيضه) هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قال في التذكرة يدل عليه الروايات الكثيرة المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك كصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم **قوله** والجراد في معنى صيد البر) هذا قول علمائنا واكثر العامة قال في التذكرة وقال بعض العامة انه من صيد البحر لانه يتولد من روث السمك ويدل على تحريمه على المحرم روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال مر علي صلوات الله عليه على قوم ياكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان ياكل جرادا ولا يقتله وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال اعلم انه ما وطيت من الدبا او اوطات بعيرك فعليك فداؤه **قوله** ولا يحرم صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ في الماء) اجمع العلماء كافة على عدم تحريم صيد البحر وجواز اكله وسقوط الفدية فيه والاصل فيه قوله تع احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وما رواه الكليني في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يصيد المحرم السمك وياكل مالحه وطريه ويتزود وقال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم قال مالحه الذي ياكلون وفصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون في البر ويبيض في البحر فهو من صيد البحر ويستفاد من هذه الرواية ان ما كان من الطيور يعيش في البر والبحر يعتبر بالبيض فان كان مما يبيض في البر فهو صيد البر وان كان ملازما للماء كالبط ونحوه وان كان مما يبيض في البحر فهو صيد البحر وقال العلامة ره في المنتهى انه لا نعلم في ذلك خلافا الا من عطا **قوله** والنساء وطيا وعقدا له ولغيره) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاصل فيه قوله تع فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح من الصادق والكاظم عليهما السلام وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وفي الحسن عن معوية بن عمار قال المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل ملك بضع امراة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه ومقتضى الرواية انها لا تحرم مؤبدا بالعقد وحملها الشيخ على الجاهل جمعا بينها وبين خبرين ضعيفين وردا بالتحريم المؤبد بذلك مط وحملا على العالم وهو مشكل لكن ظ المنتهى ان الحكم مجمع عليه بين الاصحاب فان تم فهو الحجة والا فللمتنازع فيه مجال **قوله** وشهادة للعقد) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون العقد لمحل او محرم وبهذا التعميم صرح العلامة في التذكرة والمنتهى واستدل عليه بما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فان نكح فنكاحه باطل وعن عثمان بن عيسى عن ابي شجرة عن ابي اسحق عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في المحرم يشهد على نكاح المحلين قال لا يشهد وفي الروايتين قصور من حيث السند الا ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لاجل الشهادة لم يكن محرما ولا يبطل العقد بشهادة المحرم له قطعا لان النكاح عندنا لا يعتبر فيه الشهادة **قوله** واقامة ولو تحملها محلا اثبته) بقوله ولو تحملها محلا على خلاف الشيخ ره حيث قيد تحريم اقامة شهادة النكاح على المحرم بما اذا تحملها وهو محرم

والمشهور عدم المنع لكن دليله غير واضح واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في تحريم الاقامة بين ان يكون العقد الواقع بين محلين او محرمين او بالتفريق واستوجه العلامة في التذكرة اختصاصه بعقد وقع بين محرمين او محرم ومحل وحكى عنه ولده في شرح القواعد انه قال ان ذلك هو المقصود من كلام الاصحاب ولا باس به قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا اتجه عدم التحريم مط وكيف كان فانما يحرم على المحرم الاقامة اذا لم يترتب على تركها محرم فلو خاف به وقوع الزنا المحرم وجب عليه تنبيه الحاكم على ان عنده شهادة لتوقف الحكم الى احلاله ولو لم يندفع الا بالشهادة وجب اقامتها قطعا **قوله** ولا باس به بعد الاحلال ﴿ هذه العبارة لا تخ من شيء ولو كان المراد منها انه لا باس باقامة الشهادة بعد الاحلال وان كان قد تحملها في حال الاحرام فينبغي تقييده بما اذا وقعت الشهادة بعد التوبة لتحريم التحمل وقت الاحرام على ما سبق **قوله** وتقبيلا ونظر ابشهوة ﴾ يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله ع قال سئلته عن محرم نظر الى امراة فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه لكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امراة وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وحسنة الحلبي عن ابيعبدالله ع قال سئلته عن المحرم وضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وبرواية محمد بن مسلم انه سال اباعبدالله ع عن رجل يحمل امراته ويمسها فامنى او امذى فقال ان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ قال الشارح قده ولا فرق في ذلك يعني تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى ان جوزناها والا فالحكم مخصوص بالزوجة وكان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحالة الشهوة وهو جيد الا ان ذلك لا ينافي اختصاص التحريم الاحرامي بما كان بالشهوة كما اطلقه المص ره **قوله** وكذا الاستمناء ﴿ وهو استدعاء المني ولا ريب في تحريمه للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابيعبدالله ع قال سئلته عن الرجل يعبث بامراته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ورواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قلت له ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل والظاهر ان الامر بالحج محمول على الاستحباب لضعف الرواية من حيث السند عن اثبات الوجوب لما سيجيء انشاء الله ان الحج انما يفسد بالجماع قبل الموقفين **قوله** ويتفرع اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة ﴾ اذا اتفق الزوجان على ان العقد وقع في حال الاحرام بطل وسقط المهر قبل الدخول سواء كانا جاهلين او عالمين او بالتفريق لفساد العقد اجماعا وان دخل بها وهي جاهلة ثبت لها مهر المثل بما استحل من فرجها وفرق بينهما مؤبدا مع العلم على ما قطع به الاصحاب والى ان يحصل الاحلال مع الجهل ولو اختلفا فادعى احدهما انه وقع في حال الاحلال وادعى الاخر وقوعه في حال الاحرام فقد حكم المص وغيره بان القول قول من يدعي وقوعه في حالة الاحلال حملا لفعل المسلم على الصحة والتفاتا الى انهما مختلفان في وصف زائد على اركان العقد المتفق على حصولها يقتضي الفساد وهو وقوع العقد في حالة الاحرام فالقول قول منكره وفي التوجيهين نظر اما الاول فلانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافه بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان كلا منهما يدعي وصفا ينكره الاخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وكيف كان فينبغي القطع بتقديم قول من يدعي الاحلال مع اعتراف مدعي الفساد بالعلم بالحكم وانما يحصل التردد مع الجهل ومعه يحتمل تقديم قول من يدعي تاخر العقد مط لاعتضاد دعواه باصالة عدم التقديم ويحتمل تقديم قول مدعي الفساد لاصالة عدم تحقق الزوجية الى ان يثبت شرعا والمسئلة محل تردد **قوله** لكن ان كان المنكر المراة كان لها نصف المهر لاعترافه بما يمنع من الوطي ولو قيل لها المهر كله كان حسنا ﴾ موضع الخلاف ما اذا وقعت الدعوى قبل الدخول والقول بتنصيف المهر بذلك للشيخ ره لما ذكره المص من التعليل وهو ضعيف جدا والاصح ما استحسنه المص من لزوم جميع المهر لثبوته بالعقد وتنصيفه بالمفارقة قبل الدخول على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع النص والوفاق وهو الطلاق ولا يلحق به ما اشبهه لبطلان القياس ولو كان النزاع بعد الدخول وجب المسمى باجمعه قولا واحدا وقد قطع الاصحاب بان قبول قول المدعي الصحة بيمينه انما هو بحسب الظ والا فيجب على كل منهما فيما بينه وبين الله تع فعل ما هو حكمه في نفس الامر فان كان المدعي للصحة هو الزوج يثبت النكاح ظاهرا وحرم عليها التزويج باختها ووجب عليه نفقتها والمبيت عندها ويجب عليها فيما بينها وبين الله ان تعمل ما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو بالهرب واستدعاء الفراق وليس لها المطالبة بشيء من حقوق الزوجية ولا بالمهر قبل الدخول اما بعده فتطالب باقل الامرين من المسمى ومهر المثل مع جهلها وان كان المدعي للصحة هو المراة كان لها المطالبة بالمهر كله على ما بيناه وكذا النفقة دون سائر حقوق الزوجية ولا يحل لها التزويج بغيره ولا الافعال المتوقفة على اذنه بدون الاذن ونص الشيخ وغيره على انه يجوز له بحسب الظاهر التزويج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد كالاجنبية بحسب دعواه ثم قال الشارح قده وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع ان اجتماعها في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على المضايقة المحضة وعملا في كل سبب بمقتضاه بحيث يمكن واقول ان اثبات هذه الاحكام مشكل جدا للنص خصوصا جواز تزوجه باختها مع دعواه الفساد اذ اللازم منه جواز تزويجها بغيره اذا ادعت ذلك وهو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه متى حكم بصحة العقد شرعا ترتبت عليه لوازمه فيكون لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهرا وان ادعت الفساد ولا يجوز لها التزويج باختها وان ادعى ذلك لحكم الشارع بصحة العقد ظاهرا واما في نفس الامر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلمه من حاله لكن لو وقع منها او من احدهما الحكم بمخالفة ما ثبت في الظاهر وجب الحكم ببطلانه

كذلك والله اعلم **قوله** الثاني اذا وكل في حال احرامه فاوقع فان كان قبل احلال الموكل بطل وان كان بعده صح ﴾ اما الصحة اذا وقع بعد احلال الموكل فظ للاصل السالم عما يصلح للمعارضة واما البطلان اذا وقع قبل الاحلال فمقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى ولو وكل محل محلا في التزويج فعقد له الوكيل بعد احرام الموكل لم يصح النكاح سواء حضره الموكل او لم يحضره وسواء علم الوكيل او لم يعلم واستدل عليه بان الوكيل نائب عن الموكل فكان الفعل في الحقيقة مستندا اليه وهو محرم وهو جيد ان ثبت امتناع ذلك منه على وجه العموم وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر **قوله** ويجوز مراجعة المطلقة الرجعية وشراء الاماء في حال الاحرام لا خلاف في جواز كل من الامرين اما المراجعة فلان متعلق النهي التزويج في حال الاحرام والمراجعة ليست ابتداء النكاح لان المطلقة رجعية في حكم الزوجة ولا فرق في ذلك بين المطلقة تبرعا والمختلعة اذا رجعت في البذل واما شراء الاماء فيدل على جوازه مضافا الى الاصل السالم من المعارض صحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في شراء الاماء بين ان يقصد بهن الخدمة او التسري وهو كذلك وان حرمت المباشرة وقال الشارح قده انه لو قصد المباشرة عند عقد الشراء في حال الاحرام حرم وهل يبطل الشراء فيه وجه منشاؤه النهي عنه والاقوى العدم لانه عقد لا عبادة قلت لا ريب في عدم البطلان بل الظ عدم تحريم الشراء ايض لانه ليس منهيا عنه بخصوصه لا علة في المحرم اعني المباشرة فلا يكون تحريمها مستلزما لتحريمه كما هو واضح **قوله** والطيب على العموم ما خلا خلوق الكعبة ولو في الطعام ولو اضطر الى اكل ما فيه طيب او لمس الطيب قبض على انفه وقيل انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والعود والكافور والورس وقد يقتصر بعض على اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس والاول اظهر ﴾ تضمنت هذه العبارة مسائل الاولى انه يحرم على المحرم الطيب شما واكلا وهو في الجملة موضع وفاق وانما الخلاف فيما يحرم من الطيب فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه والشيخ في موضع من ط وابن ادريس والمص ومن تاخر عنه الى تحريم الطيب بانواعه وقال الشيخ في يب انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والورس واضاف في موضع من ب الى هذه الاربعة العود والكافور واحتج القائلون بالتعميم بالاخبار الكثيرة الدالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله ع قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وصحيحة حريز عن ابيعبدالله ع قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام وصحيحة زرارة عن ابيجعفر ع قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وحسنة الحلبي عن ابيعبدالله ع قال المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح المنتنة وروى هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع نحو ذلك وقال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه احتج الشيخ في يب على وجوب اجتناب الانواع الاربعة خاصة بما رواه بطريقين احدهما صحيح والاخر ضعيف عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والورس غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابيعبدالله ع قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود وعن سيف وهو ابن ابي عميرة قال حدثني عبدالغفار قال سمعت اباعبدالله ع يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هاتين الروايتين حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه قوله في الرواية الثانية وخلوق الكعبة لا باس به على ان حصر الطيب في هذه الانواع الاربعة كاف في التخصيص ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشيخ في الاستبصار من ان هذين الخبرين ليس فيهما اكثر من الاخبار بان الطيب اربعة اشياء وليس فيهما ذكر ما يجب اجتنابه على المحرم وانه انما نقلهما الاصحاب في ابواب ما يجب على المحرم اجتنابه والا فلا حاجة الى تاويلهما محل نظر ويبقى الاشكال في اختلاف الروايات في الحصر فان الرواية الاولى تضمنت ذكر الورس مع الانواع الثلثة والرواية الثانية العود والجمع بين الروايتين يقتضي عدم وجوب النوع الرابع منهما وليس في الروايات المفصلة تعرض لذكر الكافور مع انه يحرم على المحرم الميت اجماعا فالحي اولى على ما ذكره والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضي عدم تحريم الطيب بجميع انواعه وعرفه الشارح قده بانه الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد وهو حسن وذكر الشيخ والعلامة وغيرهما ان اقسام النبات الطيب ثلثة الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيح والقيصوم والخزامى وحبق الماء والفواكه كلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهه وهذا كله ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة اجماعا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله ع لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله ع قال سئلته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه قال يمسك عن شمه وياكله ورواية عمار الساباطي قال سئلت اباعبدالله ع عن المحرم يتخلل قال نعم لا باس به قلت له اياكل الاترج قال نعم قلت له فان له رائحة طيبة قال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب الثاني ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزجوش والنرجس وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم ولا يتعلق به كفارة واستقرب العلامة في التحرير تحريمه وهو غير واضح نعم لو صدق عليه اسم الريحان عرفا لحقه حكمه الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وقد وقع الاختلاف في حكمه ايض واستقرب العلامة في التذكرة والمنتهى التحريم لان الفدية تجب فيما يتخذ منه وكذا في اصله وهو استدلال ضعيف والظ دخول هذا النوع قبل الجفاف في قسم الرياحين وقد اختار المص كراهة استعمالها وسيجيء الكلام فيه وان الاظهر تحريمها لقوله ع في رواية حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله ع قال سمعته يقول لا تمس ريحانا وانت محرم الثانية انه يستثنى من الطيب المحرم على المحرم خلوق الكعبة وهو مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل عليه ما رواه الشيخ في

الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا بأس بهما هما طهوران والخلوق كصبور ضرب من الطيب قاله في القاموس وقال الشارح قدس سره انه اخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم كما لو جمرت الكعبة لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها وانما يحرم الشم وذهب الشيخ والعلامة الى عدم تحريم الشم ايضا ويدل عليه نحو صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه فانه اذا جاز شم الرائحة الطيبة من العطارين بين الصفا والمروة فرائحة الكعبة اولى وقد ظهر من هذه الرواية استثناء العطر في السعي ولا بأس به لصحة مستنده الثالثة ان من اضطر الى الطيب واكل ما فيه طيب قبض على انفه وجوبا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وحكم الشارح قدس سره بتحريم القبض على الانف من كريه الرائحة اخذا بظاهر النهي وهو احوط وان كان في تعيينه نظر **فروع** الاول يحرم على المحرم لبس الثوب المطيب سواء سبق بالطيب او غمس فيه كما يغمس في ماء الورد او بخر به وكذا لا يجوز افتراشه والجلوس عليه والنوم ولو فرش فوقه ثوب صفيق يمنع الرائحة والمباشرة جاز الجلوس عليه والنوم ولو كان الحائل بينهما ثياب بدنه فوجهان الجواز للاصل وعدم صدق مس الطيب الذي هو متعلق النهي والمنع وهو خيرة المنتهى لان المحرم كما منع من استعمال الطيب في بدنه منع من استعماله في ثوبه الثاني لو غسل الثوب حتى ذهب طيبه جاز لبسه باجماع العلماء ولو كان معه ما لا يكفيه لازالة الثوب والطهارة ولم يمكن قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء صرفه في غسله وتيمم لان للطهارة المائية بدلا ولا بدل للغسل الواجب ويحتمل وجوب الطهارة بالماء لان وجوب الطهارة قطعي ووجوب الازالة والكل هذه مشكل فيه لاحتمال الاستثناء للضرورة كما استثني شمه في الكعبة والسعي الا ان الاحتياط يقتضي تقديم الغسل على التيمم لتحقق فقد الماء حالة التيمم الثالث لو اصاب ثوب المحرم طيب امر الحلال بغسله او غسله بآلة وروى ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيب ثوبه الطيب قال لا بأس بان يغسله بيد نفسه الرابع قد تقدم انه كما يحرم شم الطيب يحرم اكله وهو اجماعي والنصوص به مستفيضة وقد تقدم طرف منها فيما سبق قال في التذكرة ولو استهلك الطيب فيه ولم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فلا فدية لانه لا فدية فيه وهو حسن وربما كان في صحيحة عمران الحلبي اشعار به فانه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المحرم يكون به الجرح فيتداوى بدواء فيه زعفران فقال ان كان الغالب على الدواء الزعفران فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا بأس والفرق بين الامرين انما يتجه مع انتفاء الضرورة اما معها فيجوز مط الخامس قال ابن بابويه اذا اضطر المحرم الى سعوط فيه مسك من ريح تعرض له في وجهه وعلة تصيبه فلا بأس ان يستعط به فقد سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال استعط به السادس روى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار انه سأل ابن ابي عمير عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك عن شمه واكله ولم يرو فيه شيئا وقد روى الشيخ في يب ذلك عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام ولعل هذه الرواية متأخرة عن الرواية الاولى ونقل الشيخ في يب جوابا لامثال اعلى الالوهية عند اكل ذلك وهو قول الشيخ السابع يجوز للمحرم شراء الطيب والنظر اليه اجماعا لان المنع انما ورد عن استعماله وذلك ليس استعمالا لانه روى محمد بن اسمعيل في الصحيح قال رأيت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك على انفه بثوبه من ريحه الثامن روى الكليني عن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت ثوبي مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها قال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها **قوله** ولبس المخيط للرجال اجمع العلماء كافة على انه يحرم على الرجل المحرم لبس الثياب المخيطة قاله في التذكرة وقال في المنتهى يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اضطر المحرم الى القباء فلم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا تلبس ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه واقول ان هذه الروايات انما تدل على تحريم القميص والقباء والسراويل والثوب المزرور والمدرع لا على تحريم مطلق المخيط وقد اعترف بذلك الشارح قدس سره ولم اقف الى الآن على رواية بتحريم عين المخيط انما نهى عن القميص والقباء والسراويل وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لا تلبس ثوبا تدرعه ولا تلبس سراويل و نظم الفائدة في الخياطة في الازار وشبهه انتهى كلامه ره وهو جيد ومن هنا يعلم ان ما اشتهر بين المتأخرين من انه يكفي في المنع مسمى الخياطة وان قلت غير واضح ونقل عن ابن الجنيد انه قيد المخيط بالضام للبدن ومقتضاه عدم تحريم التوشح به ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله عليه السلام في رواية معوية بن عمار لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه لا ريب ان اجتناب مطلق المخيط كما ذكره المتأخرون احوط وهنا مباحث الاول الحق الاصحاب بالمخيط ما اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد الملصق بعضه ببعض واحتج عليه في التذكرة بالحمل على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم ويمكن [illegible] الاستدلال عليه بالنصوص المتضمنة لتحريم الثياب على المحرم فانها متناولة باطلاقها لهذا النوع وليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون [illegible] النصوص الثاني ذكر العلامة وغيره انه يحرم على المحرم عقد الرداء وزره وتخليله واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق [illegible] عن المحرم يعقد ازاره في عنقه قال لا ويمكن حملها على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم

الثالث قال في المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد ازاره عليه لانه يحتاج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للمرأة وهو حسن وكذا يجوز له عقد الهميان للاصل وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان وقال في المنتهى انه لو امكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض بعدم عقدها فعل لانتفاء الحاجة الى العقد ولو لم يثبت بذلك كان له عقده وهو حسن وان كان الاظهر الجواز مط ومقتضى الرواية استثناء المنطقة ايضا وهي ما يشد به الوسط وبه قطع في س الرابع يجوز للمحرم شد العمامة على بطنه للاصل وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره ومقتضى الرواية تحريم عصبها على الصدر والاولى اجتناب شدها مط لما رواه الكليني في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي يقول يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق بها فانه من تمام حجه **قوله** وفي النساء خلاف والاظهر الجواز اضطرارا واختيارا القول بالجواز هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في التذكرة انه مجمع عليه بين العلماء وقال في المنتهى يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا لانها عورة وليست كالرجال ولا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به وهذا القول ذهب اليه الشيخ في ية وظاهر كلامه حيث قال ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها ما يحل له مع انه قال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والافضل ما قدمناه فاما السراويل فلا بأس بلبسهن على كل حال وكيف كان فالمعتمد الجواز لنا الاصل واختصاص الاخبار المانعة من لبس الثياب للمحرم بالرجال وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا بأس به وتلبس الخلخالين والمسك وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اذا احرمت تلبس السراويل فقال نعم انما تريد بذلك الستر ويستفاد من رواية العيص تحريم لبس القفازين وبه قطع العلامة في التذكرة والمنتهى وظاهره دعوى الاجماع عليه ولولا ذلك لامكن القول بالجواز وحمل النهي الوارد عن لبسهما على الكراهة كما في الحرير قال في التذكرة والمراد بالقفازين شيء تتخذه المرأة لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد وتلبسه المرأة ونحوه قال في المنتهى وقال في القاموس القفاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد او ضرب من الحلي لليدين والرجلين **قوله** واما الغلالة فجائزة للحائض اجماعا الغلالة بكسر الغين ثوب رقيق تلبس تحت الثياب وقد اجمع العلماء على جواز لبسه للحائض حتى ان الشيخ في النهاية مع انه منعهن من لبس المخيط على ما افهمه كلامه قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات ويدل على الجواز صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة **قوله** ويجوز لبس السراويل للرجال اذا لم يجد ازارا هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وقد صرح العلامة في التذكرة والمنتهى بانه لا فدية في لبسه على هذا الوجه للاصل وجواز اللبس ونقل عن بعض العامة قولا بالوجوب ولا ريب في بطلانه لانه اثبات شيء لا دليل عليه **قوله** وكذا لبس طيلسان له ازرار لكن لا يزره على نفسه لم اقف في كلام اهل اللغة على معنى الطيلسان وعرفه الشارح بانه ثوب منسوج محيط بالبدن ومقتضى العبارة جواز لبسه اختيارا وبه صرح العلامة في جملة من كتبه والشارح في س واعتبر العلامة في الارشاد في جواز لبسه الضرورة والمعتمد الجواز مط للاصل والاخبار الكثيرة كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره فحدثني ابي انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه **قوله** والاكتحال بالسواد على قول القول للشيخ ره في ية والمبسوط والمفيد وسلار وابن ادريس وابن الجنيد وقال الشيخ في ف انه مكروه والاصح التحريم لورود النهي عنه في اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة ومقتضى التعليل تحريمه وان لم تقصد به الزينة لانه جعل العلة فيه حصول الزينة به لا قصدها قال في المنتهى ويجوز الاكتحال بما عدا الاسود من انواع الاكحال الا ما فيه طيب بلا خلاف فيه **قوله** او بما فيه طيب سوى العبارة يقتضي عدم تحقق الخلاف في ذلك وبه صرح في التذكرة فقال اجمع علماؤنا على انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلا او امرأة ويدل على التحريم مضافا الى العمومات المانعة من استعمال الطيب روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ورواية ابان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اشتكى المحرم عينه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب وحكى العلامة في المختلف عن ابن البراج انه جعل الاكتحال بما فيه طيب مكروها واحتج له بالاصل واجاب بالخروج عنه بالروايات وهو كذلك والفدية هنا فدية الطيب **قوله** ويستوي في ذلك الرجل والمرأة هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه **قوله** وكذا النظر في المرآة على الاشهر المشار اليه بذا هو التحريم على الرجل والمرأة وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى التحريم وقال الشيخ في ف انه مكروه والاصح التحريم لصحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة **قوله** ولبس الخفين وما يستر ظهر القدم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وفي صحيحة الحلبي واي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان

فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما في صحيحة رفاعة انه سئل ابا عبد الله عن المحرم يلبس الخفين والجوربين
اذا اضطر اليهما وهذه الرواية كما ترى انما تدل على تحريم لبس الخف والجورب خاصة وغاية ما يمكن ان يلحق بهما ما اشبههما اما ستر ظهر القدم بما لا يسمى
لبسا فتحريمه قطعا كما صرح به الشهيدان والاصح اختصاص التحريم بما اذا كان ساترا لظهر القدم باجمعه دون الساتر للبعض بل يمكن اختصاصه
بساتر الجميع اذا كان له ساق كالخف والجورب لما قيل من ان كل جزء من اجزاء الظهر ليس اولى من غيره بتحريم الستر فلو لم يعم التحريم لزم الترجيح من غير مرجح وفساده
واضح لان الترجيح من غير مرجح انما يلزم من تحريم ستر جزء بعينه من غير دليل اما تحريم ستر الجميع دون البعض فلا استحالة فيه بوجه ومن هنا يظهر عدم وجوب تخفيف
الشراك والشيء الذي يستلقي به الخاتم وهذا الحكم مختص بالرجل لاختصاص الروايات المانعة به فلا يحرم على المراة لبس الخف اجماعا كما صرح به في المنتهى
قوله فان اضطر جاز وقيل يشقهما وهو متروك) اما جواز لبسهما مع الاضطرار فقال في المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وقد تقدم من الاخبار ما يدل
عليه وانما الخلاف في وجوب شقهما فقال الشيخ وابن حمزة بالوجوب لرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر
القدم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه عن ظهر القدم وفي سند
الروايتين ضعف لان في طريق الاولى الحكم بن مسكين وهو مجهول وفي طريق الثانية علي بن ابي حمزة البطائني وهو واقفي وابا بصير الضرير الذي يروي الحديث
وهما ضعيفان وقال ابن ادريس في السرائر وجمع من الاصحاب لا يجب شق النعلين للاصل والاطلاق الامر بلبس الخفين مع عدم النعلين في عدة اخبار صحيحة ولو كان الشق واجبا
لذكر في مقام البيان ولا يبعد ان هذه الاخبار مطلقة فلا ينافي الاخبار المفصلة لان المفصل يحكم على المجمل ويتوجه عليه ان تلك الاخبار مع تكافؤ السند
وهو منتف كما بيناه وكيف كان فلا ريب ان الشق اولى تخلصا من الخلاف واخذا بالمتيقن وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفية القطع فقال الشيخ في
المبسوط يشقهما وقال في الخلاف انه يقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وقال ابن الجنيد لا يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال
ابن حمزة انه يشق ظاهر القدمين ان قطع الساقين كان افضل والذي دلت عليه الروايتان شق ظهر القدم نعم روي في روايات العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا الى الكعبين والاحتياط يقتضي الجمع بين القطع كذلك وشق ظهر القدم **قوله** والفسوق وهو الكذب)
اجمع العلماء كافة على تحريم الفسوق في الحج وغيره والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والحج يتحقق بالتلبس باحرامه بل بالتلبس باحرام عمرة
التمتع لدخولها في الحج وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه
الا من خير كما قال الله فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله
واختلف كلام الاصحاب في تفسير الفسوق فقال الشيخ وابنا بابويه والمصنف وجماعة انه الكذب وخصه ابن البراج بالكذب على الله وعلى رسوله والائمة عليهم السلام وقال المرتضى وابن
الجنيد وجمع من الاصحاب انه الكذب والسباب وقال ابن ابي عقيل انه كل لفظ قبيح وقد وقع التصريح في صحيحة معاوية بان الفسوق الكذب والسباب وفي صحيحة علي بن جعفر انه
الكذب والمفاخرة والجمع بينهما يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء الاولى نفي المفاخرة والثانية نفي السباب لكن قال في المختلف ان المفاخرة لا تنفك عن السباب
اذ المفاخرة انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه وسلب رذائل عنه واثباتها لخصمه هذا هو معنى السباب ولا باس به وكيف كان فلا ريب في تحريم الجميع ولا كفارة في الفسوق
سوى الاستغفار لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارايت من ابتلي بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي **قوله**
والجدال وهو قول لا والله وبلى والله) هذا التفسير مروي عن اهل البيت عليهم السلام في عدة روايات منها ما تقدم في رواية معاوية بن عمار المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه قال والجدال
قول الرجل لا والله وبلى والله وفي صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله ويستفاد من هذه الروايات انحصار الجدال في هاتين الصيغتين
وقيل يتعدى الى كل ما يسمى يمينا واختاره الشهيد في الدروس ولعل مستنده قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ان الرجل اذا حلف ثلاثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه
حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وهو ضعيف لان هذا الاطلاق غير مناف للحصر المتقدم وهل الجدال مجموع اللفظين اعني لا والله وبلى والله او احدهما
قولان اظهرهما الثاني وهو خيرة المنتهى ولو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فالاقرب جوازه ولا كفارة وقال ابن الجنيد يعفو عن اليمين في طاعة الله
والرحم ما لم يداب في ذلك ونفى عنه الباس في المختلف ويشهد له ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي عن احدهما
ورواية ابن مسكان عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم
صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان فيه معصية **قوله** وقتل هوام الجسد كالقمل) الهوام بالتشديد جمع هامة بالتشديد ايضا وهي الدابة ما
في القاموس وهذا الحكم اعني تحريم قتل هوام الجسد من القمل والبراغيث والصئبان على المحرم سواء كان على الثوب او الجسد هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ وابن
حمزة انهما جوزا قتل ذلك على البدن احتج القائلون بالتحريم مضافا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم ينزع القملة عن
جسده فيلقيها فقال يطعم مكانها طعاما وعن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما وعن
ابي الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده وهذه الروايات انما تدل
على تحريم قتل القمل خاصة والاجود الاستدلال على تحريم قتل الجميع بما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا
الافعى والعقرب والفارة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألته عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس
الراس ينفسا والقمل وغيره **قوله** ويجوز نقله من مكان الى اخر من جسده) يدل على ذلك قوله في صحيحة معاوية بن عمار فانه اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره والاطلاق

يقتضي عدم الفرق بين نقله الى مكان احرز مما كان فيه او غيره وقيده بعض المتاخرين بالمساوي او الاحرز وهو تقييد لاطلاق النص من غير دليل نعم يمكن القول بالمنع من
وضعه في محل يكون معرضا للسقوط لانه يؤول الى الالقاء المحرم وفيه ما فيه **قوله** ويجوز القاء القراد والحلم) الحلم بفتح الحاء واللام واحده حلمة بالفتح ايضا القراد
العظيم قاله الجوهري وقد قطع المصنف واكثر الاصحاب بجواز القاء القراد والحلم عن نفسه وبعيره واستدلوا اليه باصالة الاباحة وبما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت ان وجدت علي قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما ولا دلالة في هذه الرواية على جواز القائهما عن البعير وقال الشيخ
في التهذيب لا باس ان يلقي المحرم القراد عن بعيره وليس له ان يلقي الحلمة واستدل عليه بما رواه عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا باس ولا يلقي
الحلمة وفي طريق هذه الرواية ابراهيم وهو ابن ابي سماك وحاله غير معلوم لكنها مروية في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح ويدل عليه ايضا حسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد ورواية عمر بن يزيد قال لا باس ان تنزع القراد عن بعيرك ولا ترم الحلمة وهذا التفصيل لا يخ
من قوة لصحة مستنده **قوله** ويحرم لبس الخاتم للزينة ويجوز للسنة) اما تحريم لبس الخاتم للزينة فاستدل عليه برواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته ايلبس
المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة وفي الطريق ضعف لكن مقتضى قوله عليه السلام في صحيحة حريز لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة ولا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد
زينة تحريم كل ما يتحقق به الزينة واما جواز لبسه للسنة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال رايت العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم
وهو يطوف طواف الفريضة وعن ابي الحسن عن ابن ابي نصر عن نجيح عن ابي الحسن عليه السلام قال لا باس بلبس الخاتم للمحرم وهو محمول على لبسه للسنة جمعا بين الروايات **قوله**
ولبس المراة الحلي للزينة وما لم تعتد لبسه منه على الاولى) اما تحريم لبسه للزينة فلا اشكال فيه ويدل عليه مضافا الى ما سبق قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم
المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة لكن مقتضى الرواية اختصاص التحريم بالمشهور منه اي الظاهر الا ان الظاهر ان التزين انما يتحقق به غالبا
واما تحريم لبس ما لم تعتد لبسه من الحلي وان لم يكن بقصد الزينة فيمكن ان يستدل عليه بمفهوم قوله في صحيحة حريز اذا كان للمراة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع
عنها وقول المصنف في غير المعتاد على الاولى يشعر بعدم جزمه بتحريمه وكان وجهه عدم دلالة النصوص عليه صريحا وتعميم الاباحة في رواية محمد بن مسلم لكل حلي الا الحلي
المشهور للزينة **قوله** ولا باس بما كان معتادا لها لكن يحرم عليها اظهاره لزوجها) اي ولا باس بلبس ما كان معتادا لها من الحلي اذا لم يكن للزينة وقد ورد
بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المراة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب
والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها اتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها
ومسيرها ومقتضى الرواية تحريم اظهاره للرجال مطلقا فيندرج في ذلك الزوج والمحارم وغيرهما فلا وجه لتخصيص الحكم بالزوج ولا شيء في لبس الحلي والخاتم المحرمين
سوى الاستغفار **قوله** واستعمال دهن فيه طيب محرم بعد الاحرام وقبله اذا كان ريحه تبقى الى الاحرام) اما تحريم استعمال الادهان الطيبة كدهن الورد
والبنفسج والبان في حال الاحرام فقال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويجب فيه الفدية اجماعا واما تحريم استعمالها قبل الاحرام اذا كانت ريحه تبقى الى وقت الاحرام
فهو قول الاكثر وجعله ابن حمزة مكروها والاصح التحريم لورود النهي عنه في عدة روايات كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ورواية علي بن
ابي حمزة قال سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر تبقى ريحه في راسك بعد ما تحرم وادهن بما
شئت من الدهن حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ومقتضى الروايتين جواز التدهن بغير المطيب قبل الاحرام ونقل بدهن
عليه في التذكرة الاجماع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يبقى اثره الى حال الاحرام وغيره واحتمل بعض الاصحاب تحريم الادهان بما
يبقى اثره بعد الاحرام قياسا على المطيب وهو بعيد ولا يخفى ان تحريم الادهان بالمطيب قبل الاحرام انما يتحقق مع وجوب الاحرام وتضيق وقته والا لم يكن الادهان
محرما وانما يحرم انشاء الاحرام قبل زوال اثره كما هو واضح **قوله** وكذا ما ليس بطيب اختيارا بعد الاحرام ويجوز اضطرارا) اختلف الاصحاب في جواز
الادهان بغير الادهان الطيبة كالشيرج والسمن والزيت اختيارا فمنعه الشيخ في المبسوط وجمع من الاصحاب وسوغه المفيد وسلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح
والمعتمد الاول لنا قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك وفي حسنة الحلبي فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل
احتج المجوزون باصالة الاباحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او
اهالة وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج بالمحرم الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت والجواب اما عن الاصل فبانه انما
يصار اليه مع انتفاء ما يدل على خلافه وقد بيناه واما عن الروايتين فبالقول بالموجب فان الضرورة مبيحة لاستعماله اجماعا وموضع الخلاف الادهان
بغير المطيب لا استعماله مطلقا فان اكله جائز اجماعا حكاه في التذكرة ولو ادهن بغير المطيب فعل حراما ولا فدية فيه للاصل السالم من المعارض اما المطيب فقال في
المنتهى انه يجب الفدية باستعماله ولو اضطر اليه لصحيحة معاوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين
وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه ويجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله **قوله** وازالة الشعر قليله وكثيره ومع الضرورة لا اثم عليه) اما تحريم ازالة الشعر قليله و
كثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق ونتف وغيرهما مع الاختيار فقال في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى
يبلغ الهدي محله روايات كثيرة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم و
صحيحة من عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم وصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره

ما لم يدم او يقطع الشعر وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده وروى الحلبي في الحسن ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم واما جواز ازالته مع الضرورة فموضع وفاق بين العلماء ايضا ويدل عليه مضافا الى الاصل ونفي الحرج وعدم عموم الاخبار المانعة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص فحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار **فروع** الاول في المنتهى لو كان له عذر من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جاز له الحلق اجماعا للاية والاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينه او نزل شعر حاجبيه بحيث يمنع الابصار لان الشعر اضر به فلو كان من زانه ضرره كالصيد اذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالة الاذى الا بحلق الشعر كالقمل والقروح براسه والصداع من الحر بكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة الضرر عنه فصار كما لو اكل الصيد للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر بسبب كثرة الشعر فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر وانما لا يمكنه المقام الا بالراس ذي الشعر فهو محل لا سبب وكذا الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر هذا كلامه ره وهو غير واضح والمتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض والاذى الحاصل في الراس فقط لاطلاق الاية الشريفة دون ما عدا ذلك لان الضرر مسوغة لازالته والفدية منتفية بالاصل الثاني لو قطع يده وعليها شعر فقد قطع العلامة وغيره بانه لا يضمن الشعر لانه تابع لليد فلا ينفرد بالضمان واليد لا يضمن فديتها فكذلك التابع ولا باس به الثالث لا يجوز للمحرم حلق راس المحرم اجماعا وفي جواز حلقه راس المحل قولان اصحهما المنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا ياخذ المحرم من شعر الحلال **قوله** وتغطية الراس هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في التذكرة يحرم على الرجل حالة الاحرام تغطية راسه اختيارا باجماع العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه وفي الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه وتنقيح المسئلة يتم ببيان امور الاول صرح العلامة وغيره بانه لا فرق في التحريم بين ان يغطي راسه بالمعتاد كالعمامة والقلنسوة او بغيرهما حتى الطين والحنا وحمل متاع يستره وهو غير واضح لان المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الراس ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا مطلق الستر مع ان النهي لو تعلق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد الا ان المصير الى ما ذكروه احوط قال في التذكرة ولو توسد بوسادة فلا باس وكذا لو توسد بعمامة مكورة لان المتوسد يطلق عليه عرفا انه مكشوف الراس وهو حسن الثاني لو ستر راسه بيده او ببعض اعضائه فالاظهر جوازه كما اختاره العلامة في المنتهى واستشكله في التحرير وجعل الستر تركه اولى ويدل على الجواز مضافا الى الاصل وعدم صدق الستر ووجوب مسح الراس في الوضوء المقتضي لستره باليد في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض جسده ببعض الثالث ذكر جمع من الاصحاب ان المراد بالراس هنا منابت الشعر خاصة حقيقة او حكما وظاهرهم خروج الاذنين منه وبه صرح الشارح قدس سره واستوجه العلامة في التحرير تحريم سترهما وهو متجه لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا الرابع قال في المنتهى يحرم تغطية بعض الراس كما يحرم تغطيته لان النهي عن ادخال الستر في الوجود يستلزم النهي عن ادخال ابعاضه وهو جيد لو ثبت ما ذكره لكنه غير ثابت والاجود الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك فان اطلاق النهي عن اصابة الثوب الراس يقتضي ذلك ويستثنى من ذلك وضع عصام القربة على الراس لحملها فانه جائز وان تحقق به ستر البعض لصحيحة محمد بن مسلم انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استسقى فقال نعم ولا يقيد ذلك بالضرورة لاطلاق النص وتجوز العصابة للصداع لصحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يعصب الرجل المحرم راسه من الصداع واستدل عليه في المنتهى ايضا بانه غير ساتر لجميع العضو فكان شانها كشبر النعل وهو مناف لما ذكره اولا من ان ستر البعض كستر الكل الخامس اختلف الاصحاب في جواز تغطية الرجل المحرم وجهه فذهب الاكثر الى الجواز بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ومنعه ابن ابي عقيل وجعل كفارته اطعام مسكين في يده وقال الشيخ في التهذيب فاما تغطية الوجه فيجوز مع الاختيار غير انه يلزمه الكفارة ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك والمعتمد الجواز لنا روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وقال اضح لمن احرمت له وصحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم عن ابي عبد الله ع انه قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه ورواية منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه واحتج الشيخ في التهذيب على لزوم الكفارة بذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا باس ان ينام على وجهه على راحلته واجيب عن الرواية بالحمل على الاستحباب وهو غير بعيد لاطلاق الاذن بالتغطية في الاخبار الكثيرة ولو كانت الكفارة واجبة لذكرت في مقام البيان ولا ريب ان التكفير اولى واحوط **قوله** وفي معناه الارتماس هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرتمس المحرم في الماء وصحيحة عبد الله بن سنان

عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل فيه راسك ويستفاد من هذه الروايات ان المراد بالارتماس ادخال الراس في الماء قال في التذكرة ويجوز للمحرم ان يغسل راسه ويفيض عليه الماء اجماعا لانه لا يطلق عليه اسم التغطية وليس هو في معناها كالارتماس ويدل عليه صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويميز الشعر بانامله بعضه من بعض وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وروى ابن بابويه في الصحيح عن ابان عن زرارة قال سئلته عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس ان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام **قوله** ولو غطى راسه ناسيا القى الغطاء واجبا وجدد التلبية استحبابا اما وجوب القاء الغطاء عند الذكر فلا ريب فيه لان استدامة التغطية محرمة كابتدائه واما استحباب التلبية فعلل بان التغطية تنافي الاحرام فاستحب تجديد ما ينعقد به وهو التلبية ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه ويدل على استحباب التلبية ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم يغطي راسه ناسيا او نائما فقال يلبي اذا ذكر ومقتضى الروايتين وجوب التلبية وحملها على الاستحباب لعدم القائل بالوجوب ولا يخفى ما فيه **قوله** ويجوز ذلك للمراة لكن عليها ان تسفر عن وجهها ولو اسدلت قناعها على راسها الى طرف انفها جاز اجمع الاصحاب على ان احرام المراة في وجهها فلا يجوز لها تغطيته بل قال في المنتهى انه قول علماء الامصار والاصل فيه قول النبي ص احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال مر ابو جعفر ع بامراة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل الى اين ترخيه فقال تغطي عينها قال قلت تبلغ فمها قال نعم وفي الحسن عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه وعن احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال مر ابو جعفر ع بامراة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها وذكر جمع من الاصحاب انه لا فرق في التحريم بين ان تغطيه بثوب وغيره وهو مشكل وينبغي القطع بجواز وضع اليدين عليه وجواز نومها على وجهها لعدم تناول الاخبار المانعة لذلك ويستثنى من الوجه ما يتوقف عليه ستر الراس فيجب ستره في الصلوة تمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عما يصلح للتخصيص وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على انه يجوز للمحرمة سدل ثوبها من فوق راسها على وجهها الى طرف انفها قاله في التذكرة وقال في المنتهى لو احتاجت الى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها سدلت ثوبها من فوق راسها على وجهها الى طرف انفها ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حماد عن حريز قال قال ابو عبد الله ع المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال تسدل المراة الثوب على وجهها من اعلاه الى النحر اذا كانت راكبة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها ويستفاد من هذه الروايات جواز سدل الثوب الى النحر واعلم ان اطلاق هذه الروايات يقتضي عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع في المنتهى واستدل عليه بانه ليس بمذكور في الخبر مع ان الظاهر خلافه فان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه موضع الحاجة ونقل عن الشيخ انه اوجب عليها مجافاة الثوب عن وجهها بخشبة وشبهها بحيث لا يصيب البشرة وحكم بلزوم الدم اذا اصاب الثوب وجهها ولو ازاله بسرعة وكلا الحكمين مشكل لانتفاء الدليل عليه نعم ان قلنا بعدم انتفاء المجافاة فيكون المراد بتغطية الوجه المحرم تغطيته بالنقاب خاصة اذ لا يستفاد من الاخبار زيادة على ذلك وتغطيته بغير السدل وكيف كان فاطلاق الحكم بتحريم تغطية الوجه مع الحكم بجواز سدل الثوب عليه ان اصاب البشرة غير جيد والامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ **قوله** وتظليل المحرم عليه سائرا هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في التذكرة يحرم على المحرم الاستظلال حالة السير فلا يجوز له الركوب في المحمل وما في معناه كالهودج والكنيسة والعمارية واشباه ذلك عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ترك التظليل مستحبا والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الاول ع اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله ص قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سئلت ابا عبد الله ع هل يستتر المحرم من الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال وفي الصحيح عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر قال سئلت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم قال فرايت عليه اذا قدم مكة يجزي بدنة لكفارة الظلال لان الرواية الاولى انما تضمنت الرخصة فيه للرجال ونحن نقول به لكن مع الضرورة فان الرخصة انما تطلق غالبا على ما منع منه ولا اثم اذن فيه للضرورة كاكل الميتة واما الرواية الثانية فلاحتمال ان يكون اذن الكاظم ع لاخيه في ذلك لعلمه بتضرره من تركه كما هو واضح وهذا الحكم مختص بحالة السير فيجوز للمحرم حالة النزول الاستظلال بالسقف والشجرة والخباء والخيمة لضرورة وغير ضرورة عند العلماء كافة قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن جعفر بن المثنى عن ابي الحسن ع قال كان رسول الله ص يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده واذا

نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال الشارح وانما يحرم يعني التظليل حالة الركوب
فلو مشى تحت الظل كما لو مشى تحت الحمل والمحمل جاز ويدل على الجواز صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا ع هل يجوز
للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم وقال العلامة في المنتهى انه لا يجوز للمحرم ان يمشي تحت الظلال ولا ان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا او نازلا لكن لا
يجعله فوق راسه سائرا خاصة لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم ومقتضى ذلك تحريم الاستظلال في حال المشي بالثوب اذا جعل فوق راسه وربما كان
مستنده صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق المتضمنة لتحريم الاستتار من الشمس الا ان المتبادر منه الاستتار حال الركوب والمسئلة محل تردد وان كان الاقتصار في المنع
من التظليل على حالة الركوب كما ذكره الشارح لا يخلو من قرب انما يحرم الاستظلال على الرجل اما المراة فيجوز لها ذلك اجماعا للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد
بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمراة المحرمة قال نعم وصحيحة حريز قال قال ابو عبد الله ع لا باس بالقبة على النساء والصبيان
وهم محرمون **قوله** ولو اضطر لم يحرم المراد بالضرورة المشقة اللازمة من تركه اما بواسطة الحر او البرد او المطر ويدل على جواز التظليل والحال هذه
مضافا الى ما سبق صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وصحيحة ابرهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا ع المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة **قوله** ولو زامل عليلا او امراة
اختص العليل والمراة بجواز التظليل الوجه في هذا الاختصاص ظاهر لقيام المانع من التظليل في حق غير العليل والمراة ويؤيده رواية بكر بن صالح قال
كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان عمتي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا احرمت فترى ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها ولا ينافي ذلك ما
رواه الشيخ عن العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا ع قال سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم لانا نجيب عنها اولا بالطعن
في السند بالارسال وثانيا بالمنع من الدلالة على خلاف ما دلت عليه الرواية المتقدمة لاحتمال عود الضمير في قوله اله ان يستظل الى المريض الذي قد ظلل كما ذكره
الشيخ في يب **قوله** واخراج الدم الا عند الضرورة وقيل يكره وكذا قيل في حك الجلد المفضي الى ادمائه وكذا في السواك والكراهة اظهر القول بالتحريم
في الجميع للشيخ في يه والمفيد في المقنعة والمرتضى وابن ادريس وغيرهم تمسكا بمقتضى الاخبار المتضمنة للنهي عن ذلك كحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن
المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم
او يقطع الشعر وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول بالكراهة للشيخ في ف وجمع من الاصحاب وهو المعتمد جمعا بين ما
تضمن النهي عن ذلك وما تضمن الاذن في الفعل كصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر واحتجم الحسن بن علي ع وهو محرم
وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يستاك قال نعم قال قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة وروى معوية في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن المحرم يعصر الدمل ويربط على القرحة قال لا باس ويمكن الجمع بين الروايات بحمل هذه على حالة الضرورة لكن الاول اقرب ويشهد له رواية يونس
بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا احبه فان لفظ لا احبه ظاهر في الكراهة وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب الكفارة بذلك تمسكا
بمقتضى الاصل السالم من المعارض وحكى الش في س عن بعض اصحابنا المناسكيين انه جعل فدية اخراج الدم شاة وعن الحلبي انه جعل في حك الجسم حتى يدمي اطعام
مسكين هذا كله مع انتفاء الضرورة الى اخراج الدم اما معها فقال في التذكرة انه جائز بلا خلاف ولا فدية فيه اجماعا **قوله** وقص الاظفار اجمع فقهاء
الامصار كافة على ان المحرم ممنوع من قص الاظفار مع الاختيار قاله في التذكرة ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من قلم اظافيره
ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ويستفاد من هذه الروايات ان الحكم ليس مقصورا على القص اعني قطعها بالمقص بل هو متناول
لمطلق الازالة لان القلم لغة مطلق القطع ولو انكسر ظفره وتاذى ببقائه فقال في التذكرة ان له ازالته بلا خلاف وان وجبت الفدية ويدل على الحكمين ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه
فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام **قوله** وقطع الشجر والحشيش الا ان ينبت في ملكه ويجوز قطع شجر الفواكه والاذخر والنخل وعودي المحالة على
رواية المراد بالشجر والحشيش النابتين في الحرم وهذا الحكم اعني تحريم قطعهما على المحرم مجمع عليه في الجملة قال في المنتهى يحرم على المحرم قطع شجر الحرم وهو قول علماء
الامصار وفي التذكرة اجمع علماء الامصار على تحريم قطع شجرة الحرم غير الاذخر وما انبته الادمي من البقول والزروع والرياحين والاصل في هذه المسئلة الاخبار
المستفيضة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت او غرسته وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان كان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وموثقة زرارة قال
سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر والخلا مقصورا الرطب من النبات واختلا النبات جزه قاله في القاموس
وقد استثنى المص وغيره من ذلك اربعة اشياء الاول ما ينبت في ملك الانسان واستدلوا عليه برواية حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في الشجرة يقلعها الرجل من
منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله فله قلعها وهذه الرواية دالة على جواز قطع الشجرة من المنزل ولا قائل بالفصل بينه
وبين غيره ولا بين الشجر والحشيش وللمناقشة في امثال هذه التعميمات مجال مع ان في طريق هذه الرواية محمد بن يحيى الصيرفي وهو مجهول وكيف كان فلا ريب في جواز
قطع ما انبته الانسان لقوله ع في صحيحة حريز الا ما انبته انت او غرسته الثاني شجر الفواكه وقد قطع الاصحاب بجواز قلعه سواء انبته الله تعالى او الادميون وفي المنتهى
انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمن بن خالد انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق

به ولا

به ولا ينزع من شجر مكة شيء الا النخل وشجر الفواكه واطلاق الاذن في النزع يتناول القلع والقطع ولو كان الشجر مما انبته الادميون فلم يرد قطعه
بغير اشكال لصحيحة حريز المتقدمة الثالث الاذخر وقد نقل العلامة في التذكرة والمنتهى الاجماع على جواز قطعه ويدل عليه قوله ع في موثقة زرارة
المتقدمة الا الاذخر الرابع عودي المحالة وهما اللذان يجعل عليهما المحالة يستقى بها والمحالة بفتح الميم على ما نص عليه الجوهري البكرة العظيمة ويدل على
هذا الاستثناء ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والاذخر وفي
الطريق ضعف ولا باس بقطع اليابس من الشجر والحشيش للاصل ولانه ميت فلم يبق له حرمة ولان الخلا المحرم جزه الرطب من النبات لا مطلق النبات ويجوز
للمحرم ان يأخذ الكما من الحرم لانه ليس بحشيش وان يترك ابله لترعى الحشيش وان حرم عليه قطعه للاصل وصحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال
يخلى عن البعير في الحرم ياكل ما شاء ولو قيل بجواز نزع الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيحة جميل ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله ع عن النبت
الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان تنزعه قال الشيخ في يب قوله ع لا باس ان تنزعه يعني الابل لان الابل يخلى عنها ترعى كيف
شاءت واستدل على ذلك بصحيحة حريز المتقدمة وليس بين الروايتين تناف يقتضي المصير الى ما ذكره من التاويل واعلم ان قطع شجرة الحرم كما يحرم على المحرم
يحرم على المحل ايضا كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص فكان المناسب ان لا يجعل ذلك من تروك الاحرام بل يجعل مسئلة براسها كما فعل في س وغيره
وتغسيل المحرم لو مات بالكافور اي لا يجوز ذلك لان الكافور طيب كذا لا يجوز تحنيطه به وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع في المحرم اذا مات كيف يصنع به فقال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا والاصح عدم وجوب الغسل بمسه بعد الغسل لانه
اغتسال تام بالنسبة الى المحرم **قوله** ولبس السلاح لغير الضرورة وقيل يكره وهو الاشبه كما اشبه القول بالتحريم مذهب الاكثر واستدل عليه بصحيحة عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله ع ايحمل السلاح المحرم فقال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع ان المحرم اذا خاف العدو
فلبس السلاح فلا كفارة عليه واجاب عنه في المنتهى بان هذا الاحتجاج ماخوذ من دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا وهو غريب لان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة
عنده وعند اكثر المحققين لكن يتوجه عليه ان المفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عن محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق
باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وايضا فان مقتضى الرواية الثانية لزوم الكفارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف ولا نعلم به قائلا
ويمكن تاويلهما بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه للمحرم كالدرع والبيضة ومعه يسقط الاحتجاج بهما راسا وبالجملة فالخروج عن مقتضى الاصل بمثل هاتين
الروايتين مشكل والقول بالكراهة متجه الا ان الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك مع انتفاء الحاجة اليه اما مع الحاجة فيجوز اجماعا **قوله** والمكروهات
عشرة الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد والعصفر وشبهه ويتاكد بالسواد فاستدل عليه في المنتهى بانه لباس اهل النار فلا يقتدى بهم وما رواه
الشيخ عن الحسين بن مختار قال قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود وفي الطريق ضعف قال الشيخ … ان الاحرام في الثوب
الاسود غير جائز ولعله يريد الكراهة واما كراهة المعصفر وشبهه فقد ذكره المص وجمع من الاصحاب قال في المنتهى لا باس بلبس المعصفر من الثياب ويكره اذا
كان مشبعا وعليه علماؤنا وهو يؤذن بدعوى الاجماع عليه ثم استدل على الكراهة بما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب قال سأل ابا عبد الله ع اخي وانا حاضر عن
الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس وعن عامر
بن جذاعة انه سأل ابا عبد الله ع عن مشبعات الثياب تلبسها المراة المحرمة فقال لا باس الا المفدم المشهور وفي الروايتين ضعف من حيث السند
الاصح ملكراهة المعصفر … لصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا باس به ولا باس بالاحرام
في الثوب الاخضر لما رواه الشيخ وابن بابويه عن خالد بن ابي العلاء الخفاف قال رايت ابا جعفر ع وعليه برد اخضر وهو محرم **قوله** والنوم عليها
اي على الثياب المصبوغة بالسواد والعصفر وشبهه واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال يكره للمحرم ان ينام
على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء وكراهة الاصفر يقتضي كراهة الاسود بطريق اولى لكن في الطريق ضعف **قوله** وفي الثياب
الوسخة وان كانت طاهرة يدل على ذلك صحيحة العلاء بن رزين قال سئل احدهما ع عن الثوب الوسخ احرم فيه المحرم فقال لا ولا اقول انه حرام
ولكن يطهره احب الي وطهره غسله ولو عرض له الوسخ في اثناء الاحرام لم يغسل ما دام طاهرا لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله **قوله** ولبس الثياب المعلمة الثوب المعلم المشتمل
على علم وهو لون يخالف لونه ليعرف به يقال اعلم الثوب اعلاما فهو معلم باسم الفاعل والثوب معلم بسكون العين وفتح اللام وقد قطع المص
وجمع من الاصحاب بكراهة الاحرام فيه واستدلوا بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي
اذا قدر على غيره وفي الدلالة نظر مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن الحلبي قال سألته يعني ابا عبد الله ع عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا باس به
وفي الصحيح عن ليث المرادي انه سأل ابا عبد الله ع عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال نعم انما يكره الملحم **قوله** واستعمال الحناء للزينة وكذا للمراة
ولو قبل الاحرام اذا قارنته اختلف الاصحاب في استعمال الحناء للزينة في حال الاحرام فذهب الاكثر الى كراهته واسند العلامة في المختلف التحريم … واختاره
الشارح وهو جيد لان مقتضى قوله ع في صحيحة حريز لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة ولا تكتحل المراة بالسواد ان السواد زينة تحريم كل ما يتحقق به الزينة ولا ينافي
ذلك ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس لان الزينة لا يتحقق بمسه

في السواد اما كراهة الا في الثياب المصبوغة صح

على

على هذا الوجه قال الشارح قده ولو اتخذه للسنة فلا تحريم ولا كراهة والفارق القصد ويمكن المناقشة فيه بان قصد السنة به لا يخرجه عن كونه زينة
كما تقدم في الاكتحال ولا ريب ان اجتنابه مطلقا احوط واما كراهة استعمال الحنا قبل الاحرام اذا قارنه فيدل عليه رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن امراة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل وهذه الرواية مع ضعف سندها لا
تدل على ازيد من الكراهة وقال الشارح قده انه لا فرق بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليها اذا كان يبقى بعده وجزم في الروضة بتحريم الحنا قبل
الاحرام اذا بقي اثره عليه والرواية قاصرة عن افادة ذلك ويستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند ارادة الاحرام وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل
ذلك بمدة ما مكروها **قوله** والنقاب للمرأة على تردد) القول بتحريم النقاب للمرأة مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال مر ابو جعفر ع بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وجهك وارخي ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك وفي الحسن
عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وربما كان الوجه في تردد المص في ذلك الالتفات الى
ظاهر النهي المستفاد من هاتين الروايتين والى قول الصادق ع في صحيحة العيص المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب فان
العدول عن استثنائه بلفظ غير الى الحكم بكراهة يقتضي عدم تحريمه لكن الكراهة تستعمل في كلامهم كثيرا بمعنى التحريم فلا يمكن التعلق بهذا اللفظ في الخروج عن ظاهر
النهي **قوله** ودخول الحمام) يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل وانما حملنا النهي هنا
على الكراهة جمعا بين هذه الرواية وبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك ونقل العلامة في
التذكرة اجماع علمائنا على انتفاء التحريم **قوله** وتدليك الجسد فيه وكذا في غيره) ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب
قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه **قوله** وتلبية من يناديه) بان يقول له لبيك لانه في مقام التلبية لله فلا
يشرك غيره فيها ولما رواه الكليني في الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى ينقضي احرامه قال كيف يقول قال يا سعد **قوله** و
استعمال الرياحين) بل الاصح تحريم استعمالها لورود النهي عنه في صحيحة حريز وعبد الله بن سنان وقد تقدم الكلام في ذلك ويستثنى من الرياحين الشيح والخزامى
والاذخر والقيصوم ان اطلق عليها اسم الريحان لقوله في صحيحة معوية بن عمار لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والظاهر ان المراد باشباهه
ما طاب ريحه من نبات الصحراء فيكون المراد بالرياحين المحرمة ما ينبته الادميون من ذلك ويحتمل ان يراد بها ما هو اخص من ذلك **قوله** كل من دخل مكة وجب ان يكون محرما)
اجمع الاصحاب على انه لا يجوز لاحد دخول مكة بغير احرام عدا ما استثني والاخبار بذلك مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع هل يدخل الرجل مكة
بغير احرام قال لا الا ان يكون مريضا او به بطن وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال قلت لابي عبد الله ع ايدخل احد الحرم الا محرما قال لا الا مريض او مبطون ومقتضى الروايتين
سقوط الاحرام عن المريض وبه قطع الشيخ في جملة من كتبه والمص في النافع والشيخ في يب ان الافضل للمريض الاحرام واستدل بما رواه في الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وهو حسن والظاهر ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل
وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام لدخول مكة اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام
قوله ويجب على الداخل ان ينوي باحرامه الحج او العمرة) لان الاحرام عبادة لا يستقل بنفسه بل اما ان يكون لحج او عمرة ويجب اكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل
من الاحرام ولا يخفى ان الاحرام انما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول والا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى
الشيخ وجماعة من ذلك العبيد فجوزوا لهم دخول مكة بغير احرام واستدل عليه في المنتهى بان السيد لم يأذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام
لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى ولا باس به **قوله** الا ان يكون دخوله بعد احرامه قبل مضي شهر) الظاهر ان المراد بمضي الشهر مضيه من وقت
احلاله من الاحرام المتقدم كما اختاره الشارح وجماعة واستشكل العلامة في القواعد احتساب الشهر من حين الاحرام او الاحلال وقال المص في النافع ولو
خرج بعد احرامه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه وان عاد في غيره احرم ثانيا ومقتضى ذلك عدم اعتبار مضي الشهر من حين الاحرام او الاحلال بل الاكتفاء في
سقوط الاحرام بعوده في شهر خروجه اذا وقع بعد احرام متقدم وقريب من ذلك عبارة الشيخ في النهاية فانه قال في المتمتع فان خرج من مكة بغير احرام ثم
عاد فان كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج ويكون عمرته الاخيرة
وبنحوه قال المفيد في المقنعة واستدل له في يب بما رواه في الحسن عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع في المتمتع قال قلت فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير
احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما وفي الموثق
عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة
بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج وربما ظهر من هذه الرواية اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال ليتحقق تخلل
الشهر بين العمرتين لكنها قاصرة من حيث السند وظاهر الرواية الاولى اعتبار الدخول في شهر الخروج كما ذكره الشيخ ره ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن حفص بن البختري وابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في رجل يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام وان كان
دخل في غيره دخل باحرام قال الشيخ في يب فاما الخبر الذي رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام فمحمول على من خرج من مكة وعاد في الشهر الذي خرج فيه وهو جيد لان المفصل يحكم على المجمل لكن

ليس في الروايتين دلالة على اعتبار الخروج ووقوعه بعد احرام سابق والمسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** او يتكرر كالحطاب و
الحشاش) المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال ان الحطابين والمجتلبة اتوا النبي ص فسألوه فاذن لهم ان
يدخلوا حلالا والمجتلبة ناقل الحشيش والحطب والشعير وغير ذلك ومقتضى عبارة المص وغيره استثناء كل من يتكرر دخوله وان لم يدخل في قسم
الجلبة وهو غير بعيد وان كان الاقتصار في الجواز على مورد النص اولى **قوله** وقيل من دخلها لقتال جاز ان يدخلها محلا كما دخل النبي ص عام الفتح وعليه
المغفر) هذا القول مشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان النبي ص دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء وهو استدلال ضعيف فان المروي في صحيحة معوية بن
عمار ان النبي ص قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار
قوله واحرام المرأة كاحرام الرجل الا فيما استثنيناه) استثني من ذلك جواز لبس المخيط والحرير والتظليل سائرا وستر الرأس ووجوب كشف الوجه بالمعنى
المتقدم **قوله** ولو حضرت الميقات جاز لها ان تحرم ولو كانت حائضا لكن لا تصلي صلوة الاحرام) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي وفي الصحيح عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله ع المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم وفي الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع اتحرم
المرأة وهي طامث قال نعم تغتسل وتلبي ومقتضى هذه الروايات ان الحائض في ذلك كالطاهر غير انها لا تصلي سنة الاحرام وذكر جمع من الاصحاب انها
تنوي بهذا الغسل الاحرام ايضا وهو غير بعيد لورود الامر به في الاخبار الكثيرة ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من
خارجه **قوله** ولو تركت الاحرام ظنا انه لا يجوز رجعت الى الميقات وانشأت الاحرام ولو منعها مانع احرمت من موضعها ولو دخلت مكة خرجت الى
ادنى الحل ولو منعها مانع احرمت من مكة) اما وجوب الرجوع الى الميقات وانشاء الاحرام منه مع القدرة فلا اشكال فيه لتوقف الواجب عليه واما
الاكتفاء باحرامها من موضعها اذا تعذر عليها العود الى الميقات او ادنى الحل فللضرورة ونفي الحرج وفحوى الروايات المتضمنة لثبوت ذلك في الجاهل والناسي
وخصوص صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري عليك احرام ام لا
وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما
تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها ومقتضى الرواية انه يجب عليها مع تعذر الرجوع الى الميقات الرجوع الى ما امكن من الطريق ويمكن حملها على الاستحباب
لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر ولما رواه الكليني في الموثق عن زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى
الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت
فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها **قوله** القول في الوقوف بعرفات والنظر في مقدمته
وكيفيته واحكامه اما المقدمة فيستحب للمتمتع ان يخرج الى عرفات يوم التروية بعد ان يصلي الظهرين) ما اختاره المص من استحباب الخروج للمتمتع الى عرفات
يوم التروية بعد ان يصلي الظهرين احد الاقوال في المسألة وهو اختيار الشيخ في يه وط وجمع من الاصحاب وذهب المفيد والمرتضى الى استحباب الخروج قبل صلوة
الفرضين وايقاعهما بمنى وقال الشيخ في يب ان الخروج بعد الصلوة مختص بمن عدا الامام من الناس فاما الامام نفسه فلا يجوز له ان يصلي الظهر والعصر يوم التروية
الا بمنى وذكر العلامة في المنتهى ان مراد الشيخ بعدم الجواز شدة الاستحباب والاصح التخيير لغير الامام بين الخروج قبل الصلوة وبعدها اما الامام فيستحب له
التقدم وايقاع الفرضين بمنى لنا على التخيير انه جمعا بين ما تضمن الامر بالخروج بعد الصلوة كصحيحة معوية بن عمار الواردة في كيفية احرام الحج حيث قال فيها
ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج وما تضمن الامر بالخروج قبلها كصحيحة معوية بن عمار ايضا
قال قال ابو عبد الله ع اذا انتهيت الى منى فقل وذكر الدعاء قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك
لنا ان على الامام يستحب له ايقاع الفرضين بمنى مضافا الى هذه الرواية ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر
يوم التروية الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يصلي الظهرين يوم التروية بمنى ويبيت بها و
يصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج والظاهر ان المراد بالامام هنا امير الحج وكما يستحب الخروج في هذا الوقت يستحب ايقاع الاحرام فيه وقال في المنتهى انه لا يعلم فيه
خلافا ونقل عن ابن حمزة انه اوجب الاحرام في يوم التروية قال في المنتهى ولا خلاف انه لو احرم المتمتع بحج او المكي قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه وهذا انما يتم في
كلام المص بناء على حكم القارن والمفرد ونقل الشارح عن بعض الاصحاب التصريح بانهما كالمتمتع وفي بعض الروايات باطلاقها دلالة عليه وحكى العلامة في المنتهى
عن العامة ان لهم في وقت الاحرام بالحج للمكي قولين احدهما انه يوم التروية كالمتمتع والثاني انه عند هلال ذي الحجة ولم يرجح احدهما ثم قال ولا خلاف انه لو احرم
المتمتع او المكي قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه **قوله** الا المضطر كالشيخ الهم والمريض ومن يخشى الزحام) هذا استثناء ممن يستحب له الاحرام يوم التروية بعد
صلوة الظهرين والمراد ان المضطر كالشيخ الكبير والمريض ومن يخشى الزحام له الخروج الى منى قبل صلوة الظهر بيومين او بثلثة ويدل عليه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قلت لابي الحسن ع يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس وفي الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قلت
فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يتروح بذلك قال لا قلت يتعجل بيوم قال نعم قلت بيومين قال نعم قلت بثلاثة قال نعم قلت اكثر من ذلك قال لا فائدة يوم التروية

هو يوم الثامن من ذي الحجة سمي يوم التروية لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الحسن عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته لم سمي يوم التروية يوم التروية قال انه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء ريهم وكان يقول بعضهم لبعض ترويتم ترويتم فسمي يوم التروية لذلك وحكى العلامة في المنتهى في ذلك وجها آخر وهو ان ابرهيم ع رأى في تلك الليلة التي رأى فيها ذبح الولد رؤياه فاصبح يروي في نفسه أهو حلم أم هو من الله تعالى فسمي يوم التروية فلما كان ليلة عرفة رأى ذلك ايضا فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة وذكر ابن بابويه في وجه تسمية يوم عرفة بذلك وجها آخر رواه في الحسن عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن عرفات لم سميت عرفات فقال ان جبرئيل ع خرج بابرهيم ع يوم عرفة فلما زالت الشمس قال له جبرئيل ع يا ابرهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك فسميت عرفات لقول جبرئيل ع اعترف **قوله** وان يمضي الى منى ويبيت بها ليلته الى طلوع الفجر من يوم عرفة لكن لا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس) اما استحباب المبيت بها الى طلوع الفجر فيدل عليه روايات منها قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر واما كراهية جواز وادي محسر قبل طلوع الشمس فهو قول اكثر الاصحاب لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ونقل عن الشيخ وابن البراج القول بالتحريم اخذا بظاهر النهي وهو احوط **قوله** ويكره الخروج قبل الفجر الا لضرورة كالمريض والخائف) هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن البراج لا يجوز الخروج منها اختيارا قبل طلوع الفجر وهو ضعيف بل يمكن المناقشة في الكراهة ايضا لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى واما استثناء المضطر كالمريض والخائف فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله ع انا مشاة فكيف نصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في الطريق **قوله** والامام يستحب له الاقامة بها الى طلوع الشمس) يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفات حتى تطلع الشمس **قوله** ويستحب الدعاء بالمرسوم عند الخروج) روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت اسألك ان تبارك لي في رحلي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو افضل مني **قوله** وان يغتسل للوقوف) استحباب الغسل للوقوف مجمع عليه بين الاصحاب ووقته بعد زوال الشمس لقوله ع في حسنة الحلبي الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وفي صحيحة معوية بن عمار فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين **قوله** واما كيفيته فتشتمل على واجب وندب فالواجب النية) قد تقدم الكلام في النية مرارا وان الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الطاعة بالفعل المتعبد به وانه لا يعتبر فيها ملاحظة الوجه مطلقا خصوصا فيما لا يقع الا على وجه واحد كالوقوف واعتبر الاصحاب في النية وقوعها عند تحقق الزوال ليقع الوقوف الواجب وهو ما بين الزوال والغروب باسره بعد النية وما وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة لا يعطي ذلك بل ربما ظهر من بعضها خلافه كقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج النبي ص انه ع انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية بن عمار ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون العرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين انما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك الى الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة قال وحد عرفة من بطن عرنة وثوية الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف ويشهد له رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي الوقوف تحت الاراك فاما النزول تحته حتى تزول الشمس وتنهض الى الموقف فلا بأس والمسألة محل اشكال ولا ريب ان ما اعتبره الاصحاب اولى واحوط **قوله** والكون بها الى الغروب) هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ولا يعتبر في الكون وجه مخصوص بل كيف ما حصل بعرفة اجزاه سواء كان قائما او جالسا او راكبا وان كان القيام افضل كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** ولو وقف بنمرة او عرنة او ثوية او ذي المجاز او تحت الاراك لم يجزه) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قال في المنتهى وبه قال الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزاه ولزم الدم ويدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وعن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال ان اصحاب الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون عند الاراك ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وثوية بفتح الثاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة والاراك كسحاب موضع بعرفة قرب نمرة قاله في القاموس وقال الشارح قدس سره هذه الاماكن الخمسة حدود عرفة فهي راجعة الى اربعة كما هو المعروف من الحدود ولان نمرة بطن عرنة كما روي في حديث معوية بن عمار عن الصادق ع ولا يقدح ذلك في كون كل واحد منهما حدا فان احدهما الصق من الآخر وغيرهما وان شاركهما باعتبار اتساع في امكان جعله كذلك لكن ليس لاجزائه اسماء خاصة بخلاف نمرة وعرنة واقول ان ما ذكره قدس سره من ان نمرة هي بطن عرنة جيد لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة والظاهر ان مراده بعرنة بطن عرنة لان التحديد انما وقع بذلك في النص وكلام الاصحاب اما ما ذكره من ان ذلك لا يقدح في كون كل واحد منهما حدا فان احدهما الصق من الآخر فقد سبقه فيه المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد حيث قال بعد ان ذكر ان اتحادهما ينافي كونهما

حدين

حدين على ان احدهما الصق من الآخر وهو غير جيد لان الحد في الحقيقة هو الملاصق للمحدود مع ان ذلك لو تم لاقتضى المغايرة بينهما وهو خلاف ما دلت عليه الرواية وبالجملة فالمنافاة بين الحكم باتحادهما وجعلهما حدين واضحة ولعل الحكم بالاتحاد وقع على سبيل المجاز وان احدهما جزء من الآخر وكل منهما ملاصق للمحدود والله اعلم **قوله** ولو افاض قبل الغروب جاهلا او ناسيا فلا شيء عليه) هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين العلماء اما ان ذلك غير مفسد للحج فيدل عليه الروايات المتضمنة لعدم فساد الحج بتعمد ذلك باتفاق العلماء كافة على ما حكاه في المنتهى واما انه لا كفارة عليه فيدل عليه مضافا الى الاصل وعدم تحقق الذنب المقتضي لترتب الكفارة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة ولو علم الجاهل بالحكم او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد في لزوم الدم **قوله** وان كان عامدا جبره ببدنة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما) اجمع الاصحاب على ان من افاض قبل الغروب عامدا فقد فعل حراما ولا يفسد حجه لكن يجب عليه جبره ببدنة قال في المنتهى وبه قال عامة اهل العلم وقال مالك لا حج له ولا نعرف احدا من فقهاء الاسلام قال بقول مالك واختلف الاصحاب فيما يجبره به فذهب الاكثر الى انه بدنة ويدل عليه رواية مسمع المتقدمة وصحيحة ضريس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ورواية الحسن بن يعقوب عن رجل عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من عرفات قبل ان تغرب الشمس قال عليه بدنة فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما وقال ابنا بابويه الكفارة شاة ولم نقف لهما على مستند وقد يستفاد من رواية ضريس جواز صوم هذه الايام في السفر وهل يجب فيها المتابعة قيل نعم واختاره في الدروس وقيل لا لاطلاق النص وهو اجود وان كانت المتابعة احوط **قوله** ولو عاد قبل الغروب لم تلزمه) لاصالة البراءة ولانه لو لم يقف اولا ثم اتى قبل غروب الشمس ووقف بها حتى تغرب لم يجب عليه شيء فكذا هنا وحكي في المنتهى عن بعض العامة قولا باللزوم لحصول الافاضة المحرمة المقتضية للزوم الدم فلا يسقط الا بدليل وهو غير بعيد وان كان الاقرب السقوط ولا يسقط الكفارة بعوده بعد الغروب قطعا **قوله** واما احكامه فمسائل الاولى الوقوف بعرفات ركن فمن تركه عامدا فلا حج له) هذا قول علماء الاسلام والاصل فيه قول النبي ص الحج عرفة وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وانما انتفى الحج مع الوقوف بعرنة لانتفاء الوقوف ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بالارسال وضعف المرسل وقال الشيخ في الاستبصار المعنى في هذا الخبر ان فرض عرفة من جهة السنة دون النص بظاهر القرآن والمعروف فرضه من جهة السنة جاز ان يطلق عليه الاسم بانه سنة وقد بينا ذلك في غير موضع وليس كذلك الوقوف بالمشعر لانه فرض علم بظاهر القرآن قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ويستفاد من قول المصنف فمن تركه عامدا بالغاء ان الركن في هذا الباب ما يبطل الحج بالاخلال به عمدا لا سهوا وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان يأتي الكلام فيهما ولا يخفى ان الركن من الوقوف مسماه لا جميع الوقوف الواجب للقطع بان من اخل بالوقوف عامدا في اول الوقت او افاض قبل الغروب عامدا لا يبطل حجه وعلى هذا فيكون الزائد من الوقوف عن المسمى موصوفا بالوجوب لا غير **قوله** ومن تركه ناسيا تداركه ما دام وقته باقيا ولو فاته الوقوف به اجزأ الوقوف بالمشعر) المراد ان من ترك الوقوف بعرفة نسيانا تداركه ولو قبل طلوع الفجر من يوم النحر ان امكن والا اجزأ الوقوف بالمشعر وهذان الحكمان اجماعيان عندنا واستدلوا عليهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله اعذر لعبده فقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص في سفر فاذا شيخ كبير فقال يا رسول الله ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه وعن ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان مضى الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن انه يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس وقد تم حجه وليس في هذه الروايات تصريح بحكم الناسي نعم يمكن استفادته من التعليل المستفاد من قوله ع في رواية الحلبي ان الله اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل ايضا كما هو ظاهر اختيار الشيخ في التهذيب ويدل عليه عموم قول النبي ص من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك الحج **قوله** الثانية وقت الاختيار بعرفة من زوال الشمس الى الغروب من تركه عامدا فسد حجه ووقت الاضطرار الى طلوع الفجر من يوم النحر) هذان الحكمان اجماعيان عندنا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليهما والواجب في الوقوف الاضطراري مسمى الكون بعرفة ليلا ولا يجب الاستيعاب اجماعا قاله في التذكرة وقال في المنتهى لو لم يقف بعرفة نهارا ووقف بها ليلا اجزأه على ما بيناه وله ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف واطلق الشيخ في الخلاف ان وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد ومراده بذلك بيان مجموع الوقت بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر الاختياري والاضطراري لان ذلك وقت اختياري لتصريحه بهذا التفصيل في سائر كتبه وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده ابن ادريس من ان هذا القول مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ في كتابه ايرادا لا اعتقادا قاله في المختلف والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فخطأه في اعتقاده ونسب الشيخ

بالغاء الركن

الى

الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ من اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحقق من المجتهدين وكيف المخالف الذي يعتقد المقلد انه مخطئ وهل
هذا الا جهالة منه واجتراء على الشيخ ره قوله الثالثة من نسي الوقوف بعرفة رجع فوقف بها الى طلوع الفجر اذا عرف انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس ولو غلبه
على ظنه الفوات اقتصر على ادراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه) يستفاد من قول المصنف اذا عرف انه يدرك المشعر عدم وجوب العود الى عرفات مع التردد في ذلك
وهو كذلك للاصل وقوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان ظن انه يأتي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها واحتمل الشارح وجوب العود
مع التردد تقديما للوجوب الحاضر وهو ضعيف قوله يستفاد من صحيحتي الحلبي ومعوية بن عمار المتقدمتين ان اختياري المشعر مقدم على اضطراري عرفة ولو تعارض
الاضطراريان فان قلنا بعدم اجزاء الاضطراري وحده اتى عرفات بما يدرك المشعر وان بعد وان قلنا باجزاء الاضطراري المشعر كما هو الظ قدمه قطعا
قوله وكذا لو نسي الوقوف بعرفات ولم يذكر الا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس المشبه به في السابق المشار اليه بذا هو تمام الحج) اي وكذا
يتم الحج لو نسي الوقوف بعرفات وادرك اختياري المشعر وهو موضع وفاق بل صرح [?] ان الاظهر الاجزاء بادراك اضطراري المشعر ايضا وانما فرض فوات
عرفات بالنسيان لانه لو فات عمدا بطل الحج كما بيناه فيما سبق قوله الرابعة اذا وقف بعرفات قبل الغروب لم يتفق له ادراك المشعر الى قبل الزوال صح حجه
) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى العمومات المتضمنة لادراك الحج بادراك المشعر ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فليقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع وفي الموثق عن يونس بن
يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم
يرجع فيرمي جمرة العقبة وقال الشارح قدس سره بعد ايراد عبارة المصنف لا اشكال في الصحة مع ادراك اختياري عرفة بل لو فرض عدم ادراك المشعر اصلا صح ايضا فان
اختياري احدهما كاف وقال في موضع اخر انه لا خلاف في الاجزاء باحد الموقفين الاختياريين وهو مشكل جدا لانتفاء ما يدل على الاجزاء بادراك اختياري عرفة
خاصة مع ان الخلاف في المسئلة متحقق فان العلامة في المنتهى صرح بعدم الاجزاء بذلك وهذه عبارته ولو ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر مط فان
كان الفائت هو العرفات فقد صح حجه بادراك المشعر وان كان هو المشعر ففيه تردد اقربه الفوات وقال في التحرير ولو ادرك احد الاختياريين وفاته الاخر اختيارا و
اضطرارا فان كان الفائت هو عرفة صح الحج وان كان هو المشعر ففي ادراك الحج اشكال ونحوه قال في التذكرة فعلم من ذلك ان الاجزاء بادراك اختياري عرفة ليس اجماعيا
ما ذكره الشارح من الصحة فيه لعدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الاخلال والله تعالى اعلم بحقائق الحال قوله
عامدا انه لم يتفق له الوقوف بعرفة نهارا فوقف ليلا ولم يدرك المشعر حتى طلع الشمس فقد فاته الحج وقيل يدركه ولو قبل الزوال وهو حسن) هذا حكم من ادرك
وهو من الاضطراريين والاصح ما اختاره المص من ادراك الحج بادراكهما وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار وجمع من الاصحاب ورواه بعضهم الشيخ في الصحيح عن الحسن العطار
عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس
بمنى ولا شيء عليه انتهى واختلف الاصحاب في حكم من ادرك اضطراري المشعر خاصة فذهب الاكثر الى عدم ادراك الحج بذلك بل قال في المنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة
وعليه الحج من قابل وقال ابن الجنيد والمرتضى وابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام انه يدرك الحج بذلك واختاره الشارح وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن المغيرة قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة لا حج لك وسئل اسحق بن عمار
فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن ع فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الحسن عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وقد روى نحو هذه الرواية ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق
صحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال من ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وقال في كتاب علل الشرائع
والاحكام والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ره قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد
بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية بعينها وهذه الرواية مع صحتها واضحة الدلالة على المطلوب ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك المشعر الحرام قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال
قال لي ابو عبد الله ع اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف واستدل الشارح قدس سره على هذا القول بصحيحة عبد الله بن مسكان عن الكاظم ع اذا ادرك مزدلفة
فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وتبعه في ذلك الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ولم نقف على هذه الرواية في شيء من الاصول ولا نقلها احد غيرهما
فيما اعلم والظاهر انها رواية عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر الاب والعجب ان الكشي قال روي ان عبد الله بن مسكان لم يسمع من الصادق ع الا حديث من ادرك
المشعر فقد ادرك الحج واجاب الشيخ عن هذه الروايات تارة بتخصيصها بمن ادرك عرفات ثم جاء الى المشعر قبل الزوال واخرى بان المراد بادراك الحج بذلك
ادراك فضيلته وان لم يسقط منه الفرض وهو بعيد والاولى في الجمع حمل الحج المنفي في رواية حريز على الحج الكامل وحمل الامر بجعلها عمرة على الاستحباب كما وقع
نظيره في وقت المتعة لمن يعدل به الى التمتع واعلم انه قد يستفاد من تضاعيف هذه المسائل ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية
اربعة مفردة وهي كل واحد من الاختياريين والاضطراريين واربعة مركبة وهي الاختياريان والاضطراريان واختياري عرفة مع اضطراري المشعر وبا
لعكس فالاختياريان كلاهما مجزيان والاضطراري عرفة فانه غير مجز قولا واحدا كما قاله في س وكذا الاختياري ايضا على ما بيناه وكذا الاضطراريين واضطراري المشعر

وحده ما مر من الخلاف قوله والمندوب الوقوف في ميسرة الجبل في السفح) المراد ميسرته بالاضافة الى القادم اليه من مكة وسفح الجبل اسفله
حيث ينسفح فيه الماء وهو مضجعه قاله الجوهري وقال في القاموس السفح عرض الجبل المضطجع او اصله او اسفله ويدل على استحباب الوقوف في الميسرة ما رواه
الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قف في ميسرة الجبل فان رسول الله ص وقف بعرفات في ميسرة الجبل وعلى استحباب الوقوف في السفح ما رواه
في الموثق عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم ع عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض قوله والدعاء المتلقى عن
اهل البيت ع او غيره من الادعية وان يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين) لا ريب في تأكد استحباب الدعاء في هذا اليوم فانه يوم شريف كثير البركة بل ذهب
بعض علمائنا الى الوجوب بصرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء والدعوات المأثورة فيه عن النبي ص واهل بيته عليهم السلام اكثر من ان تحصى واحسن الدعاء المنقول
عن سيدنا ومولينا ابي عبد الله الحسين ع وعن ولده زين العابدين ع ولنورد هنا طرفا من الاداب المروية عنهم ع في هذا الباب فروينا في الصحيح عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع انه قال اذا وقفت بعرفات فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه وكبره مائة تكبيرة واقرأ قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء
ما احببت واجتهد فانه يوم دعاء ومسئلة وتعوذ بالله من الشيطان فان الشيطان لن يذهلك في موضع احب اليه من ان يذهلك في ذلك الموضع واياك ان تشتغل
بالنظر الى الناس واقبل قبل نفسك وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم
لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي
كذا وكذا وليكن فيما تقول وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني اسئلك خلاص
رقبتي من النار اللهم اني عبدك وملك يدك وناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسئلك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي التي اريتها ابراهيم خليلك
ودللت عليها نبيك محمدا صلى الله عليه وآله وليكن فيما تقول اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الممات حيوة طيبة وفي الصحيح عن عبد الله بن
ميمون قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص وقف بعرفات فلما همت الشمس ان تغيب قبل ان يندفع قال اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر
ومن شر ما يحدث بالليل والنهار امسى ظلمي مستجيرا بعفوك وامسى خوفي مستجيرا بامانك وامسى ذلي مستجيرا بعزك وامسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي يا خير
من سئل ويا اجود من اعطى جللني برحمتك والبسني عافيتك واصرف عني شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون وسمعت ابي يقول يا خير من سئل ويا اجود من اعطى ويا ارحم
من استرحم ثم سل حاجتك وعن عبد الله بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لعلي ع الا اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء
قال تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كما تقول وخيرا مما نقول وفوق ما
يقول القائلون اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي ولك تراثي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن
عذاب القبر اللهم اني اسئلك خير الرياح واعوذ بك من شر ما يجيء به الرياح واسئلك خير الليل وخير النهار اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا ولحمي ودمي
وعظامي وعروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على كل شيء قدير ويستحب ان يكثر الدعاء لاخوانه المؤمنين
ويؤثرهم على نفسه بذلك فقد روينا في الحسن عن ابراهيم بن هاشم قال رايت عبد الله بن جندب بالموقف فلم ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى
السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض فلما صرف الناس قلت يا ابا محمد ما رايت موقفا قط احسن من موقفك قال والله ما دعوت فيه الا لاخواني
المؤمنين وذلك ان ابا الحسن موسى ع اخبرني انه من دعا لاخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف مثله وكرهت ان ادع مائة الف ضعف مضمون
لواحدة لا ادري تستجاب ام لا قوله وان يضرب خباءه بنمرة) يدل على ذلك قوله ع في صحيحة معوية بن عمار قال فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي
بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل الحديث وفي صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج النبي ص انه انتهى الى نمرة
وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى
وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به فجعل الناس يبتدرون اخفاف
ناقته يقفون الى جنبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف واومى بيده الى الموقف
فتفرق الناس ومقتضى الرواية انه لا ينتقل من نمرة حتى تزول الشمس واستشكله الشارح بفوات جزء من الوقوف الواجب عند الزوال وقد يقال ان الاشكال مندفع
بالنصوص الصحيحة قوله وان يقف على السهل وهو ما قابل الحزن) وانما استحب ذلك لاستحباب الاجتماع في الموقف والتضام كما سيأتي وغير السهل لا يتيسر فيه
ذلك الا بتكلف قوله وان يجمع رحله) اي يضم امتعته بعضها الى بعض ليأمن عليها من الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء قوله ويسد الخلل به وبنفسه
) المراد انه يسد الفرج الكائنة على الارض برحله وبنفسه بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة لتستر الارض التي يقفون عليها والمستند في ذلك قوله ع في صحيحة معوية بن
عمار فاذا رايت خللا فسده بنفسك وراحلتك فان الله عز وجل يحب ان يسد تلك الخلال ودعا على الاستحباب سد الفرج الكائنة على الارض انها اذا بقيت فربما طمع في
دخولها فيشتغلون بالتحفظ منه عن الدعاء فيؤذيهم في شيء من امورهم واحتمل بعض الاصحاب كون متعلق الجار في به وبنفسه محذوفا صفة للخلل والمعنى انه يسد
الخلل الكائن بنفسه وبرحله بان ياكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يصنع بعيره ويزيل الشواغل المانعة عن الاقبال والتوجه في الدعاء وهو
اعتبار حسن الا ان معنى الاول هو المستفاد من النقل قوله وان يدعو قائما) لانه افضل افراد الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وينبغي ان
يكون ذلك حيث لا ينافي الخشوع لشدة التعب ونحوه والا سقطت فضيلة القيام قوله ويكره الوقوف في اعلى الجبل) لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار انه قال

سئلت ابا ابراهيم ع عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض ونقل عن ابن البراج وابن ادريس انهما حرما الوقوف على الجبل الا
لضرورة ومع الضرورة كالزحام وشبهه ينتفي الكراهة والتحريم اجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه رواية سماعة انه قال لابي عبد الله ع فاذا كانوا بالموقف وكثروا وكيف
يصنعون قال يرتفعون الى الجبل **قوله** وراكبا وقاعدا … انما يتم على رواية تتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى لاستحباب القيام وقال بعض العامة
ان الركوب افضل من القيام لما روي من ان النبي ص وقف راكبا وهو ضعيف **قوله** القول في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته قال الجوهري المشاعر
مواضع المناسك والمشعر الحرام احد المشاعر وكسر الميم لغة وقال ايضا ويقال للمزدلفة جمع لاجتماع الناس بها وقال في القاموس المشعر الحرام وتكسر ميمه المزدلفة و
عليه بناء اليوم ووهم من ظنه جبلا بقرب ذلك البناء وقال ايضا والجمع بلا لام المزدلفة وقال ايضا المزدلفة موضع بين عرفات ومنى لانه يتقرب فيها الى الله تعالى
ولازدلاف الناس الى منى بعد الافاضة او لمجيء الناس اليها في زلف من الليل او لانها ارض مستوية مكنوسة وهذا اقرب وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال في حديث ابراهيم ع ان جبرئيل ع انتهى به الى الموقف فاقام به حتى غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة
وعن اسمعيل بن جابر وغيره عن ابي عبد الله ع قال سميت جمع لان آدم ع جمع فيها بين الصلوتين المغرب والعشاء وروى ابن بابويه في الصحيح ايضا عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد
الله ع ما لله عز وجل منسك احب الى الله تعالى من موضع المشعر وذلك انه يذل فيه كل جبار عنيد **قوله** اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب
الاحمر عن يمين الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي روى الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان المشركين كانوا
يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص وافاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله ع اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار و
افض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم
ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله ص قال يا ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا ايضاع
الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا ولا توطؤا ضعيفا ولا توطؤا مسلما وتوأدوا واقتصدوا في السير وان رسول الله ص كان يكف ناقته حتى يصيب راسها
مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله ص تتبع قال معوية بن عمار وسمعت ابا عبد الله ع يقول اللهم اعتقني من النار وكررها حتى افاض فقلت
الا تفيض فقد افاض الناس فقال اني اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان **فائدة** الكثيب الجمع والصب والكثيب التل من الرمل والوجيف
الاضطراب ضرب من سير الخيل والابل والايضاع الابل حملها على العدو السريع والتؤدة الرزانة والتاني وقد اتأد وتوأد والدعة الخفض والسعة
في العيش **قوله** وان يؤخر المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار الى ربع الليل بل يستحب التاخير وان صار ثلث الليل هذا باجماع العلماء كافة حكاه في
المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وفي الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق
قريبا من المشعر **قوله** فان منعه مانع صلى في الطريق المراد انه لو منعه مانع عن الوصول الى المزدلفة قبل فوات الوقت صلى في الطريق ولا ريب في
ذلك بل الاقرب جواز الصلوة في عرفة وفي الطريق اختيارا لما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى
بعرفة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال عثر محمل ابي بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء بالمزدلفة وقال الشيخ في الاستبصار انه لا
يجوز صلوة المغرب بعرفات ليلة النحر وهو ضعيف **قوله** وان يجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما ويؤخر نوافل المغرب الى
بعد العشاء هذا قول علمائنا اجمع واكثر العامة ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان
واحد واقامتين لا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى فيه رسول الله ص ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن الركعات التي بعد المغرب ليلة
المزدلفة فقال صلها بعد العشاء اربع ركعات ويجوز تقديم النوافل على العشاء ايضا لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي
عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع
ركعات والظاهر امتداد وقتها بامتداد وقت المغرب وان استحب تاخيرها عن العشاء لما بيناه فيما سبق من انتفاء ما يدل على خروج وقتها بذهاب الشفق
قوله اما الكيفية فالواجب النية وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل والتعرض للوجه مع تعيين نوع الحج احوط **قوله** والوقوف بالمشعر وحده
ما بين المازمين الى الحياض الى وادي محسر المازم بالهمزة الساكنة وكسر الزاي كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين جمع وعرفة
مازمين قاله الجوهري وقال في القاموس المازم ويقال المازمان مضيق بين جمع وعرفة واخر بين مكة ومنى وهذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في
المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال حد المشعر الحرام من المازمين الى الحياض الى وادي محسر وفي الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع انه قال للحكم بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر ع حدها ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر **قوله** ويجوز مع الزحام الا
الارتفاع الى الجبل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الكليني في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع اذا كثر الناس
بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين وجوز الشهيد في الدروس الارتفاع الى الجبل اختيارا وهو مشكل لان الرواية المتقدمة جعلت
فيه الجبل من حدود المشعر [illegible] ما اقبل من الجبل من المشعر دون ما ادبر منها **قوله** ولو نوى الوقوف ثم نام او جن
او اغمي عليه صح وقوفه وقيل لا والاول اشبه القول بالصحة هو المعروف من مذهب الاصحاب لان الركن من الوقوف مسماه وهو يحصل بان يسير بعد

النية ولان من نوى ثم جن او اغمي عليه قبل طلوع الشمس لا يفسد حجه فكيف يتصور النائم الخروج عن التكليف وانما يقف في هذا الحكم على مخالف صريح نعم ذكر
الشيخ في ط عبارة مقتضاها انه يعتبر الافاقة من الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف بالموقفين
وان كان نائما لان الفرض الكون فيه لا الذكر وليس في كلامه دلالة على عدم صحة الوقوف اذا عرض احد هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة
لكن ما ذكره من الفرق بين الاغماء والجنون وبين النوم غير جيد وكيف كان فينبغي القطع بالصحة مع الاتيان بالركن اعني ما يصدق عليه مسمى الوقوف
بعد النية والبطلان بدونه **قوله** وان يكون الوقوف بعد طلوع الفجر هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى التاسي قوله ع في صحيحة
معوية بن عمار اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل الحديث وليس في العبارة
دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وظ الاكثر وجوبه وقال في الدروس انه ليس بواجب والاصح الوجوب للتاسي وقوله ع في صحيحة معوية ولا تجاوز الحياض
ليلة المزدلفة وعلى هذا فلو نوى المكلف الكون بها الى طلوع الشمس اجزء بذلك عن تجديد النية بعد الفجر اما لو نوى المبيت خاصة وجب التجديد
والامر في النية سهل كما بيناه مرارا **قوله** ولو افاض قبله عامدا بعد ان كان به ليلا ولو قليلا لم يبطل حجه اذا كان وقف بعرفات وجبره بشاة هذا
التفريع لا يلائم المفرع عليه اعني كون الوقوف الواجب بالمشعر بعد طلوع الفجر وما ظهر من العبارة كون المبيت واجبا والا لم يكن مجزيا عن الوقوف الواجب
لان المستحب لا يجزي عن الواجب مع احتمال الاجزاء هنا اذ لا دليل على امتناعه وهذا الحكم اعني صحة الحج مع تعمد الافاضة قبل الفجر وجبره بشاة مذهب اكثر الاصحاب
واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان
كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على سهل بن زياد وهو عامي وبان راويها وهو مسمع غير موثق فيشكل
التعويل على روايته نعم روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه هذه الرواية بطريق صحيح عن علي بن رئاب عن مسمع فينتفي الطعن الاول ويبقى الباقي وربما استدل
على عدم فساد الحج بذلك بصحيحة هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله ع انه قال في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا باس به والتقدم من المزدلفة
الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا باس وهو استدلال ضعيف فانها محمولة على المضطر وما في معناه لامتناع حملها على ظاهرها اجماعا فلا يتم
الاستدلال بها على المطلوب وقال ابن ادريس ان من افاض قبل طلوع الفجر عامدا مختارا بطل حجه لان الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ركن
فيبطل بالاخلال به واجاب عنه العلامة في المنتهى بالمنع من ذلك قال فانا لا نسلم ان الوقوف يكون بعد طلوع الفجر ركن بل مطلق الوقوف ليلة النحر او
يومه ركن اما بعد طلوع الفجر فلا نسلم له ذلك والوقوف يجب ان يكون بعد طلوع الفجر لا يعطي كون هذا الوقوف في هذا الوقت ركنا وهو غير جيد فان مجرد الحكم
بوجوب الوقوف بعد الفجر كاف في عدم تحقق الامتثال بدون الاتيان به الى ان يثبت الصحة مع الاخلال به بدليل من خارج ثم قال وقول ابن ادريس لا نعرف له
موافقا فكان خارقا للاجماع وضعفه ظ فان عدم العلم بالموافق لا يقتضي انعقاد الاجماع على خلافه وذكر الشارح قدس سره ان الاجزاء بالمبيت انما يتم اذا كان
قد نوى الوقوف ليلا والا كان تاركا للوقوف وهو مشكل لان الوقوف لغير المضطر وما في معناه انما يقع نهارا فكيف يتحقق نيته ليلا واعلم انه يستفاد
من قول المصنف اذا كان قد وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر ليلا ليس اختياريا محضا والا لاجزا وان لم يقف بعرفة اذا كان الترك على غير عمد قال
الشارح قدس سره وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطراري المشعر وحده يجزي هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه شائبة الاختيار للاكتفاء به للمراة
اختيارا والمضطر والمتعمد مطلقا مع جبره بشاة والاضطراري المحض ليس كذلك ويمكن المناقشة فيه بان الاجزاء باضطراري المشعر انما يثبت بقوله ع في صحيحة
جميل بن دراج من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ونحو ذلك ولا يلزم من ذلك الاجزاء بالوقوف الليلي مطلقا ورواية مسمع المتضمنة
للاجزاء بالوقوف الليلي لا تدل على العموم لان المتبادر منها تعلق الحكم بمن ادرك عرفة نعم قوله من ادرك جمعا فقد ادرك الحج عام فيمكن الاستدلال بعمومه على
موضع النزاع الا ان المتبادر من الادراك تحققه في آخر الوقت لا قبله او في اوله والمسئلة من اصلها قوية الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** ويجوز
الافاضة قبل الفجر للمراة ومن يخاف على نفسه من غير جبران هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى ويجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار
ومن له ضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من مزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة منها قوله ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج
النبي ص ثم افاض وامر الناس بالدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلى المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها الفجر وعجل
ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا الجمرة العقبة حتى تطلع الشمس وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لا باس بان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة و
ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله ص قلت نعم قال
افض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تاتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن
ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وفي الحسن
عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال لا باس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال رخص رسول الله ص للنساء و
الصبيان ان يفيضوا بليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم ويستفاد من رواية ابي بصير المتقدمة ورواية سعيد الاعرج ان من هذا شانه يقف
الوقوف الواجب ليلا ثم يفيض **قوله** لو افاض ناسيا لم يكن عليه شيء هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ولم اقف على رواية تدل عليه صريحا وربما

امكن الاستدلال عليه بفحوى ما دل على جواز ذلك للمضطر وما في معناه وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان **قوله** ويستحب الوقوف بعد ان يصلي الفجر وان يدعو بالدعاء المرسوم او بما يتضمن الحمد لله والثناء عليه والصلوة على النبي واله عليهم السلام) ذكر الشارح قده ان المراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخيره الى ان يصلي وفي دلالة الاخبار على ذلك نظر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المتضمنة ما رواه الكليني ره في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه من الائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله وليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وتجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وليس في هذه الرواية ذكر للنية لكن الظاهر منها ان الوقوف المامور به هو الوقوف الواجب لا بعد ان يكون ذلك هو المراد في عبارة المقنعة وقال العلامة في المنتهى ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد طلع الفجر اجزاه وهو كالصريح في ارادة هذا المعنى وبالجملة فما ذكره الشارح من الحمل انما يتجه اذا ثبت دليل على مقارنة الوقوف الواجب لطلوع الفجر وهو غير واضح لما عرفت **قوله** وان يطأ الصرورة المشعر برجله) يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطاه برجله وعن ابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع قال يستحب للصرورة ان يطا المشعر الحرام وان يدخل البيت والظاهر ان الوطي بالرجل يتحقق مع النعل والحفاء واختلف كلام الاصحاب في تفسير المشعر فقال الشيخ انه جبل هناك يسمى القزح وفسره ابن الجنيد بما قرب من المنارة وقال في س والظاهر انه المسجد الموجود الان والذي نص عليه اهل اللغة ان المشعر هو المزدلفة وعليه دلت صحيحة معوية بن عمار المتضمنة لتحديد المشعر الحرام من المازمين الى الحياض الى وادي محسر لكن مقتضى قوله في رواية الحلبي المتقدمة انزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ان المشعر اخص من المزدلفة وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويستحب للصرورة ان يطا المشعر برجله او براحلته ان كان راكبا وهو كالصريح في ان المشعر غير المزدلفة اللهم الا ان يكون المراد ان المستحب ان لا يكون محمولا على غير البعير وهو بعيد **قوله** وقيل يستحب الصعود على قزح وذكر الله عليه) القول للشيخ ولم نقف له على مستند مخصوص من طريق الاصحاب نعم روى العامة ان النبي ص اردف الفضل بن عباس ووقف على قزح وقال ان هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف وقزح كزفر جبل بالمزدلفة قاله في القاموس **قوله** الاولى وقت الوقوف بالمشعر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وللمضطر الى زوال الشمس) هذان الحكمان اجماعيان عندنا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليهما وحكى ابن ادريس عن سيد المرتضى انه قال ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل غروب الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر قال في المختلف وهذا النقل غير سديد وكيف يخالف السيد جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس من يوم النحر ثم اطال الكلام في ذلك وبين وجه الوهم والامر كما قال **قوله** الثانية من لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه ولو ترك ذلك ناسيا لم يبطل ان كان قد وقف بعرفة) مقتضى العبارة ادراك الحج باختياري عرفة وحده مع النسيان كما يدرك باختياري المشعر وقد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم الاكتفاء باختياري العرفة خاصة كما اختاره في المنتهى واطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على عدم بطلان حج الجاهل بذلك كرواية محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس لم ينكر منى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ومقتضى الرواية عدم بطلان الحج بفوات الوقوف بالمشعر واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من ترك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه وقد استدل على هذا التاويل بما رواه عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله الرجل الاعجمي والمراة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزاهم قلت فان لم يصلوا قال فذكروا الله فيها فان كانوا ذكروا الله فيها فقد اجزاهم وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعا مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال اليس قد قنتا في صلوتهما قلت بلى قال تم حجهما ثم قال المشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر وانما يكفيهما اليسير من الدعاء ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد الا ان في هذه الروايات من حيث السند يمنع من العمل بها **قوله** ولو تركهما جميعا بطل حجه عمدا كان او نسيانا) هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا الى عدم صدق الامتثال مع الاخلال بذلك قوله ع في رواية عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج ومفهوم قوله ع في صحيحة معوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك الحج **قوله** الثالثة من لم يقف بعرفات وادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد صح حجه ولو فاته بطل ولو وقف بعرفات جاز له تدارك المشعر الى قبل الزوال) بل الاظهر ادراك الحج بادراك اضطراري المشعر خاصة لقوله ع في صحيحة جميل من ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** الرابعة من فاته الحج تحلل بعمرة مفردة) اجمع علماؤنا على ان من لم يقف بالموقفين في وقتهما فاته الحج واجمع علماؤنا على ان من فاته الحج يسقط عنه بقية افعاله ويتحلل بعمرة

مفردة حكى ذلك العلامة في التذكرة والمنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج قال وقال ابو عبد الله ع ايما حاج سائق للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا قال قلت لابي عبد الله ع رجل خرج حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم وفي الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وصرح العلامة في المنتهى وغيره بان معنى تحلله بالعمرة انه ينقل احرامه بالنية من الحج الى العمرة المفردة ثم ياتي بافعالها ويحتمل قويا انقلاب الاحرام اليها بمجرد الفوات كما هو ظاهر اختيار العلامة في موضع من القواعد والشهيد في س لقوله ع في صحيحة معوية المتقدمة يقيم مع الناس حراما ايام التشريق فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى وفي صحيحة ضريس يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء ودلت الروايات على وجوب الاتيان بافعال العمرة على من فاته الحج من غير تعرض لنقل النية فلا يكون النية معتبرة ولا ينافي ذلك قوله في صحيحة معوية بن عمار فليجعلها عمرة لان الظاهر ان معنى جعلها عمرة الاتيان بافعال العمرة ولا ريب ان العدول اولى واحوط وهذه العمرة واجبة بالفوات فلا تجزي عن عمرة الاسلام وهل يجب الهدي على فائت الحج قيل لا وهو المشهور بين الاصحاب تمسكا بمقتضى الاصل وحكى الشيخ عن بعض اصحابنا قولا بالوجوب لورود الامر به في رواية داود الرقي وهي ضعيفة السند فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** ثم يقضيه ان كان واجبا على الصفة التي وجب تمتعا او قرانا او افرادا) انما يجب قضاء الحج اذا كان مستقرا قبل عامه فلو خرج في عام الوجوب ففاته الحج بغير تفريط لم يجب القضاء وقال الشيخ في يب انه من اشترط في حال الاحرام يسقط عنه القضاء ولو لم يشترط وجب الحج عليه بما رواه عن ضريس بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن قد اشترط فان عليه الحج من قابل واستشكل العلامة في المنتهى بان هذا الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب لفوات الاشتراط ثم قال ان الوجه في هذه الرواية حمل الزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وهو حسن وعلى هذا فتكون محمولة على غير الواجب المستقر **قوله** الخامسة من فاته الحج سقطت عنه افعاله ويستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم الاتيان بافعال العمرة التي يتمتع بها) يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار فيمن فاته الحج يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل وقد تقدم الكلام في انقلاب الاحرام الى العمرة بنفسه او توقفه على النية وان اراد من فاته الحج البقاء على احرامه الى القابل ليحج به فالاصح انه ليس له ذلك كما اختاره العلامة في جملة من كتبه والشهيد في س اما على القول بانقلاب الاحرام بنفسه الى العمرة فواضح واما على القول بتوقفه على النية فلوجوب العدول قطعا عملا بمقتضى الامر فلا يكون البقاء جائزا وانما يحصل التحلل لمن فاته الحج بالاتيان بافعال العمرة وعلى هذا فلو رجع الى بلاده ولما يتحلل وتعذر العود لخوف الطريق فهو مصدود عن اكمال العمرة فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده ولو عاد قبل التحلل لم يحتج الى احرام مستانف من الميقات ان بعد العهد بل يجب عليه اكمال العمرة والا ثم ياتي بما يريده من النسك حتى لو كان فرضه التمتع وجب عليه الخروج الى احد المواقيت للعمرة فان تعذر فمن ادنى الحل كما في حكم من لم يتعمد مجاوزة الميقات **قوله** خاتمة اذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصى منه وهو سبعون حصاة) هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يجوز ذلك لكن ليس مستحب وبه قال الاصحاب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وفي الحسن عن ربعي عن ابي عبد الله ع قال خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك والسبعون القضاء الواجب لو التقط ازيد منها احتياطا لحذر من سقوط بعضها فلا باس **قوله** ولو اخذه من غيره جاز لكن من الحرم عدا المساجد وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف) اما اعتبار كونه من الحرم فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك وقال لا ترمي الجمار الا بالحصى وهو نص في المطلوب واستثنى الشيخ وجماعة من الحرم المسجد الحرام ومسجد الخيف فمنعوا من اخذ الحصى منهما واستدل عليه في يب بما رواه عن حنان عن ابي عبد الله ع قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف والحق المص ومن تبعه بهما باقي المساجد لتساويهما في تحريم اخراج الحصى منها وهو جيد حيث ثبت التحريم والا فالجواز اجود وربما كان الوجه في تخصيص هذين المسجدين في الرواية وكلام الاصحاب انهما الفرد المعروف من المساجد في الحرم لا لانحصار الحكم فيهما **قوله** ويجب فيه شروط ثلثة ان يكون مما يسمى حجرا بل الاجود تعين الرمي بما يسمى حصا) لقوله ع في حسنة زرارة المتقدمة لا ترمي الجمار الا بالحصى فلا يجزي الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصا خلافا للمدروس وكذا الصغيرة جدا هذا اذا كانت بحيث لا يقع عليها اسم الحصا وجوز الشيخ في الخلاف الرمي بالبرام والجوهر وقال في س وفيه بعد ان كان من الحرم وبعد ان كان من غيره ولو رمى بحصى مسها نار اجزا ما لم يستحل ولو رمى بخاتم فضة من حصى الحرم قيل اجزا لصدق الرمي بالحصى وقيل لا وهو الاظهر لعدم الانصراف الاطلاق اليه في اعتبار طهارة الحصى قولان اظهرهما العدم تمسكا بالاطلاق **قوله** ومن الحرم وابكارا) اما اعتبار كونها من الحرم فقد تقدم الكلام فيه وقد كان قول المص سابقا لكن من الحرم كافيا عن ذكر هذا الشرط وان كان في ذلك فائدة وهي التنبيه على الشرطية صريحا واما اعتبار كونها ابكارا اي لم يرم بها قبل ذلك رميا صحيحا فيجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى التاسي واطباق الناس على نقل الحصى الدال بظاهره على عدم اجزاء مطلقها قوله ع في مرسلة حريز المتقدمة لا تاخذه من موضعين من

خارج الحرم من حصى الجمار وفي رواية عبد الاعلى ولا تأخذ من حصى الجمار وعلله في المنتهى ايضا بما ذكره ابن عباس من ان ما قبل منه رفع فما لم يكن كذلك يكون الباقي غير مقبول ولا يجوز الرمي به قوله ويستحب ان يكون برشا رخوة بقدر الانملة الاعلى كحلية منقطة ملتقطة الى المستند في ذلك ما رواه الكليني في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة والظاهر ان المراد بالبرش هنا كونها مختلفة الالوان لان البرش بالضم في شعر الفرس نكت تخالف سائر لونه على ما ذكره الجوهري وغيره وعلى هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة وذكر الشارح ان الاختلاف في الوصف لا واضح كونها برشا في جملة الحصى وفي الثاني في الحصى نفسها وهو بعيد وربما كان الوجه الجمع بين الوصفين ووجودهما في الروايتين لكنهما لم يرادا على وجه الجمع وكان الاكتفاء بذكر احدهما كما وقع في النص اولى ومعنى كونها ملتقطة ان تكون كل واحدة على حدتها ماخوذة من الارض واحترز بها عن المكسرة قوله ويكره ان تكون صلبة او مكسرة الى اما كراهة الصلبة فيدل عليه قوله ع في حسنة هشام المتقدمة كره الصم منها والمراد بالصم الصلبة كما نص عليه اهل اللغة واما كراهة الرمي بالمكسرة فاستدل عليه بقوله ع في رواية ابي بصير التقط الحصى ولا تكسرن منهن شيئا وهي انما تدل على كراهة الرمي بالتكسير لا على كراهة الرمي بالمكسرة لكنها مشعرة بذلك قوله ويستحب لمن عدا الامام الافاضة قبل طلوع الشمس بقليل لكن لا يجوز وادي محسر الا بعد طلوعها الى ما اختاره المص من استحباب الافاضة لمن عدا الامام قبل طلوع الشمس بقليل بشرط ان لا يجوز وادي محسر قبل طلوعها هو المشهور بين الاصحاب قال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا واستدل عليه بموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع اي ساعة احب اليك ان نفيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس قال لا باس وفي رواية معوية بن حكيم قال سألت ابا ابراهيم ع اي ساعة احب اليك ان تفيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس قال ليس به باس ونقل عن ظ المفيد وابني بابويه عدم جواز الافاضة قبل طلوع الشمس ويدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ثم افض حين تشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ولا ريب ان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط لكن قال العلامة في التذكرة ولو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوما اجماعا ونحوه قال في المنتهى واما عدم جواز وادي محسر قبل طلوع الشمس فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا يجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والمتبادر من تحريم مجاوزته تحريم قطعه والخروج منه لكن صرح الا بعدم جواز قطعه لا بعضه قبل طلوع الشمس بعد وجه عن المشعر ولا ريب انه اولى واحوط قوله والامام يتأخر حتى تطلع الى يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا والظ ان المراد بالامام هنا امير الحاج قوله والسعي بوادي محسر وهو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي الى المراد بالسعي هنا الهرولة وهو الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب وقد اجمع العلماء كافة على استحباب ذلك ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله ص حرك ناقته فيه وقال اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن تركت بعدي وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع قال الحركة في وادي محسر مائة خطوة قال الصدوق ره وفي حديث اخر مائة ذراع ولا يستحب الهرولة في الذهاب الى عرفة اجماعا لانها بدعة قوله ولو ترك السعي فيه رجع فسعى استحبابا الى اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في التارك بين الناسي وغيره ويدل على استحباب الرجوع مط ما رواه الكليني في الحسن عن حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله ع انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر قال لا قال فامره ان يرجع حتى يسعى قال فقال له ابني لا اعرفه فقال له سل الناس وعن الجمال عن بعض اصحابنا قال مر رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله ع بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى قوله القول في نزول منى وما بها من المناسك الى قال في القاموس منى كالى موضع بمكة وتصرف سميت به لما يمنى بها من الدماء قال ابن عباس لان جبرئيل ع لما اراد ان يفارق ادم ع قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت به لامنية ادم ع انتهى وروى ابن بابويه في كتاب العلل عن محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا ع كتب اليه العلة التي من اجلها سميت منى منى ان جبرئيل ع قال هناك يا ابرهيم ع تمن على ربك ما شئت فتمنى ابرهيم في نفسه ان يجعل الله له مكان ابنه اسمعيل كبشا يامره بذبحه فداء له فاعطاه مناه قوله ذاهبا استحب له الدعاء بالمرسوم الى لم اقف على دعاء ماثور في هذا الموضع قوله ومناسكها بها يوم النحر ثلثة رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق الى اما وجوب الذبح والحلق فسيجيء الكلام فيه واما وجوب رمي جمرة العقبة في يوم النحر فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ثم قال في المنتهى وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة عليهم السلام وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب قال ابن ادريس لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على الوجوب التاسي وقوله ع في حسنة معوية بن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها وغير ذلك من الاخبار الكثيرة فائدة روى ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رمي الجمار لم جعل قال لان ابليس اللعين كان يتراءى لابرهيم ع في موضع الجمار فرجمه قوله اما الاول فالواجب فيه النية الى وهي قصد الفعل طاعة لله تع واما ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء فغير لازم وان كان التعرض لذلك كله اولى ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامتها حكما الى الفراغ كما في نظائره قوله والعدد وهو سبع حصيات الى هذا قول علماء الاسلام ويدل عليه روايات كثيرة كرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ذهبت ارمي فاذا في يدي ست حصيات قال خذ واحدة من تحت رجلك ورواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصا قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا يأخذ من حصى الجمار قوله والقاؤها بما يسمى رميا الى لقوله

عليه السلام في صحيحة ابن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها والامر للوجوب والامتثال انما يحصل بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه في المرمى لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليه اسم الرمي وحكى العلامة في المنتهى خلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزأ بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اتبع المتلاحقة دفعة اجزأت ولو رمى بها دفعة فتلاحقت في الاصابة لم يجز قوله واصابة الجمرة بها بفعله الى هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى التاسي ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال فان رميت بحصاة فوقعت في المحمل فاعد مكانها وقال في س والجمرة اسم لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع من الحصى وقيل هو مجتمع الحصى لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض انتهى وينبغي القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الان من لفظ الجمرة واحتمال تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظ الاكتفاء باصابة موضعه قوله ولو وقعت على شيء وانحدرت على الجمرة جاز ولو قصرت فتممها حركة غيره من حيوان او انسان لم يجز الى الفرق بين المسئلتين تحقق الاصابة بفعله في الاولى من غير مشاركة وتحقق المشاركة في الثاني وفي صحيحة معوية بن عمار وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك قوله وكذا لو شك لم يعلم وصلت الجمرة ام لا الى اي وكذا لا يحصل الاجزاء مع الشك في وصولها الى الجمرة لعدم تحقق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة قوله والمستحب فيه ستة الطهارة الى ما اختاره المص من استحباب الطهارة في الرمي هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد والمرتضى وابن الجنيد لا يجوز رمي الجمار الا على طهر والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وهو نص في المطلوب وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وعن حميد بن مسعود عن ابي غسان قال سألت ابا عبد الله ع عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزأك والطهور احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه وفي طريق هذه الرواية ضعف احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بينها وبين ما تضمن الاستحباب صريحا ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشارح من النظر في هذا الجمع لضعف رواية ابي غسان فلا تعارض صحيحة محمد بن مسلم غير جيد لان دليل الاستحباب غير منحصر في رواية غسان كما بيناه قوله والدعاء عند ارادة الرمي وان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا الى يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير قال ويستحب ان يرمي الجمار على طهر قوله وان يرميها خذفا الى ما ذكره المص من استحباب الخذف هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى ره مما انفردت به الامامية القول بوجوب الخذف بحصى الجمار وبه قطع ابن ادريس والاصح الاستحباب لنا على انتفاء الوجوب الاصل واطلاق الامر بالرمي وعلى الاستحباب ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن ع قال حصى الجمار يكون مثل الانملة فلا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وهذه الرواية ضعيفة في الكافي والتهذيب لكنها مروية في كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري بطريق صحيح وما تضمنته من الامر بالخذف محمول على الاستحباب كما يشعر به الاوامر والنواهي المتقدمة عليه واختلف كلام الاصحاب في كيفية الخذف فقال الشيخان وابو الصلاح انه وضع الحصاة على ظهر ابهام يده اليمنى ورفعها بظفر السبابة وقال ابن البراج ويأخذ الحصاة فيضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة قال وقيل يضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة وقال المرتضى الخذف هو وضع الحصاة على ابهام يده اليمنى ودفعها بظفر اصبعه الوسطى ورواية البزنطي محتملة لما ذكره الشيخان وابن البراج واما ما ذكره المرتضى فلم نعرف ماخذه ومقتضى كلام اهل اللغة خلاف ذلك كله قال في القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة ونحوهما تأخذ بين سبابتيك تخذف به وقال الجوهري الخذف بالحصى الرمي به بالاصابع قوله وان يكون ماشيا ولو رمى راكبا جاز الى اما جواز الرمي راكبا فقال في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل رمى الجمار وهو راكب فقال لا باس به وصحيحة احمد بن محمد بن عيسى انه راى ابا جعفر الثاني ع يرمي الجمار راكبا ويدل على استحباب كونه ماشيا روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال كان رسول الله ص يرمي الجمار ماشيا ومقتضى الروايات افضلية المشي الى الجمار والرمي كذلك وروى الكليني في الصحيح عن عاصم بن حميد عن عنبسة بن مصعب قال رايت ابا عبد الله ع بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسأله حين ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين ع كان يخرج من منزله ماشيا اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر ع يمشي بعد يوم النحر حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا وكنت اراه راكبا بعدما يحاذي المسجد بمنى وعن الحسن بن صالح عن بعض اصحابنا قال نزل ابو جعفر ع فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حين توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين ع فقلت له جعلت فداك لم نزلت ههنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين ع ومضرب بني هاشم وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم وقال الشيخ في ط الركوب في جمرة العقبة افضل لان النبي ص رماها راكبا ولم اقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الاصحاب قوله وفي جمرة العقبة يستقبلها ويستدبر القبلة الى المراد باستقبال الجمرة كونها مقابلا لها لا عاليا اذ ليس لها وجه خاص حتى يتحقق به الاستقبال ويدل على استحباب ذلك قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها واما استحباب استدبار القبلة فقال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم واحتج عليه بما رواه الجمهور عن النبي ص انه رمى الجمرة العقبة مستدبر القبلة قوله وفي غيرها يستقبلها ويستقبل القبلة الى لم يذكر غير جمرة العقبة هنا استطرادا في الكلام في استقبال الجمرة كما سبق واما استحباب استقبال القبلة في غير جمرة العقبة فلم اقف فيه على نص

وكانه لشرف الاستقبال مع انتفاء المعارض **قوله** الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع ولا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا ﴾ اما وجوب الهدي على المتمتع بالعمرة الى الحج فهو في المنتهى انه قول علماء الاسلام والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة في المتمتع وتمليل الهدي قال زرارة فقلت وما الهدي قال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة واما انه لا يجب على غير المتمتع قارنا كان او مفردا مفترضا او متنفلا فهو مجمع عليه بين الاصحاب ايضا حكاه في التذكرة وقال ان القارن يكفيه ما ساقه اجماعا وان استحب له الاضحية ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله ع في صحيحة معوية بن عمار في المفرد وليس عليه هدي ولا اضحية **قوله** ولو تمتع المكي وجب عليه الهدي ﴾ هذا احد الاقوال في المسئلة وقال الشيخ لا يلزمه دم وبه قطع المحقق فيما سبق في ذكر اقسام الحج وحكى الشهيد في شرح الارشاد قولا ثالثا وهو الواجب اذا تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ثم قال ويحتمل الوجوب ان كان لغير حجة الاسلام والاصح الوجوب مطلقا تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الهدي على المتمتع من غير تفصيل احتج الشيخ رح على السقوط بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان معناه ان الهدي لا يلزم الا من لم يكن من حاضري المسجد الحرام قال ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع ولو قلنا انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا واجاب عنه في المختلف بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى لما عرف من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك وقال مع ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والجواب في قولهم هو جيد لاحتمال التعويض بجعله لو سلم دلالة الاية على سقوط الهدي عن المكي لان ذلك انما هو في حج الاسلام فيثبت الوجوب في غيره بالعموم **قوله** ولو كان المتمتع مملوكا باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه او يامره بالصوم ﴾ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة جميل بن دراج قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سألنا ابا الحسن ع قلت امرت مملوكي ان يتمتع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وسألته عن المتمتع المملوك قال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد بالمماثلة المماثلة في كمية ما يجب عليه وان كانت في كيفية الوجوب مخالفة ولو لم يذبح المولى عن المملوك تعين عليه الصوم وان منعه المولى منه لانه صوم واجب فلم يكن للمولى المنع منه كصوم رمضان **قوله** ولو ادرك المملوك احد الموقفين معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم ﴾ الوجه في ذلك ان المملوك اذا ادرك المشعر معتقا يكون حجه مجزيا عن حجة الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة ومع التعذر فالصوم وقال في المنتهى انه لا يعلم في هذا الحكم خلافا **قوله** والنية شرط في الذبح ﴾ لانه عبادة وكل عبادة يشترط فيها النية ولان جهات اراقة الدم متعددة فلا يتخصص المذبوح هديا الا بالقصد وقد تقدم مرارا ان المعتبر في النية قصد الفعل طاعة لله تعالى وان كان التعرض للوجه وتعيين نوع الحج احوط **قوله** ويجوز ان يتولاها عن الذابح ﴾ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان الذبح فعل يدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وهو حسن ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية قال نعم انما له ما نوى **قوله** ويجب ذبحه بمنى ﴾ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده العلامة في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج اليه بقول النبي ص منى كلها منحر والتخصيص بالذكر يدل على التخصيص بالحكم وبانه ص نحر بمنى اجماعا وقال خذوا عني مناسككم وبما رواه ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء **قوله** وان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا بمنى يوم الاضحى ﴾ ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه مع الضرورة فمع الاختيار اولى ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر لاحتمال ان يكون الهدي الذي ذبحه بمكة كان تطوعا فان التطوع يجوز ذبحه بمكة كما دل عليه الخبر المتقدم وقال الشيخ في التهذيب ان هذا الخبر مجمل والخبر الاول يعني رواية ابراهيم الكرخي مفصل فيكون الحكم به اولى **قوله** ولا يجزي واحد في الواجب الا عن واحد وقيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد والاول اشبه ﴾ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في موضع من الخلاف الهدي الواجب لا يجزي الا عن واحد وبه قطع ابن ادريس والمصنف واكثر الاصحاب وقال الشيخ في النهاية والجمل وموضع من الخلاف يجزي الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وقال المفيد يجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه قال ابن بابويه وقال سلار يجزي البقرة عن خمسة والطلوع الماموني عما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن النفر يجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم ويجزي الهدي عن الاضحية وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا يجوز الا واحد بمنى وفي رواية بسند مقرب عن الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد احتج المجوزون برواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد وحسنة حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت وكم قال ما خف فهو افضل فقال قلت كم تجزي فقال عن سبعين ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وفي معنى هذه الروايات غيرها وكلها ضعيفة الاسناد نعم روى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة والمسئلة محل تردد وان كان القول باجزاء البقرة عن خمسة كما تضمنته رواية معوية بن عمار المتقدمة غير بعيد لاعتبار سند الرواية واعتضادها بباقي الروايات والخوان كغراب وكتاب ما يوكل عليه الطعام قاله في القاموس والظاهر ان المراد بكونهم اهل خوان واحد ان يكونوا رفقة مختلطة في الماكل وقيل ان ذلك كناية عن كونهم اهل بيت وهو اعم من ذلك **قوله** ويجوز ذلك في الندب ﴾ اي في الهدي المندوب هو الاضحية والمتطوع من الافاق والمتبرع بسياقه اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد ولا يجوز ان يكون المراد بالهدي في الحج المندوب لانه يجب

بالشروع فيه كما مر فيكون الهدي فيه واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل العلامة في المنتهى الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم ويدل عليه رواية الحلبي المتقدمة وقال في التذكرة اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا **قوله** ولا يجب بيع ثياب التجمل في الهدي بل يقتصر على الصوم ﴾ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه علي بن اسباط عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب اله ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري بدنة قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا والرواية ضعيفة السند بالارسال وغيره ولكن لا ريب في عدم وجوب بيع ما تدعو الضرورة اليه وغيره ولو باع شيئا من ذلك مع الحاجة اليه واشترى بثمنه هديا قيل اجزأ كما لو تبرع عليه متبرع بالهدي ويمكن المناقشة فيه بان الاتي بذلك ات بغير ما هو فرضه اذ الفرض الاتيان بالبذل والحال هذه والحاقه بحالة التبرع قياس مع الفارق **قوله** ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجزه ﴾ عن ربه لانه لم يتعين بالشراء والذبح انما يتعين بالنية فلا يقع من غير المالك او وكيله والاصح انه يجزي عنه اذا ذبحه عن صاحبه كما اختاره الشيخ وجمع من الاصحاب لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه وذكر العلامة في المختلف انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرف صاحبه والا ذبحه عنه لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث ولا يبعد وجوب التعريف كما هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية لانه مدلول الامر ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ثانيا ومتى جاز ذبحه فالظاهر وجوب الصدقة به والاهداء وسقوط وجوب الاكل قطعا لتعلقه بالمالك **قوله** ولا يجوز اخراج شيء مما يذبحه عن منى بل يخرجه الى مصرفه بها ﴾ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلثة ايام وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تخرجن شيئا من لحم الهدي وعن علي بن ابي حمزة عن احدهما ع قال لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل بمنى ايامها ثم قال الشيخ فاما ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه فلا ينافي الاخبار المتقدمة لان هذا الخبر ليس فيه انه يجوز اخراج لحم الاضحية مما يضحيه الانسان او مما يشتريه فاذا لم يكن في ظاهره حملناه على انه من اشترى لحوم الاضاحي فلا باس بان يخرجه ثم استدل على ذلك بما رواه الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد عن علي عن ابي ابراهيم قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده والنظر في هذا الجمع مجال الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب واعلم ان اقصى ما يدل عليه هذه الروايات عدم جواز اخراج شيء من اللحم عن منى وقال الشارح قدس سره انه لا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف والامعاء بل يجب الصدقة بجميع ذلك لفعل النبي ص وفيه نظر لان الفعل لا يقتضي الوجوب كما حقق في محله نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وروى ايضا في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها **قوله** ويجب ذبحه يوم النحر مقدما على الحلق ولو اخره اثم واجزأ ﴾ اما وجوب ذبحه يوم النحر فهو قول علمائنا واكثر العامة لان النبي ص نحر هديه في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم واما وجوب تقديمه على الحلق فهو احد الاقوال في المسئلة واكتفى الشيخ في التهذيب وجواز الحلق بحصول الهدي في رحله قال فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك والافضل ان لا يحلق حتى يذبح وقال في ترتيب مناسك منى مستحب لا واجب وبه قطع ابن ادريس في سرائره واستقربه في المختلف وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله تعالى **قوله** وكذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز ﴾ مقتضى العبارة جواز ذبحه في بقية ذي الحجة اختيارا وبه صرح الشيخ في المبسوط فقال ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وهو مشكل وقال الشارح ان من ترك ما يذبح يوم النحر فان فات اجزأ في ذي الحجة ولم اقف في الروايات على ما يدل على ذلك صريحا وانما الموجود فيها ان من فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقة ليذبحه عنه في ذي الحجة **قوله** الاول الجنس ويجب ان يكون من النعم الابل او البقر او الغنم ﴾ هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع في المتمتع قال وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة **قوله** الثاني السن فلا يجزي من الابل الا الثني وهو الذي له خمس ودخل في السادسة ومن البقر والمعز ما له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضان الجذع لسنته ﴾ مذهب الاصحاب انه لا يجزي في الهدي من غير الضان الا الثني اما الضان فلا يجزي الا الجذع ووافقنا على ذلك اكثر العامة قال بعضهم لا يجزي الا الثني من كل شيء وآخرون يجزي الجذع من الكل الا المعز والمستند فيما ذكره الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وفي الصحيح عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع عن علي ع انه كان يقول الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضان وفي الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضان قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال لان الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح واعلم ان المشهور في كلام الاصحاب ان الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية وذكر العلامة في موضع من التذكرة والمنتهى ان الثني من المعز ما دخل في الثالثة وهو مطابق لكلام اهل اللغة قال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة وقال في القاموس الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقر واما الجذع من الضان فهو ما له في التذكرة والمنتهى في هذه المسئلة انه ما كمل سنة اشهر وهو موافق لكلام الجوهري وقيل انه ما كمل له سبعة اشهر ودخل في الثامن وحكى في التذكرة عن ابن الاعرابي انه قال ولد الضان انما يجذع ابن سبعة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كانا هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر والتعويل على ذلك كله مشكل نعم روى الكليني في الصحيح عن محمد بن حمران

عن ابي عبدالله ع قال اسنان البقر ثنيها ومسنها سواء والبيع ما دخل في الثانية وحيث ثبت اجزاء الثني فينبغي الرجوع فيما يصدق عليه ذلك الى العرف ان لم يثبت الثني اللغوي والامر في هذه المسائل ملتبس وطريق الاحتياط واضح **قوله** الثالث ان يكون تاما فلا يجزي العوراء ولا العرجاء البين عرجها (هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلم يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا وهو نص في المطلوب وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال قال رسول الله ص لا تضحي بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء وعن شريح بن هاني عن علي صلوات الله عليه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة وفسرت الخرقاء بالتي في اذنها خرق مستدير والشرقاء بانها المشقوقة الاذن باثنين والمقابلة بانها المقطوعة طرف الاذن ويترك معلقا والمدابرة بانها المقطوعة مؤخر الاذن كذلك والعضباء بانها الناقة المشقوقة الاذن والشاة المكسورة القرن الداخل والجذعاء بانها المقطوعة الاذن واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العور بين كونه بينا كانخساف العين وغيره كحصول البياض عليها وبهذا التعميم صرح في المنتهى اما العرج فاعتبر الاصحاب فيه كونه بينا كما ورد في رواية السكوني وفسر البين بانه [illegible] الذي يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والمرعى فتهزل ومقتضى صحيحة علي بن جعفر عدم اجزاء الناقص من الهدي مطلقا **قوله** ولا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج (اما الخارج فلا عبرة به ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله ع انه قال في المقطوع القرن والمكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا وقال ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن رض يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثاه وبقي ثلثه فلا باس بان يضحى به **قوله** ولا المقطوعة الاذن (للنهي عنه في رواية السكوني وشريح بن هاني المتقدمتين ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر باسناده عن احدهما ع قال سئل عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس ويستفاد من هذه الرواية اجزاء مشقوقة الاذن ومثقوبتها اذا لم يذهب منها شيء وروى الكليني في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبدالله ع عن الضحية يكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة للاصل ولان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب في المنتهى اجزاء البتراء ايضا وهي المقطوعة الذنب لا باس به **قوله** ولا الخصي من الفحول (المراد بالخصي المسلول الخصية بضم الخاء وكسرها وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى عدم اجزائه بل ظاهر التذكرة انه قول علمائنا اجمع وقال ابن ابي عقيل انه مكروه والاصح الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الاضحية بالخصي فقال لا وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم فلو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س لرواية ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال قلت فالخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي صحيحة معوية بن عمار اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي صحيحة اخرى لمعوية فان لم تجد فما تيسر عليك **قوله** ولا المهزولة (لانه قد منع من العرجاء لاجل الهزال فالمهزولة اولى ولقول الصادق ع في صحيحة العيص بن القسم ان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزاك وان اشتريته سمينا فوجدته مهزولا فلا يجزي وفي حسنة الحلبي اذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزات عنه وان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانها لا تجزي عنه **قوله** وهي التي ليس على كليتيها شحم (هذا التفسير مروي في رواية الفضيل قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رايت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم اجزات وفي طريق هذه الرواية ياسين الضرير وهو غير موثق ولو قيل بالرجوع في حد الهزال الى العرف لم يكن بعيدا ولو لم يجد الا فاقد الشرائط فقيل اجزاؤه وبه قطع الشهيدان لظاهر قوله ع فان لم تجدوا فما استيسر من الهدي واستقرب المحقق الشيخ علي الانتقال الى الصوم لان فاقد الشرائط لما لم يكن مجزيا كان وجوده كعدمه والمسئلة محل تردد **قوله** ولو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم يجز ولو خرجت سمينة اجزاته (لا ريب في الاجزاء اذا ظهر كونها سمينة قبل الذبح وانما الخلاف فيما اذا ظهر ذلك بعده فذهب الاكثر الى الاجزاء ايضا لقوله ع في رواية الحلبي والعيص بن القسم المتقدمتين وان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزاك فان المتبادر من الوجدان كونه بعد الذبح وقال ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لان ذبح ما يعتقده مهزولا غير جائز فلا يمكن التقرب به واذا انتفت نية القربة انتفى الاجزاء واجيب عنه بالمنع من [illegible] اجزاء المهزول لا يحرم ذبح ما ظن كونه كذلك وعلى هذا فيمكن القول بجواز ذبح المظنون الهزال رجاء ظهور الموافقة **قوله** وكذا لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة (اي بعد الذبح وانما كانت مجزية لصدق الامتثال ولقوله ع في صحيحة منصور بن حازم وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزا عنه وان لم يجده سمينا ولو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق الروايات المتضمنة لعدم اجزاء التضحية بالمهزول السالم عن معارضة النص المتقدم حيث ان المتبادر من الوجدان كونه بعد الذبح كما سبق وقيل بالاجزاء هنا ايضا وهو ضعيف جدا **قوله** ولو اشتراها على انها تامة فبانت ناقصة لم تجز (اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يظهر النقصان قبل الذبح وبعده ولا بين ان يكون المشتري قد نقد الثمن اولا ويدل عليه مضافا الى النهي عن الهدي الناقص صحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل تجزي عنه قال نعم الا ان تكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا وقال الشيخ في [illegible] ان من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا ونقد ثمنه ثم وجد به عيبا فانه يجزي عنه واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي عن ابي عبدالله ع قال من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم قال فلا باس وفي الخبر ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع في رجل اشترى هديا وكان به عيب عوراء وغيره فقال ان كان نقد ثمنه رده فاشترى غيره لان هذا الخبر محمول على ان من اشترى ولم يعلم ان به عيبا ثم علم قبل ان ينقد الثمن عيبه ثم نقد الثمن بعده

ذلك فان عليه رد الهدي وان يسترد الثمن ويشتري بدله ولا ينافي بين الخبرين هذا كلامه ولا باس به **قوله** والمستحب ان يكون سمينة تنظر في سواد وتبرك في سواد وتمشي في مثله (اي ان يكون لها ظل تمشي فيه وقيل ان يكون هذه المواضع منها سودا والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل ياكل في سواد وينظر في سواد وفي الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويمشي في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد واختلف الاصحاب في تفسير اللفظ فقال بعضهم المراد بذلك كون هذه المواضع سودا واختاره ابن ادريس وقيل معناه ان يكون من عظمه ينظر في شحمه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل شحمه وهذا القول هو الذي نقله المص فان المراد بقوله يكون لها ظل تمشي فيه ان يكون لها ظل عظيم باعتبار عظم جثتها وسمنها لا مطلق الظل فانه لازم لكل جسم كثيف ونقل عن بعض الفقهاء تفسيرا ثالثا وهو ان يكون السواد كناية عن المرعى والنبت فانه يطلق عليه ذلك لغة والمعنى ان يكون الهدي رعى ومشى ونظر وبرك في الخضرة والمرعى فسمن لذلك ونقل عن القطب الراوندي انه قال ان التفسيرات الثلثة مروية عن اهل البيت ع ولا يخفى ان هذا الوصف على التفسير الثاني والثالث يكون مبالغة في زيادة السمن اما على التفسير الاول فانه يكون وصفا براسه مغايرا لما قبله **قوله** وان يكون مما عرف به (المشهور ان ذلك على سبيل الاستحباب بل قال في التذكرة ويستحب ان يكون مما عرف به وهو الذي احضر عرفة عشية عرفة اجماعا وقال في المقنعة لا يجوز ان يضحى الا بما قد عرف به وهو الذي احضر عشية عرفة بعرفة وظاهره ان ذلك على سبيل الوجوب لكن قال في المنتهى ان الظاهر انه اراد به تاكد الاستحباب والاصل في هذه المسئلة من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال لا يضحى الا بما قد عرف به وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به وظاهر النهي التحريم الا انه حمل على الكراهة لرواية سعيد بن يسار قال سالت ابا عبدالله ع عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف ويكفي في ثبوت التعريف اخبار البايع بذلك لما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبدالله ع انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها قال الشارح في الاكتفاء بقوله نظر لاحتمال **قوله** وافضل الهدي من البدن والبقر الاناث ومن الضان والمعز الذكران (يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله ع افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وقد تجزي الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة قال في المنتهى ولا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين ويدل على اجزاء الذكران من الابل والبقر صريحا قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم الاناث والذكور من الابل والبقر تجزي **قوله** وينحر الابل قائمة قد ربطت بين الخف والركبة ويطعنها من الجانب الايمن (يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للنحر يربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب جنوبها اذا وقعت على الارض ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبدالله ع كيف تنحر البدنة قال تنحرها وهي قائمة من قبل اليمين ومعنى قول المص ويطعنها من الجانب الايمن ان الذي ينحرها يقف من جانبها الايمن ويطعنها في موضع النحر **قوله** وان يدعو الله عند الذبح (روى الكليني في الصحيح عن صفوان وابن ابي عمير قال قال ابو عبدالله ع اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره واذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت **قوله** وان يترك يده مع يد الذابح وافضل منه ان يتولى الذبح اذا احسن (اما انه يستحب للحاج تولي الذبح بنفسه اذا احسن ذلك فيدل عليه التاسي بالنبي ص فان المروي انه نحر هديه بنفسه وقول الصادق ع في صحيحة الحلبي وان كانت امراة فلتذبح لنفسها واما استحباب ان يضع صاحب الهدي يده مع يد الذابح اذا استناب فيه فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار كان علي بن الحسين ع يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح **قوله** ويستحب ان يقسمه اثلاثا ياكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي ثلثه وقيل يجب الاكل منه وهو الاظهر (اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره في [illegible] ومن السنة ان ياكل الانسان من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتر ياكل ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه ويهدي للاصدقاء الثلث الباقي وقال ابو الصلاح والسنة ان ياكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم وتصدق وقال ابن ادريس واما هدي المتمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تع فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر واستقربه العلامة في المخ وقال [illegible] ويجب صرفه في الصدقة والاهداء والاكل ولو بعض الصدقة والاهداء قدروا واوجب الشارح فيه اكل شيء من الهدي واهداء الثلث الى بعض اخوانه المومنين والصدقة بثلث على فقرائهم والاقرب وجوب الاكل منه والاطعام لقوله تع واذن في الناس بالحج الى قوله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقوله تع فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر لكن مقتضى الاية الاولى انما الواجب اطعام البائس الفقير ومقتضى الثانية وجوب اطعام القانع والمعتر ويمكن الجمع بينهما اما بتقييد كل من القانع والمعتر بكونه فقيرا واما بالتخيير مع الدفع اليهما او الى الفقير والاول اولى وان كان الثاني لا يخلو من رجحان ويدل على وجوب الاكل والاطعام مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تع فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسالك في يديه والبائس الفقير وفي طريق هذه الرواية النخعي وهو مشترك بين الثقة والضعيف وقد روى الكليني نحو هذه الرواية في الحسن عن صفوان ومعوية بن عمار عن ابي عبدالله ع في قول الله جل ثناؤه فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسالك في يديه والبائس الفقير احتج القائلون بوجوب اهداء الثلث والصدقة بالثلث بما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار قال قال ابو عبدالله ع ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع به فقال له ابي اطعم منها اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسالك الجواب ولا ان هذه الرواية انما تدل على اعتبار القسمة كذلك في هدي السياق اذ هو

المتمتع الذي هو محل النزاع وثانياً انها معارضة بروايتي معوية بن عمار المتقدمتين الدالتين بظاهرهما على عدم وجوب القسمة كذلك فيحمل هذه على الاستحباب
بل ذلك يتعين بالنسبة الى الامر الاول يعني اطعام الاهل الثلث اذ لا قائل بوجوبه وكون هذا الامر للاستحباب قرينة على ان ما بعده كذلك ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي القسمة على هذا الوجه وصرف ثلث الى القانع وثلث الى المساكين والاولى اعتبار الايمان في المستحق وان كان في تعينه نظر والاصح عدم جواز التوكيل
في قبض ذلك كما لا يصح التوكيل في قبض الزكوة **قوله** ويكره التضحية بالجاموس والثور اما كراهية التضحية بالثور فيدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته
عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر وقال ذوي الارحام ولا يضحي بثور ولا جمل وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف واما
كراهية التضحية بالجاموس فلم اقف على رواية تدل عليه **قوله** وبالموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى تفسدا وقد قطع الاصحاب بكراهيته واستدل
عليه بقوله ع في صحيحة معوية بن عمار اشتر فحلاً سميناً للمتعة فان لم تجد فموجوءاً فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي صحيحة ابن مسلم النحل من
الضأن خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضأن افضل من الموجوء
وان الموجوء من الضأن خير من فحولة المعز افضل من المعز **قوله** الثالث في البدل من فقد الهدي ووجد ثمنه قيل يخلفه عند من يشتريه طول ذي الحجة وقيل ينتقل
فرضه الى الصوم وهو الاشبه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والصدوقان والمرتضى الى ان من فقد الهدي يجب عليه ابقاء
الثمن عند ثقة ليشتري له به هدياً ويذبحه عنه في ذي الحجة فان تعذر فمن القابل فيه وقال ابن ادريس الاظهر والاصح انه اذا لم يجد الهدي ووجد ثمنه لا يلزمه
ان يخلفه بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم سواء وجد الثمن او لم يجد واختاره المصنف وقال ابن الجنيد لو لم يجد الهدي الى يوم النفر كان مخيراً بين ان ينظر اوسط
ما وجد به في سنته هدياً فيتصدق به بدلاً منه وبين ان يصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى آخر ذي الحجة احتج الشيخ في يب على وجوب
ابقاء الثمن بما رواه عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي عبد الله ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف
الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن النضر بن سويد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه لم يجده وهو موسر حسن الحال وهو
ضعيف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قلت فانه دفعه الى من يذبح
عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكاً واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة والرواية الاولى معتبرة الاسناد مطلقاً الا انها لا تقصر عن مرتبة الصحيح كما بيناه مراراً اما
الرواية الثانية فقاصرة من حيث السند لان راويها غير موثق لكن ربما كان في رواية البزنطي عنه اشعار بتوثيقه لانه ممن نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه و
الاقرار له بالفقه احتج ابن ادريس بان الله تعالى نقلنا الى الصوم مع عدم الوجدان والنقل الى الثمن يحتاج الى دليل شرعي واجاب عنه في المنتهى بمنع عدم الوجدان قال ومع
ذلك فالدليل الشرعي ما بيناه من الحديثين فان زعم انه لا يعمل باخبار الآحاد فهو غالط اذ اكثر مسائل الشرعية مستفادة منها ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف
والحق ان كلام ابن ادريس جيد على اصله بل لولا ما ذكرناه من قوة اسناد الروايتين لتعين المصير اليه **قوله** وان فقدهما صام عشرة ايام ثلثة في الحج متواليات
قبل التروية ويوم التروية وعرفة اما وجوب صوم العشرة الايام مع فقد الهدي وثمنه فقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة والاصل فيه قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمراد بصوم الثلثة في الحج صومها في بقية اشهر الحج
شهر ذي الحجة كما ورد في اخبار اهل البيت ع وفائدة توكيد العشرة اما دفع توهم كون الواو بمعنى او والتوصل بذلك الى وصف العشرة بكونها كاملة في البدلية و
مساوية للمبدل في الفضيلة اذ لولاه لصدق على تقدير جواز ان يوالي الثلثة او السبعة قال في المنتهى ويستحب ان يكون الثلثة في الحج هي يوم قبل التروية ويوم التروية و
يوم عرفة فيكون اخرها يوم عرفة عند علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن متمتع لم يجد هدياً قال
يصوم ثلثة ايام في الحج يوماً قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده وصحيحة رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد
الله ع عن المتمتع لا يجد هدياً قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق
قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم ليس هو يوم عرفة مسافراً
انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة **قوله** ولو لم يتفق اقتصر على يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد
النفر المراد ان جعل الثلثة اليوم الذي قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة افضل فان لم يصم اليوم الذي قبلهما جاز له الاقتصار على صومهما وتأخير الثالث
الى بعد النفر وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وادعى عليه ابن ادريس الاجماع حكاه في المختلف واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع
قال فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوماً اخر وعن صفوان عن يحيى الازرق عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعاً وليس له هدي
فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوماً اخر بعد ايام التشريق وفي الروايتين ضعف من حيث السند وبازائهما اخبار كثيرة دالة على خلاف ذلك كصحيحة
معوية المتقدمة حيث قال فيها قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن متمتع يدخل يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائماً وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده
وصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال علي ع صيام ثلثة ايام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة
يعني ليلة النفر ويصبح صائماً ويومين بعده وسبعة اذا رجع ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يصوم الثلثة الايام متفرقة والمسألة محل
تردد ولا ريب ان المصير الى ما دلت عليه هذه الاخبار اولى واحوط **قوله** ولو فاته يوم التروية اخره الى بعد النفر بل الاظهر جواز صوم يوم النفر وهو

الثالث عشر ويسمى يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في يه وابنا بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة الدالة عليه وان كان الافضل تأخير الصوم الى ما بعد ايام
التشريق كما يدل عليه صحيحة رفاعة عن الصادق ع حيث قال فيها قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال
يصوم يوم الحصبة وبعده يومين وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم الحصبة هو الثالث من ايام التشريق ونقل عن الشيخ في ط انه جعل ليلة التحصيب ليلة
الرابع والظاهر ان مراده ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر لصراحة الاخبار في ان يوم التحصيب هو يوم النفر وربما ظهر من كلام اهل اللغة انه يوم الرابع عشر
ولا عبرة به **قوله** ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة هذا الحكم ذكره الشيخ في يه وط وتوقف غير جازم به فانه قال وقد وردت رخصة في جواز
تقديم الصوم للثلثة الايام من اول ذي الحجة ونحوه قال في يب ثم قال والعمل على ما رويناه اولاً وقال ابن ادريس وقد روي رخصة في تقديم صوم ثلثة الايام من اول
العشر والاحوط الاول ثم قال بعد ذلك الا ان الاصحاب اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز و
الاصل في جواز التقديم قول ابي الحسن ع في تفسير الآية كان جعفر ع يقول ذي الحجة كله من اشهر الحج وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك وهي ضعيفة السند باشتماله في يب على ابان الازرق وهو مجهول وفي الكافي عن عبد الكريم
بن عمرو وهو واقفي والمسألة محل تردد ولا ريب ان الاحتياط يقتضي عدم صومها قبل السابع وانما يسوغ تقديم الصوم من اول ذي الحجة مع التلبس بالعمرة واعتبر
بعضهم التلبس بالحج ويدفعه تعلق الامر في الاخبار الكثيرة بصوم يوم قبل التروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم التروية وبنى الشهيد في س الاكتفاء بالتلبس بالعمرة
على ان الحج المندوب هل يجب بالشروع في العمرة ام لا فعلى الاول يكفي الشروع في العمرة دون الثاني ولا حاجة الى هذا البناء بعدما اوردناه من الدليل على
الاكتفاء بذلك فانه ثابت على التقديرين **قوله** ويجوز صومها طول ذي الحجة هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافاً الى اطلاق الآية الشريفة
خصوص صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس بذلك وحكي في التذكرة عن بعض العامة
قولاً بخروج وقتها بمضي يوم عرفة ولا ريب في بطلانه **قوله** ولو صام يومين وافطر الثالث لم يجزه واستأنف الا ان يكون ذلك هو العيد فيأتي بالثالث
بعد النفر اما وجوب التتابع في الثلثة في غير هذه الصورة وهي ما اذا كان الثالث العيد فقد في المنتهى انه مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم من النص ما يدل
عليه انما الكلام في استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد وفي مقابلها اخبار كثيرة دالة على خلاف ما تضمنته وهي اقوى منها اسناداً
واوضح دلالة لكن نقل العلامة في المخ الاجماع على الاستثناء فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه مجال ونقل عن ابن حمزة انه استثنى ايضاً ما اذا افطر يوم عرفة
لضعفه عن الدعاء وقد صام يومين قبله ونفى عنه الباس في المخ وهو بعيد **قوله** ولا يصح صوم هذه الثلثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة هذا
قول علمائنا اجمع بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافاً الا ما روي عن احمد انه يجوز تقديم صومها على احرام العمرة قال وهو خطأ لانه تقديم للواجب على وقته و
سببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ويتحقق التلبس بالمتعة بدخوله في العمرة كما بيناه سابقاً **قوله** ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها تعين الهدي
هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة عمران الحلبي انه قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم
يجد الهدي حتى يقدم الى اهله حتى قال يبعث بدم وحسنة منصور عن ابي عبد الله ع قال من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم و
يذبح بمنى ويستفاد من رواية الحلبي انه لا فرق في ذلك بين ان يكون تأخير الصوم عن ذي الحجة لعذر او لغيره **قوله** ولو صامها ثم وجد الهدي ولو قبل التلبس
بالسبعة لم يجب عليه الهدي وكان له المضي على الصوم ولو رجع الى الهدي كان افضل اما جواز المضي في الصوم وعدم وجوب الهدي اذا وجده بعد صوم الايام
الثلثة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى ظاهر قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الدال على انتقال غير الواجد الى الصيام فيحصل الامتثال
بفعله خصوص رواية حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هدياً يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وفي طريق هذه
الرواية في الكافي عبد الله بن بحر وهو ضعيف وفي يب مكان عبد الله بن بحر عبد الله بن يحيى ولعله تحريف مع انه مشترك واستقرب العلامة في القواعد وجوب
الهدي اذا وجده في وقت الذبح واستدل عليه ولده في الشرح بانه مأمور بالذبح في وقت قد وجده فيه فيجب وعلى هذا فبداية الصوم مع تقدمه انما يتحقق مع
عدمه في الوقت المعين لا مطلقاً وربما ظهر من قول المصنف ولو صامها ثم وجد الهدي ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي ان من صام دون الثلثة ثم وجد
الهدي وجب عليه الاهداء وبه قال اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس والعلامة في جملة من كتبه الى سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم واحتج عليه في المنتهى بقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم اذ مقتضاه وجوب الصوم على غير الواجد والانتقال عنه الى الهدي يحتاج الى دليل ثم قال لا يقال هذا يقتضي
عدم اجزاء الهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل والمسألة محل تردد وان كان
ما ذهب اليه ابن ادريس لا يخلو من قوة لكن الاهداء مع التمكن منه في وقته احوط واما ان الرجوع الى الهدي اذا وجده بعد صوم الثلثة افضل فاستدل عليه الشيخ في
كتابي الاخبار بما رواه عن عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هدياً فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري به هدياً فينحره او يدع
ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هدياً فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة قال الشيخ في الاستبصار بعد ان اورد هذه الرواية فالوجه في
هذا الخبران نحمله على ضرب من الاستحباب والندب لان من اصاب ثمن الهدي بعد ان صام الثلثة الايام فهو بالخيار ان شاء صام بقية ما عليه وان شاء ذبح الهدي
والهدي افضل **قوله** ويصوم السبعة بعد وصوله الى بلده الاصل في ذلك قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم وانما يتحقق الرجوع بالعود الى الوطن ويدل عليه ايضاً صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان متمتعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وصحيحة سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هدياً قال يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة اذا رجع الى
اهله وخالف في هذه المسألة اكثر العامة فقال بعضهم يصوم السبعة اذا فرغ من افعال الحج وقال بعضهم انه يصوم اذا خرج من مكة سائراً في الطريق وهما مدفوعان

بظاهر التنزيل **قوله** ولا يشترط فيها الموالاة على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب قال العلامة في التذكرة والمنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه اطلاق الامر بالصوم فلا يتقيد الا بدليل ومضمون رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم وهذه الرواية ضعيفة السند جدا باشتماله على محمد بن اسلم وقال النجاشي انه قيل انه كان غاليا فاسد الحديث و نقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا الموالاة في السبعة كالثلاثة وقواه في المخ واستدل عليه برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه الا محمد بن احمد العلوي وهو غير معلوم الحال لكن كثيرا ما يصف العلامة الروايات الواقع في طريقها بالصحة ولعل ذلك شهادة منه بتوثيقه ولا ريب ان المتابعة اولى واحوط **قوله** فان اقام بمكة انتظر مدة وصوله الى اهله ما لم يزد على شهر المراد ان من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي اذا اقام بمكة انتظر بها مضي مدة يمكن ان يصل فيها الى بلده ان لم يزد تلك المدة على شهر فان زادت على ذلك كفى مضي الشهر ومدة الشهر من انقضاء ايام التشريق ويدل على هذا التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة و اراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قال الشارح قده وانما يكفي الشهر اذا كانت اقامته بمكة والا تعين الانتظار مقدار الوصول الى اهله كيف كان اقتصارا على مورد النص وتمسكا بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم حملا للرجوع على ما يكون حقيقة او حكما وهذا كلام متين ولا باس به بل المستفاد من ظاهر الاية الشريفة اعتبار الرجوع حقيقة والمسئلة محل اشكال **قوله** ولو مات من وجب عليه الصوم ولم يصم وجب ان يصوم عنه وليه الثلثة دون السبعة وقيل بوجوب قضاء الجميع وهو الاشبه القول بوجوب قضاء الجميع لابن ادريس واكثر المتاخرين تمسكا بعموم ما دل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام وخصوص صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه والقول بوجوب قضاء الصوم الثلثة الايام دون السبعة للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل الشيخ في يب على عدم وجوب قضاء السبعة بما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء قال في المنتهى وهذه الرواية لا حجة فيها لاحتمال ان يكون موته قبل ان يتمكن من الصيام ومع هذا الاحتمال لا يبقى فيها دلالة على المطلوب وهو حسن وربما ظهر من كلام الصدوق ان قضاء الثلثة على سبيل الاستحباب ايضا وهو ضعيف **قوله** ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجد كان عليه سبع شياه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه داود الرقي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وهذه الرواية مع ضعف سندها مختصة بالفداء فلا يتم الاستدلال بها على وجه العموم ومع ذلك فيجب تقييد هذا الحكم بما اذا لم يكن للبدنة بدل منصوص كما في كفارة النعامة فانه مع العجز عنها ينتقل الى ابدالها المقررة ولا يجزي السبع شياه قطعا ولو وجب عليه سبع شياه لم تجز البدنة وان كانت السبع بدلا منها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم واستقرب في المنتهى الاجزاء لانها اكثر لحما وهو ضعيف **قوله** ولو تعين الهدي فمات من وجب عليه اخرج من اصل تركته لانه حق مالي فيخرج من الاصل كالدين ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص فان لم تف حصته باقل هدي قيل يجب اخراج جزء من هدي مع الامكان فان لم يكن فالاصح عوده ميراثا بل يحتمل قويا ذلك مع امكان شراء الجزء ايضا وفي المسئلة قول ضعيف بوجوب الصدقة به **قوله** لا يخرج هدي القران عن ملك سائقه وله ابداله والتصرف فيه وان اشعره او قلده لكن متى ساقه فلا بد من نحره بمنى ان كان لاحرام الحج وان كان لاحرام العمرة فبفناء الكعبة بالحزورة هذا الحكم ذكره المص والعلامة في جملة من كتبه بعبارة متحدة او متقاربة ومقتضاه ان هدي القران لا يخرج عن ملك سائقه وله ابداله والتصرف فيه قبل الاشعار وبعده ما لم ينضم اليه السياق فان انضم اليه السياق وجب نحره ويلزم منه عدم جواز التصرف فيه والحال هذه بما ينافي النحر لكن المنقول عن الشيخ ره وابن ادريس ان مجرد الاشعار يقتضي وجوب نحر الهدي وعدم جواز التصرف فيه بما ينافي ذلك وان لم ينضم السياق وبه قطع الشهيد ره ومن تاخر عنه واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألته عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها ويتوجه عليه ان اقصى ما يدل عليه هذه الرواية وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد الاشعار مط ثم وجد في منى ولا يلزم منه تعينه للنحر بعد الاشعار مط وما ذكره المص من جواز التصرف فيه بعد الاشعار وقبل السياق مطابق لمقتضى الاصل فيجب المصير اليه الى ان يقوم الدليل على خلافه اذا تقرر ذلك فاعلم ان المحقق الشيخ علي والشارح رحمهما الله اوردا على عبارة المص انها لا تخلو من التدافع بحسب الظ لان جواز ابدال الهدي والتصرف فيه بعد الاشعار ينافي وجوب نحره بمنى وهذا الايراد انما يتجه لو اتحد متعلق الحكمين لكن العبارة كما صرح به في خلافه فان موضع جواز الابدال فيها ما بعد الاشعار وموضع الوجوب المقتضي لعدم جواز التصرف ما بعد السياق واختلف كلامهما في تنزيل العبارة على ما يندفع به التنافي ويحصل به المطابقة للحكم المذكور فحمله المحقق الشيخ علي على ان المراد بالاشعار والتقليد الواقع في العبارة ما وقع منهما على غير الوجه المعتبر وهو المقصود بهما الاحرام او المكمل بهما فان ذلك لا يقتضي المنع من التصرف في الهدي والمراد بالسياق في قوله لكن متى ساقه فلا بد من نحره الاشعار او التقليد الواقعان على الوجه المعتبر ولا يخفى ما في هذا التنزيل من البعد مع شدة مخالفته الظ لاقتضائه استعمال كل من الاشعار والتقليد والسياق في غير معناه الشرعي والعرفي وذكر الشارح في تنزيل العبارة على ما يندفع به المنافاة ويحصل به المطابقة للحكم المذكور وجهين آخرين هو ان يراد بالهدي الذي يجوز لسائقه ابداله والتصرف فيه الهدي المعد للسياق من غير ان يتعين بالاشعار والتقليد مجازا باعتبار ما يؤول اليه ويجعل غيره قوله وان اشعره او قلده وصليا لقوله لا يخرج عن ملكه وما بينهما معترض والتقدير انه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده لكن بالسياق الذي هو عبارة عن الاشعار او التقليد يتعين نحره وله ابداله والتصرف فيه قبل ذلك ولا يخفى ما في العبارة

من التعقيد على هذا التنزيل وارتكاب المجاز من غير قرينة ونقل الشارح عن بعض السادة الفضلاء في دفع المنافاة بين جواز ابدال الهدي بعد الاشعار و وجوب نحره بعد السياق وجها اخر وهو حمل قوله وان اشعره او قلده وصليا لقوله وله ابداله والتصرف فيه كما هو الظ فيجوز ابداله بعد الاشعار والتقليد المعقود بهما الاحرام وحمل قوله لكن متى ساقه فلا بد من نحره على ان المعنى انه متى اشعر الهدي او قلده وجب عليه نحر هدي سواء كان هو المسوق او بدله قال ره ولا ينافيه قوله بمنى فان البدل نظيره هدي قران لانه عوضه وهذا التنزيل مع بعده غير مطابق للحكم المتقدم الذي هو الموجب لهذا التكليف اعني عدم جواز ابدال الهدي والتصرف فيه بعد الاشعار ومع ذلك فهو مخالف لما دلت عليه صحيحة الحلبي من تعين نحر ما تعلق به الاشعار والواجب رد الحكم الى الادلة الشرعية لا التصرف في العبارات كيفما اتفق ويدل على وجوب نحر الهدي بمنى ان قرنه باحرام الحج وبمكة ان قرنه باحرام العمرة مضافا الى الاجماع والتاسي قول الصادق ع في رواية عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وموثقة شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة والحزورة كقسورة هي التل وهي خارج المسجد بين الصفا والمروة وذكر الاصحاب انها افضل مواضع الذبح بمكة **قوله** ولو هلك لم يجب اقامة بدله لانه ليس بمضمون ولو كان مضمونا كالكفارات وجب اقامة بدله المتبادر من العبارة عود الضمير المستكن في كان الى هدي السياق وفيه تسامح لان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق وعبارات الاصحاب كالصريحة في ذلك وكذا الاخبار الصحيحة واحتمل الشارح قده ان يكون الضمير عائدا الى مطلق الهدي وان يكون ادخاله في باب هدي القران من باب الاستطراد كما ادخل قوله بعد ذلك وكل هدي واجب كالكفارات لا يجوز ان يعطى الجزار منها شيئا فان هذا الحكم لا يختص بالمسوق ولا ضرورة لارتكاب ذلك هنا بعد ثبوت تادي وظيفة السياق بالواجب ويدل على الحكمين اعني عدم وجوب اقامة بدل الهدي المضمون دون غيره روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزأ عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس له ان يأكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال وكل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره لانا نجيب عنه بالحمل على العجز عن البدل او على عطبه بغير الموت كالكسر فينحره على ما به ويجزيه كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وهذا التاويل وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه لعدم صحة الرواية ولو كان صحيحة لوجب العمل بمقتضاها لانها مفصلة وحمل ما تضمن لزوم البدل على ما اذا حصل العطب قبل دخول الحرم **قوله** ولو عجز هدي السياق عن الوصول جاز ان ينحر او يذبح ويعلم بما يدل على انه هدي الظ ان المراد بالجواز هنا معناه الاعم والمقصود منه الوجوب لورود الامر به في عدة روايات كصحيحة حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره و يكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي الذي انكسر وهلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكان الذي انكسر او هلك والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضمونا وانما هو شيء تطوع به فليس عليه ان يبتاع مكانه الا ان يشاء ان يتطوع وروى علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فقال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها التي قلدت بها حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وحسنة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره وياخذ نعل التقليد فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل وكل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره ورواية عمر بن حفص الكلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة ويستفاد من هذه الروايات جواز التعويل على هذه القرائن في الحكم بالتذكية وجواز الاكل وانه لا يجب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق واوجب الشارح الاكل منه بناء على وجوب الاكل من هدي السياق وهو احوط ولو كان الهدي مضمونا كالكفارة وجزاء الصيد والمنذور غير المعين وجب اقامة بدله قطعا كما تدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها اما الواجب المعين فكالمتبرع به في عدم وجوب اقامة بدله مقامه لانه لم يتعلق بالذمة وانما تعلق بالعين فيسقط بتلفها كالوديعة **قوله** ولو اصابه كسر جاز بيعه والافضل ان يتصدق بثمنه او يقيم بدله الضمير في اصابه يرجع الى هدي السياق الذي قد تعين تذكيته بالاشعار او التقليد ليظهر لحكمه بجواز البيع فائدة اذ لو كان قبل ذلك لجاز له التصرف فيه كيف شاء كما يدل عليه قوله ع في صحيحة الحلبي ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها والمراد بالهدي المتبرع به كما هو الغالب في هدي السياق او في حكمه الواجب المعين اما المضمون كالكفارات والمنذور غير المعين فانه يجب اقامة بدله والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر وفي الحسن عن الحلبي قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر ومورد الروايتين الهدي الواجب ومقتضاهما انه اذا بيع يجب التصدق بثمنه واقامة بدله واما الهدي المتبرع به فلم اقف في جواز بيعه وافضلية التصدق بثمنه او اقامة بدله على رواية تدل عليه والاصح تعين ذبحه مع العجز عن الوصول وتعليمه بما يدل على انه هدي سواء كان عجزه بواسطة الكسر او غيره وما ادعاه الشارح من ورود النص بالفرق بين العجز والكسر غير جيد فان صحيحة الحلبي مصرحة بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر وباقي الروايات وقع الحكم فيها منوطا بعطب الهدي والعطب يتناول الكسر وغيره بل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر قال في القاموس عطب كفرح هلك وفي البعير والفرس انكسر وبالجملة فالمستفاد من الاخبار ان هدي السياق المتبرع به متى عجز عن الوصول بكسر او غيره وجب نحره في مكانه على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فالاظهر كراهة بيعه للنهي عنه في صحيحة ابن مسلم واستشكل المحقق الشيخ علي ره في حاشية الكتاب الحكم من اصله بان هدي السياق صار نحره متعينا فكيف يجوز بيعه وهو مدفوع بالنص الصحيح الدال على ذلك ولولاه لتعين القول بوجوب نحره في مكانه كما دل عليه غير ذلك من الاخبار

قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر مقتضى العبارة ان الواجب في هدي السياق هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن
متعينا للصدقة واستقربه الشارح في شرح الارشاد وشبهه بهدي المتمتع في جواز الاكل منه والاطعام ولا باس به لاطلاق قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولهدي التمتع وغيره
قوله ولو سرق من غير تفريط لم يضمن الضمير يرجع الى هدي السياق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين المتبرع به والمتعين بالنذر وشبهه وانما لم يضمن اذا
سرق من غير تفريط لانه كالامانة ومن شان الامانة ان لا يضمن الا مع التعدي او التفريط واستدل عليه في المنتهى بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت عنه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل فان لم يشتر فليس عليه شيء وربما تناولت العبارة باطلاقها
للواجب المطلق كدم المتمتع وجزاء الصيد والمنذور غير المعين اذا عينه في فرد فسرق وقد قطع العلامة في المنتهى بانه لو عطب او سرق فيه يرجع الواجب الى الذمة كالدين
اذا رهن عليه رهن فان الحق متعلق بالذمة والرهن فمتى تلف الرهن استوفي من الدين وقال انه لا نعلم فيه خلافا ويستفاد من قول المصنف ولو سرق من غير تفريط لم
يضمن انه لو كان ذهابه بتفريط ضمنه مطلقا وهو كذلك لتعين ذبحه وصرفه في الاكل والاطعام كما سبق واورد المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب على هذا الكلام انه مناف
لما سبق من قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر لانه اذا لم يتعين للصدقة جاز له التصرف فيه كيف شاء فكيف يضمنه مع التفريط قال ولو حمل على انه مضمون في
الذمة لوجب اقامة بدله مطلقا فرط فيه ام لا وهو ايضا ضعيف لعدم المنافاة بين الامرين فان هدي السياق وان لم يتعين للصدقة لكن يجب نحره او ذبحه بمكة او منى قطعا
للاخبار الكثيرة الدالة عليه فاذا فرط فيه قبل الواجب ضمنه فيجب عليه ذبح البدل او نحره وان لم يجب الصدقة به كما هو واضح قوله ولو ضل فذبحه الواجد عن
صاحبه اجزأ عنه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الهدي الذي تعلق به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وهو كذلك لصحيحة
منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل منه وان كان نحره في غير منى لم
يجز عن صاحبه واستشكل المحقق الشيخ علي رحمه الله ذلك في الواجب وهو مدفوع بالنص الصحيح مع انه وافق على الاجزاء في هدي التمتع وهو واجب غير متعين فلتكن
الكفارة ونحوها كذلك واحترز بذبح الواجد عن صاحبه عما لو ذبحه عن نفسه فانه لا يجزي عن احدهما كما صرح به الشيخ وجمع من الاصحاب ودلت عليه مرسلة جميل
عن الصادق عليه السلام قوله ولو ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولم يجب ذبح الاخير ولو ذبح الاخير ذبح الاول ندبا الا ان يكون منذورا هذا الحكم ذكره المصنف
العلامة في جملة من كتبه بعبارة متقاربة والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها
ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها وعن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فان اشترى مكانه آخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخر وان كان
شاة ذبحه ان كان ذبح الاخير ذبح الاول معه وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول المصنف ولو ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولم
يجب ذبح الاخير يقتضي بظاهره وجوب اقامة البدل في هدي السياق المتبرع به وجواز ذبحه اذا لم يجد الاول وهو مناف لما تقدم من عدم وجوب اقامة بدله اذا هلك واجاب عنه
الشارح قدس سره اما بالتزام وجوب اقامة البدل مع الضياع وسقوطه مع السرقة والهلاك قال ولا بعد في ذلك بعد ورود النص واما بتخصيص الضياع بما وقع منه
بتفريط واقول ان الوجه الثاني مستقيم في نفسه اما الاول فمشكل وما ذكره قدس سره من انه لا بعد في ذلك بعد ورود النص مسلم الا ان الكلام في اثباته فانا لم
نقف في هذه المسألة على رواية سوى ما اوردناه من الخبرين ولا دلالة لهما على وجوب الابدال في هدي السياق المتبرع به بوجه اما الاول فلانه انما يدل على وجوب ذبح الاول بعد
ذبح الاخير اذا كان قد اشعره ولا دلالة له على وجوب الابدال واما الثاني فلعدم التعرض فيه لهدي السياق بل الظاهر ان المسؤول عنه فيه هدي التمتع ويمكن حمل
عبارة المصنف على الهدي الواجب ليتم وجوب اقامة بدله ويكون المراد انه لو وجد الاول بعد ذبح الاخير لم يجب ذبحه لقيام البدل مقامه الا اذا كان منذورا على التعيين فيجب
ذبحه حينئذ بعد ذبح الاخير لتعينه بالنذر لذلك وكيف كان فالمتجه عدم وجوب اقامة البدل في المتبرع به اذا ذهب بغير تفريط مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل المعتضد بالنصوص
المتضمنة لعدم وجوب اقامة البدل مع العطب والسرقة وانه متى وجد الاول وجب ذبحه ان كان منذورا او كان قد اشعره والا فلا قوله ويجوز ركوب الهدي ما
لم يضر به وشرب لبنه ما لم يضر بولده اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الهدي بين المتبرع به والواجب وهو في المتبرع به موضع وفاق لما بيناه فيما سبق من عدم خروجه
بالسياق عن الملك واما الخلاف في الواجب فذهب بعضهم الى مساواته للاول في ذلك لاطلاق قول الصادق عليه السلام في صحيحة سليمان بن خالد ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر
بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وفي رواية ابي الصباح الكناني ان احتاج الى ظهرها ركبها من غير ان يعنف عليها وان كان لها لبن حلبها حلابا
لا ينهكها وذهب ابن الجنيد والعلامة في المختلف والشارح قدس سره الى عدم جواز تناول شيء من الهدي المضمون ولا الانتفاع به مطلقا ووجوب المثل او القيمة مع التناول لمستحقي
اصله وهو مساكين الحرم وهو مشكل نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء بخلاف المضمون واما الصوف والشعر فان كان موجودا
عند التعيين تبعه ولم يجز ازالته الا ان يضر به فيزيله ويتصدق به على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد بعد التعيين كان كاللبن والولد ويستفاد من قول
المصنف وشرب لبنه ما لم يضر بولده ان الولد يتبعه في وجوب الذبح وهو كذلك اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده مطلقا لو كان موجودا
حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب نحره قطعا ولو اضر به شرب اللبن فلا ضمان وان اثم بذلك قوله وكل هدي واجب كالكفارات لا يجوز ان يعطي الجزار منها
شيئا ولا اخذ شيء من جلودها يدل على ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الاهاب فقال تصدق
به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها ولا يخفى ان
المنع من اعطاء الجزارين منها انما هو على وجه الاجرة اما لو اعطاه صدقة وكان مستحقا لذلك فلا باس به لانه من المستحقين وقد باشرها وتاقت نفسه اليها كما ذكره
في المنتهى قوله ولا اكل شيء منها فان اكل تصدق بثمن ما اكل يستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب والاكل منه مستحب او واجب ولا يستثنى من ذلك

هدي السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق الا ان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق كما هو واضح وهذا الحكم اعني عدم جواز الاكل من كل هدي واجب
غير هدي التمتع مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد ياكل منه من لحمه فقال ياكل
من اضحيته ويتصدق بالفداء وعن ابي بصير قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا او جزاء فعليه فداؤه قلت
ياكل منه قال لا انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت ياكل منه قال ياكل منه وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الهدي ما ناكل
منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تاكل منه وكل هدي من تمام الحج فكل قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وفي رواية حماد عن حريز في حديث يقول في آخره فان الهدي المضمون
لا ياكل اذا عطب فان اكل منه غرم وقد ورد بازاء هذه الروايات روايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب وغيره كرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون ورواية جعفر بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البدنة التي تكون جزاء للايمان والنساء ولغيره يؤكل
منها قال نعم يؤكل من البدن واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على حالة الضرورة واستدل عليه بما رواه عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال اذا اكل الرجل من الهدي
تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل ولا باس بالمصير الى هذا الحمل وان كان بعيدا لان هاتين الروايتين لا يصلحان لمعارضة الاجماع والاخبار الكثيرة
قوله ومن نذر ان ينحر بدنة فان عين موضعا وجب والا نحرها بمكة اما وجوب نحرها مع التعيين في الموضع المعين فلا ريب فيه لعموم ما دل على وجوب الوفاء
بالنذر واما وجوب نحرها بمكة مع الاطلاق فاستدل عليه بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وبان النذر ينصرف الى المعهود شرعا والمعهود في هدي الواجب نحره هناك
وبما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن اسحاق الازرق الصائغ قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر فقال لي عليه
ان ينحرها حيث جعل لله عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي جميع هذه الادلة نظر ولو قيل بوجوب النحر مع الاطلاق حيث شاء كان وجها قويا
قوله ويستحب ان ياكل من هدي السياق ويهدي ثلثه ويتصدق بثلثه يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سقت في العمرة
بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي صحيحة سيف التمار في هدي السياق اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع و
المعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا والمراد بهدي السياق المتبرع به اما الواجب ككفارة او نذر اذا ساقه فلا يصح تناول شيء منه وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وكذا
الاضحية اي يستحب ان ياكل منها ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث ولم اقف على رواية تتضمن ذلك صريحا قال في المنتهى ويجوز ان ياكل اكثرها وان يتصدق
بالاقل وهو كذلك وقال الشيخ ان الصدقة بالجميع افضل والظاهر ان مراده بالصدقة بالجميع بعد الاكل المسمى لاجماع علمائنا على استحباب الاكل وتصريحه بذلك ولو اكل الجميع
ضمن للفقراء القدر المجزي وجوبا او استحبابا بحسب حال الاضحية وقد اطلق الاصحاب عدم جواز بيع لحمها من غير تقييد بوجوبها واستدل عليه في المنتهى بانه اخرجه
من ملك المضحي بالذبح واستحقها المساكين وهو انما يتم في الواجب دون المتبرع به والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة ولعل ذلك مراد الاصحاب قوله
الخامس في الاضحية الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة فيهما ما يضحى بها سميت بذلك لذبحها في الضحية او الضحى غالبا والاضحية مستحبة عند
علمائنا واكثر العامة استحبابا مؤكدا والاصل فيه قوله تعالى فصل لربك وانحر ذكر المفسرون ان المراد بالنحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد والاخبار الواردة بذلك من طريق
الاصحاب مستفيضة منها ما رواه ابن بابويه عن ام سلمة رضي الله عنها انها جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال
فاستقرضي فانه دين مقضي وروى ايضا عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه كان يضحي عن رسول الله صلى الله عليه وآله كل سنة فيذبح بكبش ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اللهم منك ولك ثم يقول اللهم هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح
كبشا آخر عن نفسه وفيها اشعار باستحباب الاضحية عن الغير وان كان ميتا ونقل عن ابن الجنيد انه قال بوجوب الاضحية وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
سويد القلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وعن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا سأله
عن الاضحى فقال هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل فما ترى في العيال قال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل واما انت فلا تدعه ويجاب بمنع كون
المراد بالوجوب المعنى المتعارف عند الفقهاء كما بيناه غير مرة وقوله عليه السلام فاما انت فلا تدعه معارض بقوله عليه السلام في رواية ابن مسلم وهي سنة فان المتبادر من السنة
المستحب وبالجملة فلا يمكن الخروج عن مقتضى الاصل والاجماع المنقول على انتفاء الوجوب بمثل هاتين الروايتين مع امكان حملهما على ما يحصل به الموافقة قوله
ووقتها بمنى اربعة ايام اولها يوم النحر وفي الامصار ثلاثة هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى في غير منى فقال ثلاثة فقلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى
بيومين اله ان يضحي في اليوم قال نعم وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في ساير البلدان
فقال ثلاثة ايام وقد ورد في بعض الروايات ما يخالف بظاهره ذلك كحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار
ورواية كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النحر فقال اما بمنى فثلاثة ايام واما في البلدان فيوم واحد واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على ان المراد
ان ايام النحر التي لا يجوز فيها الصوم بمنى ثلاثة ايام وفي ساير البلدان يوم واحد ثم استدل على ذلك بما رواه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد الصوم صام من الغد ومقتضى هذا الحمل عدم تحريم الصوم
يوم الثالث من ايام التشريق وهو مشكل لانه مخالف لما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه اخبارهم ويمكن حمل رواية منصور على ان المراد بالصوم ما كان بدلا عن الهدي
لما سبق من ان الاظهر جواز صوم يوم الحصبة وهو يوم النفر في ذلك والاجود حمل روايتي محمد بن مسلم وكليب الاسدي على ان الافضل ذبح الاضحية في الامصار
في يوم النحر وفي منى في يوم النحر او في اليومين الاولين من ايام التشريق قوله ولا باس بادخار لحمها بعد ثلاثة ايام فقد قيل ان ادخارها
بعد الثلاثة كان محرما فنسخ وروى الشيخ عن جابر بن عبد الله الانصاري قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا ناكل لحم الاضاحي بعد ثلاثة ثم اذن لنا ان ناكل ونقدد ونهدي الى

انما لينا وعن حنان بن سدير عن ابيه عن الباقر ع وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص عن لحوم الاضاحي بعد ثلثة ايام ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم
الاضاحي بعد ذلك وادخروا **قوله** ويكره ان يخرج به من منى ولا باس باخراج ما يضحيه غيره) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن علي بن
ابي ابراهيم ع قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد وقال لا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وادنى ما
ظهر من بعض الروايات انتفاء الكراهة مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه
فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه اجاب عنها الشيخ وكان له بالحمل على ما يضحيه لغيره وهو بعيد وكيف كان فيستثنى من ذلك السنام للاذن في اخراجه في عدة
روايات **قوله** ويجزي الهدي الواجب عن الاضحية والجمع بينهما افضل) اما اجزاء الهدي الواجب عن الاضحية فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال يجزيه من الاضحية هديه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال يجزي الهدي عن الاضحية واما استحباب الجمع بينهما فلما فيه من فعل المعروف ونفع المساكين
ولا باس به وربما كان في لفظ الاجزاء الواقع في الروايتين اشعار به **قوله** ومن لم يجد الاضحية تصدق بثمنها فان اختلفت اثمانها جمع الاعلى والاوسط و
الادون وتصدق بثلث الجميع) المستند في ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن عمر قال كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم
بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظر والى الثمن الاول والثاني
والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ولا يخفى ان الجمع الاعلى والاوسط والادون والتصدق بثلث الجميع انما يتم اذا كانت القيم ثلثا والضابط ان يجمع القيم بتمامها
او القيم ويتصدق بقيمة منسوبة الى القيم بالسوية فمن الثلث الثلث ومن الاربع الربع وهكذا قال الش في س واقتصار الاصحاب على الثلث تبعا للرواية السابقة
الواقعة هشام **قوله** ويستحب ان يكون التضحية بما يشتريه ويكره بما يربيه) يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت جعلت
فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورققت له ثم اني ذبحته فقال لي ما كنت لاحب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه وما رواه
ابن بابويه عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال لا يضحى بشيء من الدواجن والدواجن هي الشاة المستانسة التي تالف البيوت قاله الجوهري وقال في القاموس دجن بالمكان دجونا
اقام والحمام والشاة وغيرها الفت وهي دواجن انتهى ويسمى الدواجن دواجن ايضا قال في القاموس دجن بالمكان دجونا اقام به والابل وغيرها الفت وثلث داجنة جلبها
في المنزل او علفها **قوله** ويكره ان ياخذ شيئا من جلود الاضاحي وان يعطيها الجزار والافضل ان يتصدق بها) يدل على ذلك روايات منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر ع قال سئلته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل وقال نحر رسول الله ص بدنة ولم يعط الجزارين جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق به ولا تعط
السلاخ منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك ولا يخفى ان كراهة اعطاء الجزارين منها انما تثبت اذا وقع على سبيل الاجرة اما لو اعطاه صدقة وكان مستحقا لذلك فلا باس
قوله الثالث في الحلق والتقصير) المعروف من مذهب الاصحاب ان الحلق والتقصير نسك اجبر قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ في التبيان انه قال
ان الحلق او التقصير مندوب غير واجب وهو نادر مردود بفعل النبي ص الواقع في مقام البيان والاوامر الكثيرة الواردة بذلك عن الائمة الهدى صلوات الله عليهم المشهور بين
الاصحاب ان وقته يوم النحر بعد ذبح الهدي وحصوله في رحله على ما تقدم من الخلاف ونقل عن ابي الصلاح انه جوز تاخير الحلق الى اخر ايام التشريق لكن يزور البيت قبله وحكم
العلامة في التذكرة والمنتهى مستدلا عليه بان الله تعالى بين اوله بقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ولم يبين اخره فمتى اتى به اجزأ كالطواف للزيارة والسعي وهو غير بعيد الا ان الاولى
ايقاعه يوم النحر للاتفاق على كونه وقتا لذلك والشك فيما عداه **قوله** واذا فرغ من الذبح فهو مخير ان شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل ويتاكد في حق الصرورة و
من لبد شعره وقيل لا يجزيه الا الحلق والاول اظهر) ما اختاره المص من التخيير بين الحلق والتقصير مط وافضلية الحلق وتاكده في حق الصرورة والملبد وهو من اخذ
عسلا وصمغا وجعله في راسه لئلا يقمل او يتسخ هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في جملة من كتبه لا يجزي الصرورة والملبد الا الحلق وزاد في يب المعقوص شعره و
قال ابن ابي عقيل ومن لبد راسه او عقصه فعليه الحلق واجبا ولم يذكر حكم الصرورة بالخصوصية ونقل عن يونس بن عبد الرحمن قال ان عقص شعره اي ضفره او لبده اي
الزقه بصمغ او ربط بعضه الى بعض بسير او كان صرورة تعين الحلق في الحج والعمرة الافراد احتج القائلون بالتخيير مط بالاصل وظاهر قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين اذ
الجمع غير مراد اجماعا فيثبت التخيير في حق الجميع وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال لشمل
وللمقصرين احتج الشيخ في يب على وجوب الحلق على الصرورة والملبد ومن عقص شعره بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للصرورة ان
يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وفي الصحيح ايضا عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
اذا احرمت فعقصت راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفي الصحيح
عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله ع اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج والعمرة فقد وجب عليه الحلق فيه وفي الحسن عن سويد القلا عن ابي سعد عن
ابي عبد الله ع قال يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد ورجل حج بدا لم يحج قبلها ورجل عقص راسه واجاب العلامة في المخ عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب
جمعا بين الادلة وهو غير جيد لان ما دل على التخيير عام وما دل على تعين الحلق في هذه الصور خاص والخاص مقدم نعم يمكن ان يقال هذه الروايات لا تدل
على وجوب الحلق على الصرورة لان لفظ ينبغي الواقع في الرواية الاولى ظاهر في الاستحباب ولفظ وجوب الواقع في الرواية الاخيرة محتملة لذلك كما بيناه مرارا
لكنها واضحة الدلالة على وجوب الحلق على الملبد والمعقوص شعره فلا يبعد القول بالوجوب عليهما خاصة كما اختاره ابن ابي عقيل ولا ريب ان الحلق لهما و
للصرورة بل لكل حاج ومعتمر عمرة افراد اولى واحوط **قوله** وليس على النساء حلق ويتعين في حقهن التقصير ويجزيهن منه ولو مثل الانملة) اما
تعين التقصير على النساء فموضع وفاق بين العلماء وحكى العلامة في المخ الاجماع على تحريم الحلق عليهن ايضا فيكفي في التقصير مسماه وان كان الاولى عدم
الاقتصار على ما دون الانملة كما هو ظاهر اختيار المص لقوله في مرسلة ابن ابي عمير تقصر المراة من شعرها لمتعتها مقدار الانملة وذكر الش قدس سره ان قول

المص ويجزيهن منه ولو مثل الانملة كناية عن المسمى وهو محتمل وربما ظهر من كلام ابن الجنيد انه لا يجزيها في التقصير ما دون القبضة ولم نقف على ماخذه **قوله**
ويجب تقديم التقصير على زيارة البيت لطواف الحج والسعي فلو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره بشاة ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء وعليه اعادة الطواف
على الاظهر) لا ريب في وجوب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت للتاسي والاخبار الكثيرة فلو عكس بان زار البيت قبل التقصير فاما ان يكون عالما
بالحكم او ناسيا او جاهلا فالصور ثلث الاولى ان يكون عالما بالحكم وقت الاتيان بالفعل وهو المراد بالعامد في كلام المص ره وقد قطع الاصحاب بان عليه
دم شاة دعواه في س الى الشيخ واتباعه قال وظاهرهم انه لا يعيد الطواف مع ان الشارح نقل الاجماع على وجوب اعادة الطواف على العامد ويدل عليه ان الطواف
المأتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن المراة رمت وذبحت
ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به ويقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من
كل شيء وهذه الرواية باطلاقها متناولة للعامد وغيره ويدل على وجوب الدم والحال هذه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل زار البيت
قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة الثانية ان يكون ناسيا والمعروف من مذهب الاصحاب ان عليه اعادة
الطواف خاصة بعد الحلق لاطلاق رواية علي بن يقطين المتقدمة ومقتضى كلام المص ره تحقق الخلاف في المسئلة ولم اقف على مصرح به نعم ربما ظهر من صحيحة جميل
بن دراج عدم وجوب الاعادة مع النسيان حيث قال فيها سالت ابا عبد الله ع عن الرجل زار البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون ناسيا لكنها غير
صريحة في عدم وجوب الاعادة الثالثة ان يكون جاهلا وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقيل انه كالناسي في وجوب الاعادة ونفي الكفارة وبه قطع الشارح قدس سره اما
وجوب الاعادة فلتوقف الامتثال عليه ولاطلاق رواية علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة لذلك واما سقوط الدم فلاصالة البراءة من الوجوب ويؤيده
ظاهر قوله في صحيحة محمد بن مسلم ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة ونقل عن ظ الصدوق ره عدم وجوب الاعادة ايضا
وربما كان مستنده صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا يكون الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله ص اتاه
اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله ص حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وقال
في المخ وهذا كما يتناول مناسك منى كذا يتناول مناسك منى مع الطواف وهو غير بعيد وان كان الحكم باعادة الطواف بعد التقصير اولى واحوط وهل يجب
اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف الاصح الوجوب كما اختاره العلامة في التذكرة والمنتهى لتوقف الامتثال عليه وربما ظهر من عبارة المص ره عدم الوجوب
ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه على التقصير وجهان اجودهما ذلك **قوله** ويجب ان يحلق بمنى فلو رحل رجع فحلق بها) كان الاولى
ان يقول ويجب ان يحلق بمنى او يقصر فلو رحل قبله رجع للحلق او التقصير كما فعل في النافع وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهر التذكرة والمنتهى انه موضع
وفاق واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى
يلقي شعره بها حلقا كان او تقصيرا وعن ابي بصير قال سئلته عن رجل جهل ان يقصر من راسه او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يلقي شعره بها او
يقصر ثم قال الشيخ ره والذي رواه موسى بن القاسم عن علي بن رباب عن مسمع قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق
راسه في الطريق او اين كان فليس بمناف لما ذكرناه لان هذه الرواية محمولة على من لم يتمكن من الرجوع الى منى فاما مع التمكن منه فلابد من ذلك حسب ما قدمناه وهو جيد
مع ان راوي هذه الرواية وهو مسمع غير موثق فلا يترك لروايته الخبر الصحيح المعتضد بعمل الاصحاب **قوله** فان لم يتمكن حلق او قصر مكانه وبعث بشعره ليدفن بها
ومن لم يمكنه لم يكن عليه شيء) اما وجوب الحلق او التقصير في مكانه يعني في غير منى مع تعذر العود الى منى فلا اشكال فيه وانما الكلام في ان بعث الشعر ليدفن بمنى واجب
او مستحب فقيل بالوجوب وهو ظ اختيار الشيخ في النهاية والمص ره في هذا الكتاب وقيل بالاستحباب وبه جزم المص في النافع والعلامة في المنتهى واستوجه العلامة في المخ وجوب
البعث ان كان خروجه من منى عمدا وسقوطه ان كان على جهة النسيان احتج الموجبون بما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه بمكة
قال يرد الشعر الى منى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى فليس عليه شيء واجاب عنها القائلون بالندب
بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى
ولم يجعل شيئا وهذه الرواية لا تدل على عدم وجوب البعث صريحا مع انها مختصة بما اذا وقع ذلك على جهة النسيان كما ذكره في المخ ومع ذلك فهي قاصرة من حيث السند فلا
يعارض ما دل بظاهره على وجوب البعث ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا اما دفن الشعر بمنى فقد قطع الاكثر باستحبابه واوجبه الحلبي والاصح الاستحباب لما
رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين ع يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج
الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد من هذه الرواية انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد توهمه ظاهر العبارة بل
يستحب للجميع **قوله** ومن ليس على راسه شعر اجزأه امرار الموسى عليه) اجمع العلماء كافة على ان من ليس على راسه شعر يسقط عنه الحلق وانما اختلفوا في ان امرار الموسى
على راسه واجب او مستحب فذهب الاكثر الى الاستحباب ونقل الشيخ في ف فيه الاجماع وقيل بالوجوب مط او على من حلق في احرام العمرة والاستحباب للاقرع والاصل في هذه
المسئلة ما رواه الشيخ عن زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي
عنه وهذه الرواية قاصرة من حيث السند عن اثبات الوجوب وما قيل في توجيهه من ان ذي الشعر يجب عليه ازالة الشعر وامرار الموسى على راسه فلا يسقط الاخير بفوات
الاول ضعيف جدا لان الواجب من الامرار ما يتحقق في ضمن الحلق لا مط وذكر الشارح قدس سره ان بالتفصيل رواية وان العمل بها اولى ولم نقف عليها في شيء من الاصول ولا
نقلها غيره ومقتضى رواية زرارة حصول التحلل بالامرار وان لم يطلق عليه اسم الحلق والتقصير وحيث كانت الرواية ضعيفة وجب اطراحها والقول بتعين التقصير لانه
قسيم اختياري للحلق **قوله** وترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق) اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ف وابن ابي عقيل

وابن الصلاح وابن ادريس الى ان ترتيب هذه المناسك على هذا الوجه مستحب لا واجب واختاره العلامة في المخ ويفهم من الشارح الميل اليه وذهب الشيخ في ف و
الاستبصار الى وجوب الترتيب واليه ذهب اكثر المتاخرين احتج الموجبون بان النبي ص قال خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب
متابعته وبما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب وعن جميل عن ابي عبد الله ع قال تبدأ
بمنى بالذبح قبل الحلق وفي العقيقة بالحلق قبل الذبح وعن موسى بن القاسم عن علي ع قال لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء و
ربما امكن الاستدلال عليه ايضا بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن فان
النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا احتج القائلون بالاستحباب بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص اتاه
اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان
ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه روى محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع واحمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي جعفر ع واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار
بالحمل على حالة النسيان وهو بعيد نعم لا يبعد حملها على حالة الجهل لكن الروايات التي استدل بها على وجوب الترتيب لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والمسألة
محل تردد ولعل الوجوب ارجح واعلم ان الشيخ ره اكتفى في ط وبه في جواز الحلق بحصول الهدي في رحله واستدل عليه في يب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال اذا اشتريت اضحيتك ووزنت ثمنها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف
وبان من جملة رجالها وهيب بن حفص قال النجاشي انه كان واقفيا فلا تعويل على روايته لكنها مطابقة لظاهر القران ولا ريب ان تأخير الحلق عن الذبح اولى
واحوط **قوله** ولو قدم بعضها على بعض اثم ولا اعادة لا ريب في حصول الاثم بالاخلال بالترتيب بناء على القول بوجوبه وانما الكلام في الحكم الثاني
اعني عدم الاعادة فان عدم تحقق الامتثال مع الاخلال بالترتيب الواجب يقتضي وجوب الاعادة الا ان الاصحاب قاطعون بعدم الوجوب واسنده في المنتهى الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بصحيحة جميل بن دراج المتقدمة وما في معناها وهو مشكل جدا لان تلك الاخبار محمولة على الناسي او الجاهل عند
القائلين بالوجوب فلا يبقى لها دلالة على حكم العامد بوجه ولو قيل بتناولها للعامد لدلت على ما ذهب اليه الشيخ في ف واتباعه من عدم وجوب الترتيب و
المسألة محل تردد وان كان المصير الى ما ذهب اليه الاصحاب غير بعيد من الصواب **قوله** مسائل ثلثة الاولى مواطن التحليل ثلثة الاول عقيب الحلق او التقصير يحل
من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد ما اختاره المص من التحليل عقيب الحلق او التقصير من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد مذهب اكثر الاصحاب واستثنى الشيخ في
التهذيب الطيب والنساء خاصة ومقتضى كلامه حل الصيد الاحرامي بذلك ايضا وقال ابنا بابويه يتحلل بالرمي الا من الطيب والنساء والمعتمد ما اختاره الشيخ في
يب للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف
وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد والمراد بالصيد هنا الصيد
الحرمي لا الاحرامي كما هو واضح وصحيحة العلا قال قلت لابي عبد الله ع اني حلقت راسي وذبحت وانا متمتع اطلي راسي بالحناء قال نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب
قلت البس القميص واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شيء الا
النساء والطيب ورواية منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له النساء وقد ورد في بعض الروايات حل الطيب عقيب الحلق ايضا كصحيحة سعيد بن يسار قال
سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع اذا حلق راسه يطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددها علي مرتين او ثلثا قال وسألت ابا الحسن ع
عنها فقال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل ابن عباس هل كان رسول الله ص يتطيب قبل ان يزور البيت قال
رأيته يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور البيت وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال ولد لابي الحسن ع مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران و
كنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا وامتنع الكاهلي ومرازم ان ياكلا منه وقالا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول الذي جاءنا في اي
شيء كانوا يتكلمون قال اكل عبد الرحمن وابى الآخران فقالا لم نزر البيت فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما تذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى
عبد الله اخي ان ياكل منه فلما جاء ابي حرشه علي فقال يا ابت ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك اليس قد حلقتم رؤوسكم واجاب الشيخ
عن الرواية الاولى بالحمل على ان المراد ان الحاج متى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له هذه الاشياء وان لم يذكرها باللفظ لعلمه ان المخاطب عالم بذلك وتعويلا على
غيره من الاخبار وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على الحاج غير المتمتع قال لانه يحل له استعمال كل شيء الا النساء فقط وانما يحل استعمال الطيب مع ذلك للمتمتع دون غيره ثم
استدل على هذا التأويل بما رواه عن محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله ع عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء
الا النساء والطيب وهذا الحمل غير بعيد لو صح سند الرواية المفصلة لكن في الطريق عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل بحل الطيب للمتمتع وغيره
بالحلق على كراهة لم يكن بعيدا من الصواب الا انه لم ينعقد الاجماع على خلافه وانما يحصل التحلل بالحلق او التقصير اذا وقع احدهما عقيب الرمي والذبح كما هو ظاهر رواية معوية
المتقدمة فلو وقع قبلهما او بينهما توقف على فعل الثلثة واعلم ان المص ذكر ان بالحلق يتحلل المحرم مما عدا الطيب والنساء والصيد ثم ذكر ان بطواف الزيارة يحل له
الطيب وبطواف النساء يحل له النساء ولم يذكر بماذا يحل الصيد وقطع العلامة في المنتهى ان التحلل منه انما يقع بطواف النساء الا انه استدل على عدم التحلل منه بالحلق بقوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قال والاحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وحكى الشهيد في س عن العلامة انه قال ان ذلك يعني عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مذهب
علمائنا ولولا ما اوردناه من العموم الدال على التحلل بالحلق من كل شيء سوى الطيب والنساء لكان هذا القول متجها لظاهر الاية الشريفة **قوله** الثاني اذا طاف طواف الزيارة حل له
الطيب ظاهر العبارة عدم توقف حل الطيب على السعي وبه صرح في المنتهى والاصح انه انما يحل بالسعي الواقع بعد الطواف لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فاذا

زار

زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء وفي صحيحة اخرى له ع ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه واصنع كما صنعت
يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط فتبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه
الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ع ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه و
انما يحل الطيب بالطواف والسعي اذا تاخر عن الوقوفين ومناسك منى اما مع التقديم كما في القارن والمفرد مطلقا والمتمتع مع الاضطرار فالاصح عدم حله
بذلك بل يتوقف على الحلق المتاخر عن باقي المناسك تمسكا باستصحاب حكم الاحرام الى ان يثبت المحلل والتفاتا الى امكان كون المحلل هو المركب من الطواف
والسعي وما قبلهما من الافعال بمعنى كون السعي آخر العلة وذهب بعض الاصحاب الى حل الطيب بالطواف ان تقدم واستوجهه الشارح قدس سره وهو ضعيف
قوله الثالث اذا طاف طواف النساء حلت له النساء هذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات وقد تقدم طرف منها وانما يبقى الكلام في التحلل بفعله
قبل الوقوفين كما في طواف الحج وينبغي القطع بتحريم الرجال على النساء الى ان يتحللن بطواف النساء ايضا لعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو
الجماع بالنص الصحيح عن الصادق ع والحج انما يتم بطواف النساء ويظهر من العلامة ره في المخ التوقف في هذا الحكم فانه نقل ما ذكرناه عن علي بن بابويه ثم استشكله بعدم
الظفر بدليل يدل عليه واستوجه الشارح هذا الاشكال نظرا الى ان الاخبار الدالة على حل ما عدا الطيب والنساء والصيد بالحلق وما عدا النساء بالطواف شاملة
للمرأة ومن جملة ذلك حل الرجال واقول انا قد بينا الدليل الدال بعمومه على التحريم مع ان احكام النساء في مثل ذلك لا ينحصر بجاعي البابا وانما تذكر بالفحوى والكناية
كما وقع في الروايات المتضمنة لتحريم اصل الفعل عليهن وما اعتبره الشارح غير واضح فان الروايات المتضمنة لتلك الاحكام غير متناولة للنساء صريحا بل هي مختصة بالرجال
واحكام النساء انما يستفاد من ادلة اخر كالاجماع على مساواتهن للرجال في ذلك وغيره وبالجملة فهذا الاشكال ضعيف جدا والمعتمد مساواتهن للرجال في ذلك
تنبيه ظهر مما حررناه ان الحاج لو طاف الطوافين وسعى قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلله واحد عقيب الحلق بمنى ولو قدم طواف الحج والسعي خاصة كان
له تحللان احدهما عقيب الحلق مما عدا النساء والآخر بعد طواف النساء لهن ولو قلنا انه يتحلل من الطيب بطواف الحج ومن النساء بطوافهن وان تقدم على الوقوفين
كانت المحللات ثلثة مط **قوله** ويكره لبس المخيط حتى يفرغ من طواف النساء الزيارة بل الاجود كراهة لبس المخيط وتغطية الراس الى ان يتم السعي لصحيحة محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي راسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا و
المروة قيل له فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا وصحيحة معوية بن عمار عن ادريس القمي قال قلت لابي عبد الله ع ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان
يزور البيت فقال بئس ما صنع فقلنا عليه شيء قال لا قلت فاني رأيت ابن ابي سماك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئس ما صنع
قلنا عليه شيء قال لا وانما حملنا النهي المستفاد منهما في الروايتين على الكراهة جمعا بينهما وبين ما اوردناه من الاخبار المتضمنة لاباحة ذلك بعد الحلق
ويشهد لهذا الجمع ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي راسه
حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي ع كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا **قوله** وكذا يكره الطيب حتى
يفرغ من طواف النساء لانه من دواعي شهوة النساء ولصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف
طواف النساء قال لا وهي محمولة على الكراهة جمعا **قوله** الثانية اذا قضى مناسكه يوم النحر فالافضل المضي الى مكة للطواف والسعي ليومه فان اخره فمن غده
ويتاكد ذلك في حق المتمتع فان اخره اثم ويجزيه طوافه وسعيه ويجوز للقارن والمفرد تاخير ذلك طول ذي الحجة على كراهة اذا قضى الحاج مناسكه بمنى من الرمي
والذبح والحلق والتقصير وجب عليه الرجوع الى مكة لطواف الحج وصلوة ركعتيه والسعي وطواف النساء وصلوة ركعتيه ويسمى طواف الحج طواف الزيارة لان
الحاج ياتي من منى فيزور البيت ولا يقيم بمكة بل يرجع الى منى وقد ورد في صحيحة علي بن يقطين اطلاق طواف الزيارة على طواف النساء والافضل ايقاع ذلك يوم
النحر بعد اداء المناسك بمنى فان تعذر فمن الغد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت
فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وموسع للمفرد ان يؤخره وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للمتمتع يوخران تزور م
ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم واختلف الاصحاب في جواز تاخيره عن الغد للمتمتع اختيارا فقال المفيد والمرتضى وسلار والمص
لا يجوز للمتمتع ان يؤخر الزيارة والطواف عن اليوم الثاني من النحر تمسكا بظاهر النهي وقال ابن ادريس يجوز تاخيره طول ذي الحجة وهو الظاهر من كلام الشيخ
في الاستبصار واختاره العلامة في المخ وسائر المتاخرين وقد تقدم كلام المص في اوايل الكتاب بجواز تاخير ذلك الى النفر الثاني فيكون حكمه هنا بالاثم بتاخيره
عن الغد رجوعا عن ذلك الفتوى والمعتمد ما اختاره ابن ادريس لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد سبق ان شهر ذي الحجة من اشهر الحج فيجوز ايقاع افعاله فيه
مطلقا الا ما اخرجه الدليل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي الصحيح عن عبيد
الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال لا باس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق لكن لا تقرب النساء والطيب و
في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض واجاب الاولون عن
هذه الروايات بالحمل على المفرد والقارن وهو بعيد جدا بل الاجود حمل ما تضمن النهي عن التاخير على الكراهة كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية فانه يكره للمتمتع
ان يؤخر ويدل على جواز تاخير الزيارة للمفرد والقارن مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر
او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما قال الشهيد في س ولا يجوز تاخير الطواف والسعي عن ذي الحجة فيبطل الحج كما قاله ابن ادريس ان تعمد ذلك وهو المفرد
كذلك **قوله** الثالثة الافضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعي الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب والدعاء اذا وقف على باب المسجد اما استحباب الغسل و
تقليم الاظفار والاخذ من الشارب فيدل عليه قوله ع في صحيحة عمر بن يزيد ثم احلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

قال

قال سئلت ابا ابرهيم ع عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضا قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء واما استحباب الدعاء اذا وقف على باب المسجد فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار فاذا انتهيت الى باب المسجد يوم النحر فقمت على باب المسجد قلت اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسئلك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة الفقير المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم تاتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طفت بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابرهيم ع ركعتين تقرا فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدء بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه **قوله** القول في الطواف وفيه ثلث مقاصد الاول في المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجبات الطهارة) اجمع علماؤنا كافة على اشتراط الطهارة في الطواف الواجب كما في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله ع لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت والوضوء افضل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بما طاف وسئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضا ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين ويستفاد من هذه الرواية عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو احد القولين في المسئلة واظهرهما وتدل عليه ايضا صحيحة حريز عن ابي عبدالله ع في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ع انه قال لا باس بان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضا ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضا وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر الطهارة في الطواف المندوب كالواجب تمسكا باطلاق بعض الروايات المتضمنة لاعتبار الطهارة في الطواف وهو ضعيف لان المفصل يحكم على المجمل واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية ويدل عليه عموم قوله ع في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة محمد بن مسلم هو بمنزلة الماء وذهب فخر المحققين الى ان التيمم لا يبيح للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد ومقتضاه عدم استباحة الطواف به وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الطهارة **قوله** وازالة النجاسة عن الثوب والبدن) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الواجب والندب ولا في النجاسة بين المعفو عنها وغيرها ونقل عن ابن ادريس التصريح بهذا التعميم وهو ظاهر وذهب بعض الاصحاب الى العفو هنا كما يعفى عنه في الصلوة ونقل عن ابن الجنيد ابن حمزة انهما كرها الطواف في الثوب النجس احتج المانعون بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وبرواية يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه ويتوجه على الرواية الاولى انها غير مستندة من طريق الاصحاب كما اعترف به العلامة في المختلف فلا يمتنع التعلق بها ومع ذلك فهي غير واضحة الدلالة على المطلوب لان التشبيه لا يقتضي التساوي من جميع الوجوه وعلى الرواية الثانية الطعن في السند باشتماله على عدة من المجاهيل وبان راويها هو يونس بن يعقوب وقيل انه فطحي مع انها معارضة بما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولا يضر ارسالها لانها مطابقة لمقتضى الاصل وصالحة عما يصلح للمعارضة ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن الجنيد وابن حمزة الى ان الازالة اجتناب ما لا يعفى عنه في الصلوة الاحوط اجتناب الجميع كما ذكره ابن ادريس **قوله** وان يكون مختونا ولا يعتبر في المراة) هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ظاهر المنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المراة وصحيحة حريز بن عبدالله وابرهيم بن عمر عن ابي عبدالله ع قال لا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة فاما الرجل فلا يطوفن الا وهو مختون ورواية ابرهيم بن ميمون عن ابي عبدالله ع في رجل يسلم فيريد ان يختتن فقد حضره الحج الحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ونقل عن ابن ادريس انه توقف في هذا الحكم وهو جيد على اصله وجزم الشارح بان الختان انما يعتبر مع الامكان فلو تعذر ولو بضيق الوقت سقط ويحتمل قويا اشتراطه مطلقا كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومقتضى اخراج المراة من هذا الحكم بعد اعتباره في مطلق الطايف استواء الرجل والصبي والخنثى في ذلك والرواية الاولى متناولة للجميع وما ذكره الشارح من ان الاخبار خالية من غير الرجل والمراة غير واضح وفائدة اعتبار ذلك في الصبي مع عدم التكليف في حقه كون الختان شرطا في صحة الطواف كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولم يذكر المص من شرايط الطواف الستر وقد اعتبره الشيخ في الخلاف والعلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وقوله ع لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ويظهر من العلامة في المختلف التوقف في ذلك فانه عزى الاشتراط الى الشيخ وابن زهرة خاصة واحتج لهما بالرواية الاولى ثم قال وللمانع ان يمنع ذلك وهذه الرواية غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها هذا كلامه ره وهو جيد والمسئلة محل تردد والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يثبت دليل الاشتراط وان كان التاسي والاحتياط يقتضيه **قوله** والمندوبات ثمانية الغسل لدخول مكة فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله والافضل ان يغتسل من بئر ميمون او فخ والا فمن منزله) المستند في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبدالله ع من ما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما صنعت تواضعا لله عز وجل محا الله عنه مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة وفي الصحيح عن ذريح قال سئلته عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي الحسن عن الحلبي قال امرنا ابو عبدالله ع ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل الى مكة وعن محمد الحلبي عن ابي عبدالله ع قال ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين

والركع

والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وعن عجلان ابي صالح قال قال لي ابو عبدالله اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار فهذه جملة ما وصل الينا من الروايات في هذه المسئلة ومقتضاها استحباب غسل واحد اما قبل دخول الحرم او بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي في الابطح او من فخ وهو على فرسخ من مكة للقادم من المدينة او من المحل الذي ينزل فيه بمكة على سبيل التخيير وغاية ما يستفاد منها ان ايقاع الغسل قبل دخول الحرم افضل فما ذكره المص وغيره من استحباب غسل لدخول مكة واخر لدخول المسجد غير واضح واشكل منه حكم العلامة وجمع من المتاخرين باستحباب ثلثة اغسال بزيادة غسل اخر لدخول الحرم وكذا الاشكال في قول المص فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله اذ مقتضى الروايات التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لا اعتبار العذر في تاخيره عن الدخول كما هو واضح وذكر الشيخ وغيره ان من نام بعد الغسل وقبل دخول مكة اعاد استحبابا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبدالله ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضا قبل ان يدخل ايجزيه او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويستفاد من هذا التعليل استحباب اعادة الغسل اذا حصل بعده ما ينقض الوضوء مطلقا وربما لاح منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب كما ذهب اليه المرتضى فتامل **قوله** ومضغ الاذخر) يدل على ذلك ما رواه الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن ابي عبدالله ع قال اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه قال الكليني بعد ايراد هذه الرواية فسالت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر **قوله** ويدخل مكة من اعلاها) لما روي في الصحيح عن الصادق ع ان رسول الله ص دخل من اعلا مكة من عقبة المدينة ولموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبدالله ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة قال ادخل من اعلا مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين المدني والشامي وغيرهما وبهذا التعميم جزم الشارح قدس سره وخصه العلامة في التذكرة بمن يجيء من المدينة او الشام قال فاما الذين يجيئون من ساير الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية هو حسن قال الشارح قدس سره ويستحب عندنا دخوله من ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة **قوله** وان يكون حافيا على سكينة ووقار) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع وقال من دخله بخشوع غفر له ان شاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر وما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع انه قال من دخلها بسكينة غفر له ذنبه قلت كيف يدخلها بسكينة ووقار قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وعن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع قال لا يدخل مكة رجل بسكينة الا غفر له قلت ما السكينة قال يتواضع **قوله** ويغتسل لدخول المسجد الحرام) قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر الاكتفاء بغسل دخول مكة نعم لو احدث بعد الغسل وقبل دخول المسجد استحب اعادته **قوله** ويدخل من باب بني شيبة بعد ان يقف عندها ويسلم على النبي ص ويدعو بالماثور) اما استحباب الدخول من باب بني شيبة فاستدل عليه في المنتهى بان النبي ص دخل منها وعلل ايضا بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطئه برجله وهذا الباب غير معروف الان لتوسعة المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور به بناء على هذا القول واما استحباب الوقوف عند الباب والسلام على النبي ص والدعاء فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع وقال من دخله بخشوع غفر له ان شاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله وما شاء الله السلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابرهيم والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل القبلة وقل اللهم اني اسئلك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم ان العبد عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة الفقير اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك **قوله** المقصد الثاني في كيفية الطواف وهو يشتمل على واجب وندب فالواجب سبعة النية) قد تكرر الكلام في النية وان الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المعين طاعة لله عز وجل واما التعرض للوجه وكون الحج اسلاميا او غيره تمتعا او احد قسيميه فغير لازم كما هو ظاهر اختيار العلامة في المنتهى وان كان التعرض لذلك كله احوط وحكى الشهيد ره في بعض تحقيقاته عن بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات باقي الافعال وكان وجهه خلو الاخبار الواردة بتفاصيل احكام الحج من ذكر النية في شيء من افعاله سوى الاحرام وربما كان الوجه في تخصيص الاحرام بذلك توقف امتياز نوع الحج والعمرة عليه ويجب مقارنة النية لاول الطواف ولا يضر الفصل اليسير واستدامتها حكما الى الفراغ كما في غيره من العبادات **قوله** والبداة بالحجر والختم به) هذا موضع وفاق بين العلماء على ما نقله جماعة والاصل فيه ما روي عن النبي ص انه بدا بالحجر واستلمه وفاضت عيناه بالبكاء وقال خذوا عني مناسككم وما رواه ابن بابويه في الصحيح والكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن الحسن بن عطية قال سئله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبدالله وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبدالله ع يطوف شوطا فقال سليمان فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وحيث يجب البداة بالحجر فلو ابتدا الطايف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والظاهر الاكتفاء في تحقق البداة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط لكن في تعيينه نظر لصدق الابتداء بالحجر عرفا بدون ذلك ولخلو الاخبار من هذا التكليف مع اشتمالها في هذا الباب واشتمالها على تفاصيل مسائل الحج الواجب والمندوب بل ربما ظهر من طواف النبي ص على ناقته خلاف ذلك ويستحب استقبال الحجر بوجهه قبل الطواف للتاسي ولظاهر رواية الحسن بن عطية المتقدمة وقوله في صحيحة معوية بن عمار الواردة في كيفية طواف الحج ثم تاتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله

ويكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم تقدمت وفي رواية ابي بصير اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الخ وينبغي ايقاع النية في حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار عقيب النية وما قيل من ان ايقاع النية في هذه الحالة يقتضي عدم مقارنتها لاول الطواف الذي هو الحركة التدريجية فضعيف جدا لان مثل ذلك لا يعد الا مقارنة قطعا ومعنى الختم بالحجر اكمال الشوط السابع اليه واعتبر المتاخرون محاذاة الحجر في آخر شوط كما ابتدأ ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما سبق مع ان الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يطوف على يساره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه استدل عليه بفعل النبي ص وقوله خذوا عني مناسككم ومعنى الطواف على اليسار جعل البيت على يساره حال الطواف فلو استقبله بوجهه او استدبره او جعله على يمينه ولو في خطوة منه لم يجزئه ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار انحراف اليسير الى جهة اليمين قطعا **قوله** وان يدخل الحجر في الطواف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى التاسي روايات منها صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود واعلم ان وجوب ادخال الحجر في الطواف لا يستلزم كونه من البيت بل الاصح انه ليس منه كما يدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وذكر الشارح ان المشهور كونه من البيت ولم نقف في ذلك على رواية من طرق الاصحاب نعم روى العامة ان عايشة قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي ص صلي في الحجر فان ستة اذرع منه من البيت ولا اعتداد بهذه الرواية وذكر العلامة في التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث رسول الله ص بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين عن قواعد ابرهيم وضيقوا عرض الجدار من ركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى شاذروان هذا كلامه ولم نقف على مستنده مع انه مخالف للرواية المتقدمة المتضمنة لانه ليس في الحجر شيء من البيت وهل يجب على من اختصر شوطا في الحجر اعادة ذلك الشوط وحده او اعادة الطواف من راس الاصح الاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ونحوه ما رواه في الصحيح عن الحسن بن عطية عن الصادق ع ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداءة من الحجر الاسود لانه المتبادر من الامر باعادة الشوط ولقوله ع من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود ولا ينافي ما ذكرناه من الاكتفاء باعادة الشوط خاصة ما رواه ابن بابويه عن الحسن بن سعيد عن ابرهيم بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب ع تعيد لانه غير صريح في توجه الامر الى اعادة الطواف من اصله فيحتمل تعلقه باعادة ذلك الشوط الذي حصل فيه الاخلال **قوله** وان يكمله سبعا وان يكون بين البيت والمقام اما وجوب اكمال السبع فموضع وفاق بين العلماء والنصوص به مستفيضة بل متواترة واما انه يعتبر كون الطواف واقعا بين البيت والمقام بمعنى كونه في المحل الخارج عن جميع البيت الداخل عن جميع المقام فهو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم قال سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي طريق هذه الرواية ياسين الضرير وهو غير موثق ونقل عن ابن الجنيد انه جوز الطواف خارج المقام عند الضرورة وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا ومقتضى الرواية الجواز على كراهية وظاهر الصدوق الافتاء بمضمونها وهو غير بعيد الا ان المشهور اولى وقد قطع الاصحاب بانه يجب مراعاة قدر ما بين البيت والمقام من جميع الجهات وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة دلالة عليه فيحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وان كان خارجا من البيت لوجوب ادخاله في الطواف فلا يكون محسوبا من المسافة واحتمل الشارح احتسابها منها على القول بخروجه وان لم يجز سلوكه وهو احوط واعلم ان المقام حقيقة هو العمود من الصخر الذي كان ابرهيم يصعد عليه عند بنائه البيت وعليه اليوم بناء ويطلق على جميعه مع ما في داخله المقام عرفا وهل المعتبر في وقوع الطواف بين البيت وحائط البناء الذي على المقام الاصلي ام بينه وبين العمود المخصوص احتمالان اظهرهما الثاني ويستفاد من رواية محمد بن مسلم المتقدمة ان المقام اعني العمود الصخر مغير عما كان عليه في عهد النبي ص وان الحكم في الطواف منوط بمحله الآن ويدل عليه ايضا صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص قال حيث هو الساعة وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر ع قد ادركت الحسين ع قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج يقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام فقال ان الله عز وجل جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابرهيم ع عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي ص مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابرهيم ع فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسال الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال رجل انا كنت قد اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ائتني به فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان **قوله** فلو مشى على اساس البيت او حائط الحجر لم يجزه قد عرفت ان الواجب الطواف بالبيت على معنى ان يكون الطائف خارجا من البيت بجميع بدنه فلا يجوز المشي على اساس البيت وهو القدر الباقي من اساس الحائط بعد عمارته اخيرا ويسمى الشاذروان لانه من الكعبة على ما قطع به الاصحاب ولا على حائط الحجر لوجوب ادخاله في الطواف وهل يجوز للطائف مس الجدار بيده في موازاة الشاذروان قيل لا وهو خيرة التذكرة لان من مس على هذا الوجه يكون بعض

بدنه

۱

بدنه في البيت فلا يتحقق الشرط اعني خروجه عنه بجميع بدنه وقيل بالجواز وهو ظاهر اختيار العلامة في القواعد وجعله في التذكرة وجها للشافعية واستدل عليه بان من هذا شأنه يصدق عليه انه طائف بالبيت لان معظم بدنه خارج عنه ثم اجاب عنه بالمنع من ذلك لان بعض بدنه في البيت فكان كما لو وضع احد رجليه اختيارا على الشاذروان والمسألة محل تردد وان كان الجواز لا يخلو من قرب لعدم قيام دليل يعتد به على المنع **قوله** ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان في الطواف الواجب المراد ان صلوة الركعتين من لوازم الطواف شرعا وجوبا في الواجب وندبا في المندوب هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا استحبابهما في الطواف الواجب وهو ضعيف جدا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسأله ان يتقبل منك هاتان الركعتان ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرها ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان **قوله** فلو نسيهما وجب عليه الرجوع ولو شق قضاهما حيث ذكر اما انه يجب على الناسي الرجوع الى المقام وصلوتهما فيه مع انتفاء المشقة بذلك فيدل عليه مضافا الى توقف الامتثال عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة وطاف بعد ذلك طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر بالابطح قال يرجع الى مقام ابرهيم فيصلي فيه ويستفاد من ظاهر الرواية عدم وجوب اعادة السعي وطواف النساء واما جواز صلوتهما حيث امكن اذا شق الرجوع فيدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي الركعتين خلف مقام ابرهيم ع فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما حيث ذكر وان ذكرهما وهو بالبلد فلا يبرح حتى يقضيهما وصحيحة هشام بن المثنى قال نسيت ركعتي الطواف خلف مقام ابرهيم ع حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال افلا صليتهما حيثما ذكرت وشرط الشارح في صلوتهما في غير المقام تعذر العود واوجب العود الى الحرم عند تعذر العود الى المقام وجعل صلوتهما حيث شاء من البقاع انما هو مع تعذر العود الى الحرم ولم نقف على مستنده ونقل عن الشيخ في ط انه اوجب الاستنابة في صلوة الركعتين اذا شق الرجوع ورواه في يب عن عبد الله بن مسكان قال حدثني من سأله عن الرجل نسي ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل وهي ضعيفة بالقطع والارسال وبان من جملة رجالها محمد بن سنان وهو ضعيف نعم روى ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه ومقتضاها التخيير مع انتفاء المشقة بالعود بينه وبين الاستنابة وكيف كان فالمعتمد ما اطلقه المص واكثر الاصحاب واطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا يعتبر في صلوة الركعتين وقوعهما في اشهر الحج وقال الشارح ان الظاهر اعتبار ذلك وهو احوط ولا فرق في هذه الاحكام بين ركعتي طواف الحج والنساء والعمرة ولم يذكر المص حكم غير الناسي والظاهر الحاق الجاهل به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن احدهما ع قال ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي اما العامد فقد قال الشارح قدس سره ان الاصحاب لم يتعرضوا لذكره والذي يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر فليصلهما حيث امكن ولا ريب ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما في الذمة الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتأخرة عنهما لعدم الاتيان بها ومن جهة عدم وقوعها على الوجه المأمور به **قوله** ولو مات قضاها عنه الولي قد تقدم بيان الولي في الصوم ويدل على وجوب قضائه هاتين الركعتين عليه صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين ومقتضى الرواية الاكتفاء بقضاء الولي وغيره وانه لا يعتبر في فعل الغير استناده الى الولي كاداء الدين عن الحي والميت فلا يبعد الاكتفاء بذلك في مطلق الواجب وقال الشارح قدس سره ولو ترك معهما الطواف فمع وجوبهما عليه يستتبع الطواف لم يستتبع عليهما من ماله وجهان والعمل بوجوبهما عليه مطلقا اقوى لعموم وجوب قضاء ما فاته من الصلوات الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه قضاؤه عنه قطعا وان كان بحكم الصلوة هذا كلامه ره وما ذهب اليه من وجوب قضاء الركعتين مع تركهما اما قطعا بعيد ووجوب قضاء الطواف منظور فيه لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهذه الرواية وان كانت مخصوصة بطواف النساء الا انه متى وجب قضاؤه وجب قضاء طواف العمرة والحج بطريق اولى **قوله** الزيادة على سبع في الطواف الواجب محظورة على الاظهر وفي النافلة مكروهة ما اختاره المص من تحريم الزيادة على السبع في الطواف الواجب هو المعروف من مذهب الاصحاب واستدلوا عليه بان النبي ص لم يفعله فلا يجوز فعله لقوله خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة وبما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وعن عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان عدم فعل النبي لما زاد على السبع لا يقتضي تحريم فعله مطلقا ولا كونه مبطلا للطواف لخروجه عن الواجب غاية الامر ان فعله على وجه العبادة يكون تشريعا واما الثاني فقياس محض واما الرواية الاولى فيتوجه عليها اولا الطعن في السند باشتراك راويها بين الثقة والضعيف وثانيا اجمال المتن اذ يحتمل ان يكون المراد بالاعادة اتمام طواف آخر كما يشعر به قوله حتى يستتمه وفي الكافي نقل الرواية بعينها الا ان فيها موضع قوله حتى يستتمه حتى يثبته وهو اوفق بالاعادة من قوله حتى يستتمه ومع ذلك فانما يدل على تحريم زيادة الشوط لا مطلق الزيادة واما الرواية الثانية فقاصرة من حيث السند باشتراك الراوي ايضا فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وقد ظهر بذلك انه ليس على تحريم زيادة ما دون الشوط دليل يعتد به ومع ذلك فانما يتوجه التحريم اذا وقعت الزيادة بقصد الطواف اما لو تجاوز الحجر الاسود بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف فلا محذور فيه ولو كانت الزيادة سهوا لم يبطل الطواف وسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى هذا كله في الطواف الواجب اما المندوب فقد حكم المص وغيره بكراهة الزيادة فيه واعلم ان المص لم يذكر في هذا الكتاب حكم القران بين الاسبوعين وقد جزم في النافع بكراهيته في النافلة وعزي تحريمه وبطلان الطواف به في الفريضة الى الشهرة ونقل عن الشيخ ره

هما الفريضة

انه

انه حكم بالتحريم خاصة في الفريضة وعن ابن ادريس انه حكم بالكراهية والمستفاد من صحيحة زرارة كراهة القران في الفريضة دون النافلة فانه قال قال ابو عبد الله ع انما يكره
ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا باس به ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ايضا انه قال ربما طفت مع ابي جعفر ع
وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا ويمكن ان يقال بالكراهة في النافلة ايض وحمل الروايتين المتقدمتين على التقية كما يدل
عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن لانه كان يطوف مع محمد بن
ابرهيم لحال التقية ولا ريب ان اجتناب ذلك في الفريضة والنافلة اولى واحوط **قوله** الثانية الطهارة شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب
مع عدم الطهارة وان كانت افضل د قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح ما اختاره المص من عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة اما صلوة الطواف فيستوي
واجبها ومندوبها في اشتراط الطهارة اجماعا فرع قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك في العبادة قبل
فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف هذا كلامه ره وهو غير جيد ولا مطابق للاصول المقررة والحق ان الشك في الطهارة ان كان بعد تيقن الحدث
وجب عليه الاعادة مط للحكم بكونه محدثا شرعا وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في وقوع الحدث بعد تيقن الطهارة لم يجب عليه الاعادة كذلك لكونه
متطهرا شرعا **قوله** يجب ان يصلي ركعتي الطواف في المقام حيث هو الآن ولا يجوز في غيره فان منعه زحام صلى وراءه او الى احد جانبيه د مقتضى العبارة ان ركعتي
الطواف يتعين ايقاعها في نفس المقام وانه لا يجوز ايقاعها وراءها او الى احد جانبيه الا مع الزحام وهو غير جيد اما ان جعلنا المقام نفس العمود الصخرة فواضح واما
ان اريد به مجموع البناء الذي حوله فلانه لا يتعين وقوع الصلوة فيه قطعا بل يشكل جواز ايقاعها فيه لان مقتضى الروايات وجوب الصلوة خلفه او عنده وذكر الشارح انه
يمكن ان يتكلف في تسديد العبارة بحمل الوراء والجانبين على ما بعد عن الوراء والجانبين المحيطين بالمقام بان يجعل المقام كناية عن البناء وما قارب من الخلف والجانبين وهو بعيد
جدا وكيف كان فالعبارة قاصرة عن تادية المقصود وينبغي القطع بجواز الصلوة خلف المقام الذي هو البناء المخصوص بحيث لا يتباعد عنه عرفا اختيارا لقوله ع في صحيحة معوية بن
عمار اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله اماما وفي مرسلة صفوان بن يحيى ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة ويدل عليه ايض صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو
الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص قال حيث هو الساعة واما الصلوة الى احد جانبيه فلم اقف على رواية تدل عليه بهذا العنوان نعم ورد في عدة اخبار الصلوة عند
المقام ومنها ما هو صحيح السند وفي حسنة الحسين بن عثمان قال رايت ابا الحسن موسى ع يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد ولا باس بالعمل
بمضمون هذه الروايات الا ان الاولى والاحوط الصلوة خلف المقام لاستفاضة الروايات الواردة بذلك وصراحتها في المطلوب لقول الص ع في مرسلة صفوان بن يحيى
ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام وهذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد جانبيه بحيث لا يتباعد عنه عرفا
مع الاختيار قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في ف ويستحب فعلهما خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزء ونقل عن ابي الصلاح انه جعل محلها المسجد الحرام مط
ورواية ابنا بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة وهما مدفوعان بالاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب ايقاعها خلف المقام او عنده السليمة من المعارض هذا
كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فيجوز التباعد عنه مع مراعاة الوراء واحد الجانبين مع الامكان فلو تعذر ذلك كله وخيف فوت الوقت فقد قطع جمع من الاصحاب
بسقوط اعتبار ذلك وجواز فعلها في اي موضع شاء من المسجد ولا باس به وهذا الحكم مختص بصلوة طواف الفريضة اما النافلة فيجوز فعلها حيث شاء من المسجد
للاصل واختصاص الروايات المتضمنة للصلوة خلف المقام بطواف الفريضة ولما رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ع قال لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا
عند مقام ابرهيم ع واما التطوع فحيث شئت من المسجد **فائدة** روى ابن بابويه رض في كتاب علل الشرايع والاحكام في الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله ع قال لما اوحى الله عز وجل الى ابرهيم ع ان اذن للناس بالحج اخذ الحجر الذي فيه اثر قدميه ثم قام عليه فنادى باعلى صوته بما امره الله عز وجل به فلما تكلم با
لكلام لم يحتمله الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع ابرهيم رجليه من الحجر قلعا فلما كثر الناس وصاروا الى الشر والبلاء ازدحموا عليه فراوا ان يضعوه في هذا المقام
الذي هو فيه ليخلو المطاف لمن يطوف بالبيت فلما بعث الله عز وجل محمدا رده الى الموضع الذي وضعه فيه ابرهيم فما زال فيه حتى قبض رسول الله ص وفي زمن ابي بكر
واول ولاية عمر ثم قال عمر قد ازدحم الناس على هذا المقام فايكم يعرف موضعه في الجاهلية فقال له رجل انا اخذت قدره بقدة قال والقدة عندك قال نعم
قال فات به فجاء به فامر بالمقام فحمل ورد الى الموضع الذي هو فيه الساعة **قوله** الرابعة من طاف في ثوب نجس مع العلم لم يصح طوافه وان لم يعلم ثم
علم في اثناء طوافه ازاله وتم ولو لم يعلم حتى فرغ كان طوافه ماضيا د تضمنت العبارة مسائل ثلث الاولى ان من طاف وعلى ثوبه او بدنه نجاسة لم يعف
عنها مع العلم بها يبطل طوافه وهو موضع وفاق من القائلين باعتبار طهارة الثوب والجسد للنهي المقتضي للفساد في العبادة الثانية ان من لم يعلم بالنجاسة
حتى فرغ من طوافه كان طوافه صحيحا وهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا لتحقق الامتثال بفعل المامور به وارتفاع النهي مع الجهل فينتفي الفساد ولا ينافي ذلك
وجوب اعادة الجاهل في الصلوة اذا علم في الوقت بدليل من خارج مع انا قد بينا هناك ان الاصح عدم الاعادة مط وبذلك يندفع ما قيل من ان هذا الحكم انما يتم اذا لم
توجب على المصلي مع جهله بالنجاسة الاعادة في الوقت والا فينبغي وجوب الاعادة هنا مط سواء ذكر في الاثناء او بعد الفراغ والاظهر الحاق ناسي النجاسة بالجاهل كما
اختاره في المنتهى بل يمكن الحاق جاهل الحكم به ايض لارتفاع النهي المقتضي للفساد في الجميع الثالثة ان من لم يعلم بالنجاسة ثم علم في اثناء الطواف وجب عليه
ازالة النجاسة واتمام الطواف واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يتوقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد اكمال
اربعة اشواط او قبل ذلك والوجه فيه تحقق الامتثال بالفعل المتقدم واصالة عدم وجوب الاعادة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الموثق عن يونس بن يعقوب
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه وفي الصحيح عن
حماد بن عثمان عن حبيب بن مظاهر قال ابتدات في طواف الفريضة وطفت شوطا واحدا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدات الطواف فذكرت

ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء وجزم الشهيد بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة
على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وهو مع تسليم الحكم في الاصل لا
يخرج عن القياس ولو قيل بوجوب الاستيناف مط مع الاخلال بالموالات الواجبة بدليل التاسي وغيره امكن لقصور الروايتين المتضمنتين للبناء من حيث السند والاحتياط
يقتضي البناء والاكمال ثم الاستيناف مطلقا **قوله** الخامسة يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي يكره الابتداء بالنوافل د المراد
انه يجوز للطائف ان يصلي ركعتي طواف الفريضة من غير كراهة في كل وقت حتى في الاوقات التي يكره فيها ابتداء النوافل ويدل على ذلك مضافا الى الاصل روايات
كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع انه قال في ركعتي الطواف وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان يصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس و
عند غروبها ولا تؤخرهما ساعة يطوف ويفرغ فصلهما وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما
ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وحسنة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف الطواف الواجب
بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه فقال نعم اما بلغك قول رسول الله ص يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف و
قد ورد في بعض الروايات كراهة ذلك عند اصفرار الشمس وعند طلوعها كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت
من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وعن محمد بن مسلم في الصحيح ايض قال سئل احدهما ع عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف و العصر
يصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها واجاب الشيخ عن هاتين الروايتين بالحمل على التقية لان ذلك موافق للعامة ويحتمل حمل الرواية الثانية
على طواف النافلة ايض وهو حسن ولو قيل بمضمونها امكن ويحمل الكراهة المنفية في صحيحة معوية بن عمار وغيرها على الكراهة المؤكدة واحترز المص ره بقوله
يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة عن ركعتي طواف النافلة فانه يكره فعلهما بعد الغداة وبعد العصر على ما نص عليه الشيخ وغيره واستدل عليه الاصحاب
بما رواه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن و
الحسين الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون قال لستم مثلهم ثم قال ره فاما ما رواه
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت
الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان
يفرغ من الفريضة الحاضرة **قوله** السادسة من نقص من طوافه فان جاوز النصف رجع فاتم ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه وان كان دون ذلك استانف د
هذا التفصيل مشهور ولم اقف على رواية تدل عليه قال الشيخ في يب من طاف بالبيت ستة اشواط فانصرف فليضف اليه شوطا آخر ولا شيء عليه وان لم يذكر حتى
يرجع الى اهله امر من يطوف عنه ومقتضاه البناء مع الاخلال بالشوط الواحد وربما اشعر التخصيص بالذكر على ان حكم ما زاد على الشوط خلاف ذلك وظاهره كون النقص
وقع على سبيل النسيان كما هو ظ عبارة المصابيح وقد صرح بهذا القيد العلامة في جملة من كتبه والمعتمد البناء ان كان المنقوص شوطا واحدا وكان النقص على وجه
الجهل او النسيان والاستيناف مط في غيره لنا على البناء في الاول وجواز الاستنابة مع تعذر العود ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن عطية قال سأله سليمان بن خالد وانا
معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله ع كيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر فقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله ع يطوف شوطا فقال
سليمن فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه ويستفاد من هذه الرواية جواز الاستنابة هنا مط مع الخروج من مكة كما اطلقه المص وصرح
به الشهيد وهو حسن وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ولنا على الاستيناف في
الثاني فوات الموالاة المعتبرة بدليل التاسي والاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة
فدخله كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف السنة وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة ولا يخفى ان النقص المقتضي لوجوب الاستيناف انما يتحقق
مع فوات الموالاة والا وجب الاتمام قولا واحدا وذكر الشارح وغيره ان المراد بمجاوزة النصف تمام الاربع لا مطلق المجاوزة ولا وقفت عليه في هذه المسئلة من
النص خال من هذا اللفظ فضلا من تفسيره **قوله** وكذا من قطع طواف الفريضة لدخول البيت وللسعي في حاجة د اي يجب عليه البناء مع مجاوزة النصف و
الاستيناف قبله والكلام في هذه المسئلة كالسابقة من انتفاء ما يدل على الفرق بين اكمال النصف وعدمه والمتجه الاستيناف مط ان كان القطع لدخول البيت لصحيحة
حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه اما القطع لقضاء الحاجة فقد اختلف الروايات فيه
فروى الكليني في الحسن عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة فقال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان
طواف الفريضة لم يبن عليه وروى ابن بابويه في الصحيح عن صفوان الجمال قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ياتيه اخوه وهو في الطواف فقال يخرج معه في حاجته ثم يرجع ويبني على
طوافه قال ابن بابويه ره وفي نوادر ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال في الرجل يطوف فيعرض له الحاجة قال لا باس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره
ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح في طوافه ويقعد فلا باس به فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف ويجمع بين الروايات يتحقق اما بحمل هاتين
الروايتين على طواف النافلة او تخصيص الرواية الاولى بالطواف الواجب اذا كان ما قطعه منه شوطا خاصة وروى الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب انه قال لابي عبد الله ع
وهما في الطواف رجل من مواليك يسألني ان اذهب معه في حاجة فقال يا ابان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما
طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان فريضة قال نعم وان كان فريضة ثم قال يا ابان وهل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقلت لا والله ما ادري قال
يكتب له ستة الاف حسنة ويمحى عنه ستة الاف سيئة ويرفع له ستة الاف درجة قال وروى اسحق بن عمار ويقضى له ستة الاف حاجة ولقضاء حاجة مؤمن خير من طواف

طوافه حتى عد عشرة اسابيع فقلت له جعلت فداك فريضة ام نافلة فقال يا ابان انما يسئل الله العباد عن الفرائض لا عن النوافل وهذه الرواية صريحة في جواز قطع الفريضة
لقضاء الحاجة والبناء عليه مط لكن في طريقها محمد بن سعيد بن غزوان وهو غير موثق فلا يصلح لمعارضة رواية ابان المتقدمة المتضمنة لعدم البناء في طواف الفريضة
ان دخولها في قسم الحسن بواسطة ابرهيم بن هاشم وقد عرفت انه ثقة لا يقصر عن الصحيح كما بيناه مرارا ولعل الاستيناف في طواف الفريضة مطلقا اولى ثم اعلم بذكر المص
هنا قطع الطواف لصلوة الفريضة وقد صرح في النافع بجواز القطع لذلك والبناء وان لم يبلغ النصف وربما ظهر من كلام العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك
فانه قال ولو دخل عليه وقت الفريضة وهو يطوف قطع الطواف وابتدا بالفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في
طوافه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين بلوغ النصف وعدمه وما ذكره الش في س من نسبة هذا القول الى
الندرة عجيب وقد ورد بجواز القطع والبناء في هذه الصورة روايات منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت
الصلوة قال يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وحسنة هشام عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل كان في طواف فريضة فادركته فريضة قال يقطع
طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه والحق الشيخ والمفيد في المقنعة والنافع والعلامة في جملة من كتبه بصلوة الفريضة صلوة الوتر اذا خاف فوت
وقتها واستدل عليه في يب بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال سئلته عن الرجل يكون في الطواف وقد طاف بعضه وبقي عليه بعضه
فيطلع عليه الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل او يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر
بعض الاسفار قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد وحيث قلنا بالبناء مع القطع في موضع الجواز يجب ان يحفظ موضع القطع
ليكمل منه بعد العود حذرا من الزيادة والنقصان ولو شك اخذ بالاحتياط واحتمل الشارح قدس سره البطلان والحال هذه وهو بعيد وجوز العلامة في المنتهى البناء
على الطواف السابق من الحجر وان وقع القطع في اثناء الشوط بل جعل ذلك احوط من البناء من موضع القطع وهو صريح في عدم تاثير مثل هذه الزيادة ولا باس به
قوله وكذا لو مرض في اثناء طوافه اي يجب عليه البناء اذا وقع ذلك بعد مجاوزة النصف وهو بلوغ الاربع والاستيناف قبله وهذا الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن رجل طاف بالبيت بعض طوافه طواف الفريضة ثم اعتل علة
لا يقدر معها على تمام طوافه قال اذا طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلاثة اشواط فقد تم طوافه وان طاف ثلثة اشواط وكان لا يقدر على التمام فان هذا
امر غلب الله عليه فلا باس ان يؤخره يوما او يومين فان كانت معه العافية وقدر على الطواف طاف اسبوعا فان طال علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه وقد
خرج من احرامه وفي رمي الجمار مثل ذلك ويتوجه على هذه الرواية اولا الطعن فيها من حيث السند بان من جملة رجالها اللؤلؤي ونقل الشيخ عن ابن بابويه انه ضعفه و
بان راويها هو اسحق بن عمار وقيل انه فطحي وثانيا انها معارضة بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد
الطواف يعني الفريضة والمسئلة محل تردد ولعل الاستيناف مط اولى **قوله** ولو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه) هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب
وانما يجوز الطواف به مع الامكان ويدل عليه روايات منها صحيحة صفوان بن يحيى قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت
ولا ياتي بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى يمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا وصحيحة
حريز عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يطاف به ويرمى عنه قال فقال نعم اذا كان لا يستطيع وموثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن المريض يطاف عنه
بالكعبة قال لا ولكن يطاف به واما الاكتفاء بالطواف عنه اذا لم يمكن الطواف به اما لكونه لا يستمسك طهارته او لغير ذلك فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وفي
الصحيح عن حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون والكسير وقد ورد في بعض الروايات الطواف بالكسير وهو محمول على من يستمسك طهارته
ولا يشق عليه ذلك وبذلك يندفع التنافي بين الاخبار **قوله** وكذا الواحدث في طواف الفريضة) المراد ان من احدث في طواف الفريضة يتوضا ويتم ما
بقي ان كان حدثه بعد اكمال النصف وان كان قبله اعاد الطواف من اوله وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن جميل عن بعض
اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضا فان كان قد جاوز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف
اعاد الطواف وهذه الرواية قاصرة من حيث السند بالارسال وغيره لكن ظ المنتهى ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ولعله الحجة **قوله** وان ذكر في السعي
ان طاف الطواف ناقصا (ما اختاره المص من الفرق بين تجاوز النصف وعدمه احد القولين في المسئلة ولم اقف
فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم يتم السعي) ما اختاره المص من الفرق بين تجاوز النصف وعدمه احد القولين في المسئلة ولم اقف
على مستنده واطلق الشيخ في يب والمفيد في المقنعة والنافع وجملة من كتبه الرجوع واتمام الطواف من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه واستدل عليه في يب بما رواه في الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم
يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي ومقتضى الرواية عدم وجوب اعادة ركعتي الطواف والبناء على السعي مط وان لم يتجاوز النصف لكن قصورها من حيث السند يمنع من العمل بها
ويبني القطع باتمام الطواف لو كان الاخلال بشوط واحد كما تدل عليه صحيحة الحلبي والحسن بن عطية وانما يحصل التردد في الزايد ولعل الاستيناف اولى **قوله** والمندوب
عشرة وهو الوقوف عند الحجر وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله عليهم السلام ورفع اليدين بالدعاء واستلام الحجر الاسود وتقبيله فان لم يقدر فبيده ولو كانت مقطوعة
استلم بموضع القطع ولو لم يكن له يد اقتصر على الاشارة ويقول اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته الى اخر الدعاء) يدل على هذه الجملة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه
بيدك فان لم تستطع ان تستلمه فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده

لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا
كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وفي الصحيح
عن سيف التمار قال قلت لابي عبد الله ع اتيت الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم الق الا رجلا من اصحابنا فسئلته فقال لا بد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا فسلم من
بعيد وبنه المص بقوله واستلام الحجر على الاصح على خلاف سلار حيث اوجب الاستلام على ما نقل عنه اخذا بظاهر الامر والاصح الاستحباب للاصل وصحيحة معوية بن عمار قال سئلت
ابا عبد الله ع عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر وحسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع كنا نقول لا بد من
ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وصحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة
فلا يضرك وصحيحة معوية بن عمار انه قال قال ابو بصير لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله ص فقال ان رسول الله ص كان اذا انتهى
الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي تنبيه الاستلام لغة المس قال في القاموس استلم الحجر مسه اما بالقبلة او باليد وقال السيد المرتضى رض الاستلام بغير همز افتعال من
السلم وهي الحجارة فاذا مس الحجر بيده او مسحه بها قيل استلم اي مس السلم بيده وقيل انه ماخوذ من السلم بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس يحييه وهذا كما يقال
اختدم اذا لم يكن له خادم سوى نفسه ونقل في التذكرة عن تغلب انه حكى في الاستلام الهمز وفسره بانه اتخذه جنة وسلاحا من اللامة وهي الدرع ومقتضى صحيحة معوية بن عمار
المتقدمة ان الاستلام يتحقق بالمس باليد حيث قال فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وربما ظهر من صحيحة يعقوب بن شعيب ان الاستلام الصاق البطن بالممسوح فانه
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الاستلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك الا ان يقال ان معنى استلام الحجر خلاف معنى استلام الركن
مع ان الظ ان هذا التفسير انما هو للفرد الكامل من الاستلام لتادي معناه بالمس باليد كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى **قوله** وان يكون في طوافه داعيا ذاكرا لله سبحانه
وتع على سكينة ووقار مقتصدا في مشيه وقيل يرمل ثلثا ويمشي اربعا) اما استحباب الدعاء والذكر في هذه الحالة فلا ريب فيه لرجحانه على كل حال وورود الامر في عدة
اخبار واما استحباب الاقتصاد في المشي وهو المتوسط بين الاسراع والبطوء من غير فرق بين الثلثة الاول وغيرها ولا بين طواف القدوم وغيره فهو قول اكثر الاصحاب ويدل
عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن سيابة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الطواف فقلت اسرع واكثر او امشي وابطي قال امش بين المشيين وروى ابن بابويه عن سعيد الاعرج انه
سئل ابو عبد الله ع عن المسرع والمبطي في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا والقول باستحباب الرمل في الثلثة الاول والمشي في الاربعة الباقية للشيخ في ط لكن قيده
بطواف القدوم فاطلاق القول باستحبابه في الثلثة الاول غير جيد ولم اقف على رواية تدل عليه من طريق الاصحاب نعم قال العلامة في المنتهى ان العامة كانوا متفقون على
استحباب ذلك ورووا ان السبب فيه انه لما قدم رسول الله ص مكة قال المشركون انه يقدم عليكم قوم نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله ص ان يرملوا الاشواط الثلثة وان
يمشوا بين الركنين فلما راوهم قالوا ما نراهم كالقزلان ولا ريب في ضعف هذا القول لعدم ثبوت هذا النقل ولو ثبت لما كان فيه دلالة على الاستحباب مطلقا والرمل
لغة الهرولة على ما نص عليه في القاموس وقال الازهري انه الجمز والاسراع وعرفه الش في س بانه الاسراع في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو وقال انه يسمى الخبب
والكل متقارب **قوله** وان يقول اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى اخر الدعاء) روى الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال طف
بالبيت سبعة اشواط وتقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الارض واسئلك باسمك الذي يهتز له عرشك واسئلك باسمك
الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسئلك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد صلى الله عليه وآله
ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا فاذا انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي ص وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي **قوله** وان يلتزم المستجار في الشوط السابع
ويبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويدعو بالدعاء الماثور) عرف المص في النافع وغيره المستجار بانه جزء من حائط الكعبة بحذاء الباب دون الركن اليماني بقليل ويسمى
الملتزم ايض وقد ورد باستحباب التزامه على هذا الوجه والدعاء روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت في الطواف السابع فات المتعوذ وهو اذا قمت
في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وحسنة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي في هذا المكان فانه ليس من عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه ثم استغفر الا غفر الله له وصحيحة معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت
وقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر الله له انشاء الله و
تقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء
ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود ويستفاد من هذه الرواية ان موضع الالتزام حذاء المستجار وقد عرفت ان حذاء الباب فيكون المستجار غير الباب كيف كان فموضع
الالتزام حذاء الباب والامر في التسمية هين والاولى ان التزم واستلم حفظ موضع قيامه والعود الى الطواف منه حذرا من الزيادة والنقيصة ولو شك في
الموقف تاخر احتياطا وينبغي القطع بعدم تاثير مثل هذه الزيادة للاصل والاطلاق الامر بالاستلام والالتزام من غير تعرض لشيء من ذلك **قوله** ولو جاوز
المستجار الى الركن لم يرجع) للاصل وفوات المحل وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سئلته عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني
ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي واطلق المص في النافع والعلامة في القواعد الرجوع والالتزام اذا جاوز
المستجار واستحب الشهيد في س الرجوع ما لم يبلغ الركن وهو حسن **قوله** وان يلتزم بالاركان كلها واكدها الذي فيه الحجر واليماني) اختلف الاصحاب
في استلام الاركان فذهب الاكثر الى استحباب استلام الاركان كلها وان تاكد استحباب استلام العراقي واليماني واسنده العلامة في المنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه واوجب سلار استلام اليماني ومنع ابن الجنيد من استلام الشامي والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن صالح قال رايت ابا عبد الله ع يستلم

الارکان کلها و فی الصحیح عن ابراهیم بن ابی محمود قال قلت للرضا ع استلم الرکن الیمانی و الشامی و العراقی قال نعم و اما انا کاستلام العراقی و الیمانی لمواظبة النبی ص علی استلامهما
وقوله ما اتیت الرکن الیمانی الا وجدت جبرئیل قد سبقنی الیه یلتزمه و علله فی س بانهما علی قواعد ابرهیم ع و روی ابن بابویه فی الصحیح عن معویة بن عمار عن ابی عبد الله ع قال بینا انا فی
الطواف اذ رجل یقول ما بال هذین الرکنین یمسحان یعنی الحجر و الرکن الیمانی و هذان لا یمسحان فقلت ان رسول الله ص کان یمسح هذین و لم یمسح هذین فلا تعرض لشیء لم یعرض له
رسول الله ص و اعلم ان مقتضی عبارة المصنف استحباب التزام الارکان و المروی فی الاخبار الاستلام و ربما کان الوجه فیه ما رواه الکلینی فی الصحیح عن یعقوب بن شعیب قال سالت
ابا عبد الله ع عن استلام الرکن قال استلامه ان تلصق بطنک به و المسح ان تمسحه بیدک و القطان فی السنة بالمسح بالید لما دل علیه صحیحة سعید الاعرج عن ابی عبد الله ع
قال سالته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال الیس انما ترید ان تستلم الرکن قلت نعم قال یجزیک حیث ما نالت یدک فائدة الیمانی بتخفیف الیاء لان الالف فیه عوض عن
یاء النسبة و لو قیل الیمنی لشدد تحمل علی الاصل **قوله** و یستحب ثلثمائة و ستین طوافا فان لم یتمکن فثلثمائة و ستین شوطا و یلحق الزیادة بالطواف الاخیر و تسقط الکراهة
هنا بهذا الاعتبار المستند فی ذلک ما رواه الکلینی فی الحسن و ابن بابویه فی الصحیح عن ابی عبد الله ع قال یستحب ان تطوف ثلثمائة و ستین اسبوعا عدد ایام السنة فان لم
تستطع فثلثمائة و ستین شوطا فان لم تستطع فما قدرت علیه من الطواف و مقتضی استحباب الثلثمائة و ستین شوطا ان یکون الطواف الاخیر عشرة اشواط و قد
قطع المص بعدم کراهة هذه الزیادة هنا و هو کذلک لظ النص المتقدمة و نقل العلامة فی المخ عن ابن زهرة انه استحب زیادة اربعة اشواط لیصیر الاخیر طوافا کاملا حذرا
من کراهة القران و لیوافق عدد ایام السنة الشمسیة و نفی عنه الباس فی المخ و هو حسن الا انه خلاف مدلول الروایة **قوله** و من زاد علی السبعة سهوا اکملها اسبوعین
و صلی الفریضة اولا و رکعتی النافلة بعد الفراغ من السعی) ما اختاره المص من اکمال الاسبوعین مع الزیادة علی السبع سهوا قول اکثر الاصحاب و یدل علیه ما رواه ابن بابویه
فی الصحیح عن ابی ایوب قال قلت لابی عبد الله ع رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط طواف فریضة قال فلیضم الیها ستا ثم یصلی اربع رکعات و ما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمد بن
مسلم عن احدهما ع قال ان فی کتاب علی ع اذا طاف الرجل بالبیت ثمانیة اشواط الفریضة و استیقن ثمانیة اضاف الیها ستا و کذا اذا استیقن انه سعی ثمانیة اضاف الیها ستا
و فی الصحیح عن زرارة عن ابی عبد الله ع قال ان علیا ع طاف طواف الفریضة ثمانیة فترک سبعة و بنی علی واحد و اضاف الیها ستا ثم صلی رکعتین خلف المقام ثم خرج الی الصفا
و المروة فلما فرغ من السعی بینهما رجع فصلی الرکعتین اللتین ترک فی المقام الاول و لا یقدح فی صحة هذه الروایة اشتمال سندها علی عبد الرحمن و هو مشترک لوقوع التصریح فی
هذا السند بعینه فی عدة روایات بانه ابن ابی نجران و مقتضی الروایة وقوع السهو من الامام و قد قطع ابن بابویه بامکانه و نقل عن شیخه محمد بن الحسن بن الولید انه کان یقول
اول درجة فی الغلو نفی السهو عن النبی ص و فی هذه الروایة دلالة علی ما ذکره المص من ایقاع صلوة الفریضة قبل السعی و صلوة النافلة بعده و نقل عن ابن بابویه فی المقنع
انه اوجب الاعادة بمطلق الزیادة و ان وقعت سهوا و هو ضعیف جدا مع انه روی فی من لا یحضره الفقیه عن ابی ایوب ما یوافق المشهور کما نقلناه و ینبغی التنبیه لامور الاول
ذکر الشیخان و المص فیما سیجیء من کلامه و غیرهم من الاصحاب ان اکمال الاسبوعین انما یثبت اذا لم یذکر حتی یبلغ الرکن بان یکون قد اکمل شوطا فصاعدا و لو ذکر قبل ذلک وجب
القطع و استدل علیه الشیخ فی کتابی الاخبار بما رواه عن ابی کهمس قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسی فطاف ثمانیة اشواط قال ان کان قد ذکر قبل ان یاتی الرکن
فلیقطعه و قد اجزأ عنه و ان لم یذکر حتی بلغه فلیتم اربعة عشر شوطا و لیصل اربع رکعات و هذه الروایة مع ضعف سندها معارضة بما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم
عن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ع قال سمعته یقول من طاف بالبیت فوهم حتی یدخل فی الثامن فلیتم اربعة عشر شوطا ثم لیصل رکعتین و قال
الشیخ فی الاستبصار ان هذا الخبر مجمل و روایة ابی کهمس مفصلة و الحکم بالمفصل اولی منه بالمجمل و هو جید لو تکافأ السندان لکن الاولی ضعیفة لاشتمال سندها علی
عدة من الضعفاء و هذه الروایة معتبرة الاسناد بل قد حکم العلامة فی المنتهی بصحتها و هو غیر بعید الثانی نص العلامة فی المنتهی و غیره علی ان الاکمال مع الزیادة علی
سبیل الاستحباب و مقتضاه ان الطواف الاول هو طواف الفریضة و نقل عن ابن الجنید و علی بن بابویه انهما حکما بان الفریضة هو الثانی و فی روایة زرارة المتقدمة
دلالة علیه قال الصدوق فی من لا یحضره الفقیه بعد ان اورد روایة ابی ایوب المتقدمة و فی خبر آخر ان الفریضة هو الطواف الثانی و الرکعتان الاولتان لطواف
الفریضة و الرکعتان الاخیرتان و الطواف الاول تطوع و لم نقف علی هذه الروایة مسندة و لعل اشار بها الی روایة زرارة و علی هذا فیکون الاتمام واجبا و ذکر
الشارح ان النیة الواقعة بعد التذکر تؤثر فی الشوط المتقدم کنیة العدول فی الصلوة بالنسبة الی تاثیرها فیما سبق و الامر فی النیة هین الثالث ان تاخیر رکعتی
الطواف النافلة الی ان یاتی بالسعی علی سبیل الافضلیة لاطلاق الامر بصلوة الاربع فی روایة ابی ایوب لعدم وجوب المبادرة بالسعی الی الفور **قوله**
و ان یتدانی من البیت) علله العلامة فی المنتهی بان البیت هو المقصود فیکون الدنو منه اولی و مثله یکفی فی مثله انتهی قال فی س و لا یبالی بقلة
الخطی مع الدنو و کثرتها مع البعد **قوله** و یکره الکلام فی الطواف بغیر الدعاء و القراءة) اجمع العلماء کافة علی جواز الکلام فی الطواف بالمباح حکاه فی المنتهی
و یدل علیه مضافا الی الاصل ما رواه الشیخ فی الصحیح عن علی بن یقطین قال سالت ابا الحسن ع عن الکلام فی الطواف و انشاد الشعر و الضحک فی الفریضة او غیر
الفریضة ایستقیم ذلک قال لا باس به و الشعر ما کان لا باس منه مثله و صرح المص و جمع من الاصحاب بکراهة الکلام فی الطواف بغیر الدعاء و القراءة و لم یفرقوا بین الواجب
و غیره و استدل علیه فی المنتهی بما رواه الجمهور عن النبی ص انه قال الطواف بالبیت صلوة فمن تکلم فلا یتکلم الا بخیر و هذه الروایة مجهولة الاسناد مع ان الشیخ روی عن
محمد بن الفضیل عن ابی جعفر الثانی ع انه قال طواف الفریضة لا ینبغی ان یتکلم فیه الا بالدعاء و ذکر الله و قراءة القرآن قال و النافلة یلقی الرجل اخاه فیسلم علیه و
یحدثه بالشیء من امر الآخرة و الدنیا لا باس به و مقتضی هذه الروایة عدم کراهة الکلام بالمباح فی طواف النافلة **قوله** الثالث فی احکام الطواف و فیه اثنتا
عشرة مسئلة الاولی الطواف رکن من ترکه عامدا بطل حجه) اطلاق العبارة یقتضی عدم الفرق فی ذلک بین طواف الحج و طواف العمرة و طواف النساء و ذکر الشارح قده
ان المراد به غیر طواف النساء فانه لیس برکن اجماعا و قال الش فی س کل طواف واجب رکن الا طواف النساء و یستفاد من قول المص من ترکه عامدا بطل حجه ان
المراد بالرکن هنا ما یبطل الحج بترکه عمدا خاصة و لا ریب فی رکنیة طواف الحج و العمرة بهذا المعنی لان الاخلال بهما او باحدهما یقتضی عدم الاتیان بالمأمور به علی وجهه
فیبقی المکلف تحت العهدة الی ان یقوم علی الفساد دلیل من خارج و منه یظهر هنا الا ان ذلک بعینه آت فی طواف النساء فان الحکم بصحة الحج مع تعمد الاخلال به یتوقف علی

الدلیل و ربما امکن الاستدلال علیه بما رواه الشیخ فی الصحیح عن الحلبی عن ابی عبد الله ع انه قال و علیه یعنی المتمتع اذا رجع الی بلاده صلوة رکعتین خلف المقام و سعی
واحد بین الصفا و المروة و طواف بالبیت بعد الحج فان المراد بهذا الطواف طواف النساء و کونه بعد الحج ... من حقیقته فلا یکون فواته مؤثرا فی بطلانه و ما رواه
ابن بابویه فی الصحیح عن ابی ایوب الخزاز قال کنت عند ابی عبد الله ع فدخل علیه رجل فقال اصلحک الله ان معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء و یابی الجمال ان یقیم علیها قال
فاطرق و هو یقول لا تستطیع ان تتخلف عن اصحابها و لا یقیم علیها جمالها ثم رفع راسه الیه فقال تمضی فقد تم حجها و یتحقق ترک الطواف فی الحج بخروج ذی الحجة قبل فعله و فی عمرة
التمتع بضیق وقت الوقوف الا عن التلبس بالحج قبله و فی عمرة المفردة المجامعة لحج الافراد و القران بخروج السنة بناء علی وجوب ایقاعها فیها لکنه غیر واضح و فی المجردة اشکال
اذ یحتمل وجوب الاتیان بالطواف فیها مطلقا لعدم التوقیت و البطلان بالخروج من مکة بنیة الاعراض عن فعله و احتمل الشارح قده تحقق الترک فیها بالخروج بنیة الاعراض عنه
و الرجوع الی ما بعیدة کما فی الروضة و هو غیر واضح لانه مع بقاء الوقت یمکن الاتیان بالمأمور به علی وجهه فینتفی المقتضی للبطلان و المراد بالعامد هنا العالم بالحکم کما یظهر
من مقابلته بالناسی و قد نص الشیخ و غیره ان الجاهل کالعامد فی هذا الحکم و هو جید و اوجب الاکثر علیه مع الاعادة بدنة و استدلوا علیه بما رواه الشیخ فی الصحیح عن علی
بن یقطین قال سالت ابا الحسن ع عن رجل جهل ان یطوف بالبیت طواف الفریضة قال ان کان علی وجه جهالة فی الحج اعاد و علیه بدنة و عن علی بن ابی حمزة قال
سئل عن رجل جهل ان یطوف بالبیت حتی رجع الی اهله قال اذا کان علی جهة الجهالة اعاد الحج و علیه بدنة و هذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسک
باطل من اصله فلا یتعلق به الجبران قال فی س و فی وجوب هذه البدنة علی العالم نظر من الاولویة و فیه منع لاختصاص الجاهل بها التقصیر بالتعلم المناسب لزیادة
العقوبة مع انه یکفی فی منع الاولویة عدم ثبوت تعلیل الاصل کما بیناه فرع اذا بطل الحج بترک الرکن کالطواف و ما فی معناه فهل یحصل التحلل بذلک او
یبقی علی احرامه الی ان یاتی بالفعل الفائت فی محله و یکون اطلاق اسم البطلان علیه مجازا کما قال الش فی الحج الفاسد بناء علی ان الاولی هو الفرض او یتحلل بافعال
العمرة اوجه و جزم المحقق الشیخ علی فی حواشی القواعد بالاخیر و قال انه علی هذا لا یتحقق معنی البطلان المقتضی للبطلان بالعمرة المفردة لانها هی المحللة من الاحرام عند بطلان
نسک آخر غیرها او مطلقا حتی فی التحلل من احرامها الی ان قال العمرة و فیه لزوم البطلان بما ذکره و ح غیر واضح لما عندنا ان التحلل بافعال العمرة انما یثبت مع فوات الحج لا مع
بطلانه بالنسک مطلقا و المسئلة قویة الاشکال من حیث استصحاب حکم الاحرام الی ان یعلم حصول المحلل و انما یعلم بالاتیان بافعال العمرة و من اصالة عدم توقفه علی ذلک مع خلو
الاخبار الواردة فی مقام البیان منه و لعل المصیر الی ما ذکرته احوط **قوله** و من ترکه ناسیا قضاه و لو بعد المناسک و لو تعذر العود استناب فیه) هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فیه خلافا و نص الش فی س علی ان المراد بالتعذر المشقة الشدیدة و لم تقف کلامهم فی هذا التفصیل علی مستند و الذی وقفت علیه فی ذلک ما رواه الشیخ فی الصحیح عن علی بن جعفر
عن اخیه موسی ع قال سالته عن رجل نسی طواف الفریضة حتی قدم بلاده و واقع النساء کیف یصنع قال یبعث بهدی ان کان ترکه فی حج بعث به فی حج و ان کان ترکه فی عمرة بعث به فی
عمرة و وکل من یطوف عنه ما ترکه من طوافه و اطلاق الروایة یقتضی جواز الاستنابة للناسی اذا لم یذکر حتی قدم بلاده مطلقا و انه لا فرق فی ذلک بین طواف الحج و العمرة و طواف النساء
و لکن قال الشیخ فی کتابی الاخبار الوجه فی هذا الخبر ان نحمله علی طواف النساء لان من ترک طواف النساء ناسیا جاز له ان یستنیب غیره مقامه فی طوافه و لا یجوز ذلک فی طواف الحج ثم
استدل علی هذا التاویل بما رواه عن معویة بن عمار قال قلت لابی عبد الله ع رجل نسی طواف النساء حتی دخل اهله قال لا تحل له النساء حتی یزور البیت و قال یامر ان یقضی عنه ان
لم یحج فان توفی قبل ان یطاف عنه فلیقض عنه ولیه او غیره و هذه الروایة انما تدل علی جواز الاستنابة فی طواف النساء لا علی المنع منها فی طواف الحج لیحتاج الی ما ذکره من الجمع و اعلم انه
تقدم فی کلام الشیخ و کتابی الاخبار فی هذه المسئلة تشویش عظیم نقله فی الاستبصار باب من نسی طواف الحج حتی اذا رجع الی اهله ثم اورد روایتی علی بن ابی حمزة و علی بن یقطین
المتقدمتین فی المسئلة المتقدمة المتضمنتین لاعادة من جهل ان یطوف بالبیت ثم قال فاما ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی ع قال سالته عن رجل نسی طواف الفریضة الحدیث فلا
لو جاز ان نحمله علی طواف النساء و استدل علی هذا الحمل بروایة معویة بن عمار المتقدمة و مقتضی هذا الجمع انه اراد دفع المنافاة بین خبری علی بن ابی حمزة و علی بن یقطین و بین صحیحة
علی بن جعفر مع انه لا تنافی بینهما بوجه لدلالة الاولین علی حکم الناسی فایرادهما دلیلا علیه غیر جید و اغرب من ذلک کلامه فی یب فانه قال و من نسی طواف الحج حتی یرجع الی اهله
فان علیه بدنة و علیه اعادة الحج من قابل روی ذلک محمد بن احمد بن یحیی الخ و نقل روایتی علی بن ابی حمزة و علی بن یقطین و هو صریح فی استدلاله بهما علی حکم الناسی مع ان ما ذکره
من اعادة الحج علی الناسی غیر منقول فی کلام الاصحاب بل ظاهرهم الاجماع علی خلافه و قد ظهر من ذلک ان الاظهر وجوب الاتیان بالطواف المنسی و جواز الاستنابة فیه
اذا شق العود مطلقا کما هو ظ صحیحة علی بن جعفر و متی وجب قضاء طواف العمرة او طواف الحج فالاقرب وجوب اعادة السعی ایضا کما اختاره الشیخ فی ف و الش فی س لصحیحة
منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بین الصفا و المروة قبل ان یطوف بالبیت فقال یطوف بالبیت ثم یعود الی الصفا و المروة فیطوف بینهما و انما یحصل التحلل
بما یتوقف علی الطواف و السعی بالاتیان بهما و لا یحصل بدون فعلهما و لو عاد لاستدراکهما بعد الخروج علی وجه یستدعی وجوب الاحرام لدخول مکة فهل
یکتفی بذلک او یتعین علیه الاحرام ثم یقضی الفائت قبل الاتیان بافعال العمرة او بعده وجهان و لعل الاول ارجح تمسکا بمقتضی الاصل و التفاتا الی ان من نسی
الطواف یصدق علیه انه محرم فی الجملة و الاحرام لا یقع الا من محل و المسئلة قویة الاشکال و الله تع اعلم بحقیقة الحال **قوله** و متی شک فی عدده بعد انصرافه لم
یلتفت) هذا مما لا خلاف فیه بین الاصحاب و یدل علیه عموم قوله ع فی صحیحة زرارة اذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء و ظ التعلیل المستفاد من روایة
فی حسنة بکیر بن اعین الواردة فیمن شک فی وضوئه بعد الفراغ هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک **قوله** و ان کان فی اثنائه فان کان شاکا فی الزیادة قطع و لا
شیء علیه) لاصالة عدم الزیادة و صحیحة الحلبی قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبیت طواف الفریضة فلم یدر اسبعة طاف ام ثمانیة فقال اما السبعة فقد
استیقن و انما وقع وهمه علی الثامن فلیصل الرکعتین و قال الشارح قده انما یقطع مع شک الزیادة اذا کان علی منتهی الشوط اما لو کان فی اثنائه بطل طوافه لتردده بین محذورین
الاکمال المحتمل للزیادة عمدا و القطع المحتمل للنقیصة و یتوجه علیه منع تاثیر احتمال الزیادة کما سیجیء فی مسئلة الشک فی النقصان **قوله** و ان کان فی النقصان استأنف
فی الفریضة) هذا هو المشهور بین الاصحاب ذهب الیه الشیخ و الصدوق و ابن البراج و ابن ادریس و غیرهم و قال المفید ره من طاف بالبیت فلم یدر ستا طاف ام سبعا فلیطف
طوافا آخر لیستیقن انه طاف سبعا و هو اختیار الشیخ علی بن بابویه فی رسالته و ابی الصلاح و ابن الجنید و هو المعتمد لنا الاصل و ما رواه الکلینی ره فی الصحیح عن منصور بن

حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل
وما رواه الشيخ والصدوق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه والبناء على اليقين هو معنى البناء على الاقل احتج الشيخ بما رواه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت فلم يدر استة طاف ام سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر استة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اني طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله ع اي الطوافين كان طواف نافلة ام طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في يده وليستأنف وان كان طواف نافلة استيقن الثلث وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلث فانه يجوز له والجواب عن هذه الروايات اولا بالطعن في السند بان في طريق الاولى عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول وفي طريق الثانية النخعي وهو مشترك وراوي الثالثة وهو حنان بن سدير قال الشيخ انه واقفي وثانيا بامكان الحمل على الاستحباب كما يدل عليه قوله في صحيحة منصور بن حازم والاعادة احب الي وافضل وكيف كان فينبغي القطع [illegible] الطواف مع عدم الاستيناف كما تضمنته الاخبار المستفيضة **قوله** ويبني على الاقل في النافلة هذه المسألة معلوم مما سبق ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير انه قال لابي عبد الله ع جعلت فداك رجل شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل وقد ذكر الشارح قدس سره انه يجوز للشاك البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة كالصلوة وهو غير واضح **قوله** الثانية من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغه الركن قطع ولا شيء عليه هذه المسألة ما المقيدة لقوله ومن زاد على السبعة سهوا اكملها اسبوعين فان الزيادة عليها يتحقق بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم وقد تقدم الكلام في المسألتين مفصلا **قوله** الثالثة من طاف وذكر انه لم يتطهر اعاد في الفريضة دون النافلة ويعيد صلوة طواف الواجب واجبا والمندوب ندبا يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ايضا **قوله** الرابعة من نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع قيل عليه بدنة والرجوع الى مكة للطواف وقيل لا كفارة عليه وهو الاصح ويحمل القول الاول على من واقع بعد الذكر اما وجوب الرجوع الى مكة لاستدراك الطواف مع الاخلال به على وجه النسيان فقد تقدم الكلام فيه واما وجوب البدنة مع ذلك اذا وقع قبل تداركه فهو اختيار الشيخ في يه وط واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق بين ان يقع المواقعة بعد الذكر او قبله واحتج له في المخ بحسنة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر البيت قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وصحيحة عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وهو احتجاج ضعيف لاختصاص الرواية الاولى بالعالم ولان المتبادر من الرواية الثانية وقوع الوقاع قبل الزيارة لا قبل الاتيان بالطواف المنسي والاجود الاستدلال على هذا القول بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه والقول بانه لا كفارة عليه لابن ادريس والمص واكثر الاصحاب انما تجب الكفارة بالمواقعة بعد الذكر لان من واقع بعد الذكر حكمه حكم من واقع ناسيا الاحرام وقد بينا ان من هذا شأنه لا كفارة عليه وهو جيد لولا ورود الرواية باللزوم مع التصريح فيها باستمرار النسيان الى ما بعد المواقعة وذكر الشارح ان في قول المص ويحمل قول الاول على من واقع بعد ذكره تنبيها على ان ذلك يناسب حمله على ذلك الرواية لا القول وهو جيد لكن الظاهر ان مراد المص ان عبارة الشيخ ليست صريحة في لزوم الكفارة بالوقاع قبل الذكر لانها مطلقة فيمكن ان يكون مراد الشيخ منها ما ذكره المص لان الاطلاق لا يأبى ذلك بل هو شايع في عباراتهم **قوله** ولو نسي طواف النساء جاز له ان يستنيب اطلاق العبارة يقتضي انه لا يشترط في جواز الاستنابة هنا تعذر العود كما اعتبر في طواف الحج بل يجوز وان امكن وبهذا التعميم صرح العلامة في جملة من كتبه وغيره ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه وقال الشيخ في يب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان لم يقدر قال يأمر من يطوف عنه وهذه الرواية غير صريحة في المنع من الاستنابة اذا امكن العود فكان القول بالجواز مطلقا اقوى وقال العلامة في المنتهى انما يجوز الاستنابة اذا تعذر عليه العود واستدل بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان لم يقدر فليأمر من يطوف عنه نعم لو اتفق عوده وجب عليه المباشرة ولم تكن له الاستنابة قطعا لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يأمر ان يقضى عنه ان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت **قوله** ولو مات قضاه وليه وجوبا يدل على ذلك روايات منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة وفي رواية اخرى صحيحة له ايضا فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره **قوله** الخامسة من طاف كان بالخيار في تأخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة بل الاظهر عدم جواز تأخيره الى الغد كما اختاره الشيخ في يب والمص في النافع وغيرهم من الاصحاب لصحيحة العلا بن رزين قال سألته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ويجوز تأخيره ساعة او ساعتين من النهار الى الليل للراحة قطعا للاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم مكة حاجا وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا بأس به وربما فعلته قال ابن بابويه ره وفي حديث آخر يؤخره الى الليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت احدهما ع عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم **قوله** السادسة يجب على المتمتع تأخير الطواف والسعي حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسك منى يوم النحر ولا يجوز التعجيل الا للمريض والمرأة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز اما انه لا يجوز للمتمتع تقديم طواف الحج وسعيه على المضي الى عرفات اختيارا فقال في المنتهى انه قول علمائنا كافة واستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على اسمعيل مرار وهو مجهول وعلي بن ابي حمزة وابي بصير وهو يحيى بن القسم وهما واقفيان وفي مقابلها اخبار كثيرة دالة باطلاقها على جواز التقديم كصحيحة علي بن يقطين

طفت

قال

قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى فقال لا بأس سواء اخر ذلك او قدمه يعني المتمتع وصحيحة جميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت واخرت واجاب الشيخ ومن تبعه عن هذه الروايات بالحمل على الشيخ الكبير والمريض اللذين يخافان من الزحام ويعجزان عن العود والمرأة التي تخاف مجيء الحيض بعده واستدلوا على هذا التأويل بما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى قال نعم من كان هكذا يعجل وروى الشيخ عن صفوان عن يحيى الازرق عن ابي الحسن ع قال سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت ونقل عن ابن ادريس انه منع من التقديم مط وهو ضعيف بل لولا الاجماع المنعقد على المنع من جواز التقديم اختيارا لكان القول به متجها للاستفاضة الروايات الواردة بذلك مع صحة سندها ووضوح دلالتها وقصور الاخبار المنافية لذلك من حيث السند والمتن ومع ذلك فالجواز غير بعيد **قوله** ويجوز التقديم للمفرد والقارن على كراهية هذا هو المشهور بين الاصحاب وتشهد بجواز التقديم روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج يعجل طوافه ام يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره وموثقة زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه ام يؤخره قال سواء وروى عن زرارة في الموثق ايضا قال سألت ابا جعفر ع عن مفرد الحج يقدم طوافه ام يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى راح معهم فقلت من شيخك فقال علي بن الحسين فسألت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين لامه ونقل عن ابن ادريس انه منع من التقديم هنا ايضا محتجا بالاجماع على وجوب الترتيب وفي المنتهى وهو مذهب الجمهور كافة ثم اجاب عن حجة ابن ادريس بمنع الاجماع في موضع الخلاف قال على ان شيخنا ره قد ادعى اجماع الطائفة على جواز التقديم فكيف يصح له دعوى الاجماع على خلافه والنزاع في مواضع الوفاق والخلاف ومتى قدم المتمتع او المفرد او القارن الطواف جددوا التلبية ليبقوا على احرامهم ولو لم يجددوا انقلبت الحجة عمرة عند الشيخ واكثر الاصحاب وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** انما يجوز تقديم طواف النساء على السعي لمتمتع ولا لغيره اختيارا ويجوز مع الضرورة والخوف من الحيض اما انه لا يجوز تقديم طواف النساء للمتمتع ولا لغيره مع الاختيار فهو مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا ويدل عليه الاخبار الكثيرة المتضمنة لوجوب تأخيره عن السعي كقوله في صحيحة معوية بن عمار ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدء بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم الحديث ثم يقتضي الترتيب قطعا ويؤيده رواية احمد بن محمد عمن ذكره قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون سعي الا من قبل طواف النساء واما جواز تقديمه على السعي مع الضرورة والخوف من الحيض فمقطوع به في كلام الاصحاب ولم اقف فيه على نص بالخصوص وربما امكن الاستدلال عليه مضافا الى الحرج والمشقة اللازمين من ايجاب تأخيره مع الضرورة بما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه وهذه الرواية وان كانت مطلقة الا انه يجب حملها على حالة الضرورة توفيقا بين الاخبار ويؤيده فحوى صحيحة ابي ايوب ابرهيم بن عثمن الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها فاذا جاز ترك الطواف من اصله للضرورة جاز تقديمه بطريق اولى **قوله** الثامنة من قدم طواف النساء على السعي ساهيا اجزأه ولو كان عامدا لم يجزه اما عدم الاجزاء مع العمد فمعلوم مما سبق واما اجزاء التقديم اذا وقع على سبيل السهو فاستدل عليه بخبر رواية سماعة المتقدمة وهو جيد لو صح السند وفي الحاق الجاهل بالعامد او بالساهي وجهان ورواية سماعة تتناوله لكن فيها ما عرفت **قوله** التاسعة قيل لا يجوز الطواف وعلى الطائف برطلة ومنهم من خص ذلك بطواف العمرة نظرا الى تحريم تغطية الرأس البرطلة بضم الباء والطاء واسكان الراء وتشديد اللام المفتوحة قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما على ما ذكره جماعة وقد اختلف الاصحاب في حكمها فقال الشيخ في يه لا يجوز الطواف فيها وقال في يب بالكراهة وقال ابن ادريس ان لبسها مكروه في طواف الحج ومحرم في طواف العمرة نظرا الى تحريم تغطية الرأس فيه والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن يزيد بن خليفة قال رآني ابو عبد الله ع اطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود وعن زياد بن يحيى الحنظلي عن ابي عبد الله ع قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة والروايتان ضعيفتا السند فلا يجوز التعويل عليهما في اثبات حكم مخالف للاصل نعم يمكن القول بالكراهة خروجا من الخلاف وتساهلا في ادلة السنن ولو كان الطواف مما يجب فيه كشف الرأس كطواف العمرة حرم ستر الرأس بهذه القلنسوة وغيرها قطعا ولو طاف ساترا اثم ولم يبطل طوافه لرجوع النهي الى وصف خارج عن العبادة **قوله** العاشرة من نذر ان يطوف على اربع قيل يجب عليه طوافان وقيل لا ينعقد النذر وربما قيل بالاول اذا كان الناذر امرأة اقتصارا على مورد النقل القول بوجوب الطوافين للشيخ وجمع من الاصحاب لرواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها ورواية ابي الجهم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن آبائه عن علي ع انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وهاتان الروايتان ضعيفتا السند جدا فالاصح ما اختاره ابن ادريس من عدم انعقاد النذر لان هذه الصفة غير متعبد بها فلا يكون النذر مشروعا وقال العلامة في [illegible] الذي ينبغي الاعتماد عليه بطلان النذر في حق الرجل والتوقف في حق المرأة فان صح سند الخبر عمل بموجبه والا بطل كالرجل وهو جيد لكن لا ريب في ضعف الروايتين فرع قال في س لو عجز عن المشي على الاربع فالاشبه فعله ويمكن ترجيح الركوب لثبوت التعبد به اختيارا هذا كلامه ولا ريب في ترجيح الركوب وان لم يثبت التعبد به اختيارا لثبوت التعبد به في حق المعذور قطعا **قوله** الحادية عشر لا بأس ان يعول الرجل على غيره في تعداد الطواف لانه كالامارة والمستند في ذلك ما

رواه

رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الطواف ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في الحافظ بين الذكر والانثى ولا بين من طلب الطايف منه الحفظ وغيره وهو كذلك نعم يعتبر فيه البلوغ والعقل اذ لا اعتداد بخبر الصبي والمجنون
الا مع حصول العلم بالنبأ عند خبر الفاسق **قوله** ولو شك فيه جميعا عول على الاحكام المتقدمة ❊ المراد انه اذا وقع الشك منهما معا رجع الطايف
الى نفسه ولزمه مقتضاه ولا ريب في ذلك **قوله** الثانية عشر طواف النساء واجب في الحج والعمرة المفردة ❊ اما وجوبه في الحج بانواعه فهو قول
علمائنا اجمع وتدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة
فعليه اذا قدم طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة و
يصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم ع وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف ويصلي لكل طواف
ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي
وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المفرد عليه
طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية واما وجوبه في العمرة المفردة فهو
المعروف من مذهب الاصحاب ونقل في المنتهى فيه الاجماع واستدل عليه برواية اسمعيل بن رياح قال سئلت ابا عبد الله ع عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وروى
محمد بن عيسى قال كتب ابو القاسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل يسئله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة
فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس لصاحبها طواف النساء ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد او غيره عن ابي عبد الله ع قال المعتمر يطوف
ويسعى ويحلق ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وبازائها اخبار اخر والظاهرها على سقوط طواف النساء في العمرة المفردة كصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع فطاف بالبيت فصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وصحيحة صفوان
بن يحيى قال سئله ابو الحارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى ورواية ابي خالد مولى علي
بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن مفردة العمرة عليه طواف النساء قال ليس عليه طواف النساء ورواية يونس رواه قال ليس طواف النساء الا على الحاج وحكى الشهيد في الدروس عن الجعفي
الافتاء بمضمون هذه الروايات وهو غير بعيد لاعتبار سند بعضها وضعف معارضها ومطابقتها لمقتضى الاصل الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب اولى واحوط **قوله** ❊
دون المتمتع بها ❊ ... بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا والاخبار الصحيحة الواردة به مستفيضة جدا منها قول الصادق ع في صحيحة معوية
بن عمار المتقدمة فعليه اذا قدم ... طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وفي صحيحة منصور بن حازم على المتمتع
بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الواردة في كيفية المتعة يهل بالحج في اشهر الحج
فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة السليمة السند
الواضحة الدلالة ويؤيده حسنة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها
ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وحكى الشهيد في الدروس عن بعض الاصحاب ان في المتمتع
بها طواف النساء كالمفردة وربما كان مستنده رواية سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع
وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي وقال الشيخ في التهذيب
ليس في هذا الخبر ان الطواف الذي يحل له الوطي بعده الا بعد طواف النساء لهما للعمرة او للحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج وبالجملة فالخلاف
في هذه المسئلة غير متحقق لعدم ظهور قائله ولو تحقق لكان معلوم البطلان **قوله** وهو لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان ❊ انما خصهم بالذكر مع ان غيرهم من
الافعال كذلك لدفع توهم اختصاصه بمن يباشر النساء ومعنى لزومه للصبيان انهم يؤمرون به تمرينا فلو اخلوا به حرمت عليهم النساء بعد البلوغ ولو كان الصبي
غير مميز طاف به الولي كما مر ولو ترك تعلق بالصبي حكم الترك الى ان ياتي به ويدل على وجوبه على جميع المكلفين مضافا الى عموم الخطاب صحيحة الحسين بن علي بن يقطين
قال سئلت ابا الحسن ع عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم **قوله** القول في السعي ومقدماته عشرة كلها مندوبة الطهارة
❊ ما اختاره المصنف من استحباب الطهارة في السعي هو المشهور بين الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال
لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة والمعتمد الاول لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع اشهد
شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة
على غير وضوء قال لا باس وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسئلته عن امرأة طافت
بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وما رواه ابن بابويه في الحسن عن صفوان عن يحيى الازرق قال قلت لابي الحسن ع رجل سعى بين الصفا والمروة فسعى ثلثة
اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي احتج ابن ابي عقيل بصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة
تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله ورواية ابن فضال قال قال ابو الحسن ع لا تطوف ولا تسعى الا على وضوء
والجواب عن الروايتين بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** واستلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من مائها من الدلو المقابل للحجر ❊ يدل على ذلك

روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله او استلمه او اشر اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب
من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله ص قال حين
نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتيه فليات زمزم
فليستق منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم يعود الى
الحجر الاسود وصحيحة حفص بن البختري عن ابي الحسن موسى ع وعبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه
وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر **قوله** وان يخرج من الباب المقابل للحجر وان يصعد الصفا ويستقبل الركن العراقي ويحمد الله
ويثني عليه وان يطيل الوقوف على الصفا ويكبر الله سبعا ويهلل الله سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا
يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثلثا ويدعو بالدعاء الماثور ❊ يدل على هذه الجملة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
ان رسول الله ص حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدؤا بما بدا الله به ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبد الله ع ثم اخرج الى الصفا من الباب
الذي خرج منه رسول الله ص وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل
الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله سبعا وهلله سبعا وقل لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم صل على النبي ص وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله
الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات
اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل
مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت
اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا تضيع
ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع
هذا فبعضه قال وقال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسلا قال الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان روى نحو ذلك ثم
انحدر وقف على المرقاة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وفتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا
ظلك ثم انحدر عن المرقاة وانت كاشف عن ظهرك وقل يا رب العفو يا من امر بالعفو يا من هو اولى بالعفو يا من يثيب على العفو العفو العفو يا جواد يا كريم يا قريب يا
بعيد اردد علي نعمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك ثم امش وعليك السكينة والوقار وقد تضمنت هذه الرواية جميع ما ذكره المصنف من الاحكام والظاهر ان المراد بقوله
فاصعد الى الصفا حتى تنظر الى البيت استقبال الركن الذي فيه الحجر الاسود فامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى ان يرى البيت لان
رؤية البيت لا يتوقف على الصعود وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة حيث
يرين البيت بما ذكرنا افتى الشيخ في التهذيب فقال فاذا صعد الى الصفا نظر الى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر وحمد الله الخ وذكر الشارح ره ان المستحب الصعود على الصفا
بحيث يرى البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير واضح واعلم ان الباب الذي خرج منه رسول الله ص قد صار الان في داخل المسجد باعتبار توسعته لكن قال الشهيد
في الدروس انه معلم باسطوانتين هناك معروفتين فليخرج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما **قوله** والواجب فيه اربعة النية ❊ الكلام في نية
السعي كما مر في الطواف ولتكن مقارنة للحركة ولا يجب الصعود على الصفا اجماعا قاله في التذكرة لان السعي بين الصفا والمروة يتحقق بدون ذلك بان يلصق عقبه بالصفا
فاذا عاد الصق اصابعه بموضع العقب ولصحيحة عبد الرحمن المتقدمة وقد تقدم استحباب الصعود وخصه العلامة ره بالرجال خاصة قال الشهيد في الدروس ان الاحتياط الرقي الى
الدرج وتكفي الرابعة ولا ريب في الاولوية ما ذكره خصوصا مع استحضار النية الى ان يتجاوز الدرج **قوله** والبداءة بالصفا والختم بالمروة ❊ هذا قول العلماء كافة
والنصوص الواردة به مستفيضة منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ولو عكس بان بدا بالمروة اعاد عامدا كان او ناسيا او جاهلا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه
وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال من بدا بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدا بالصفا قبل المروة **قوله** وان يسعى سبعا يحتسب ذهابه شوطا وعوده
اخر ❊ هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال وطف بينهما سبعة
اشواط تبدء بالصفا وتختم بالمروة وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد
ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويجب في السعي الذهاب بالطريق المعهود
فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز قاله في الدروس وكذا لو سلك سوق الليل ومن الواجبات ايضا استقبال المطلوب بوجهه فلو مشى القهقرى لم يجز لانه
خلاف المعهود ولا يتحقق به الامتثال اما الالتفات بالوجه فلا يضر قطعا **قوله** والمستحب اربعة ان يكون ماشيا ولو كان راكبا جاز ❊ هذا قول العلماء
كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او
على بعير قال لا باس بذلك قال وسئلته عن الرجل يفعل ذلك قال لا باس به والمشي افضل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سئل ابا ابرهيم ع عن النساء
يطفن على الابل والدواب بين الصفا والمروة ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين البيت قال نعم وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال سئلته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل **قوله** والمشي طرفيه والهرولة ما بين المنارة وزقاق العطارين ماشيا ...

كان او اكثر) هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ايضا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر لي وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت واصنع عليها كما صنعت على الصفا وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا وانما السنة الهرولة على الرجال وليس على النساء سعي وفي رواية ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة ومن ترك الهرولة فلا شيء عليه اجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه **قوله** ولو نسي الهرولة رجع القهقرى وهرول موضعها) الهرولة على هذا الوجه مع النسيان ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب ومنهم المصنف في النافع وقال في المعتبر وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن ابي عبد الله ع وابي الحسن موسى ع انهما قالا من سها عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وهذه الرواية المتضمنة للرجوع بالوجه لكنها قاصرة من حيث السند عن اثبات الحكم لضعف مستنده وهل استحباب العود مخصوص بالهرولة في ذلك الشوط ام يرجع الى الشوط الذي نسيها فيه وان تعدد اشكال **قوله** ولا بأس ان يجلس في خلال السعي للراحة) هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة أيستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس وصحيحة علي بن رئاب قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعيا في الطواف أله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة وغيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه ونقل عن الحلبيين انهما منعا من الجلوس بين الصفا والمروة الا مع الاعياء وربما كان مستندهما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى السعي ركن من تركه عامدا بطل حجه) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في التذكرة والمنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السعي بين كونه للحج او العمرة والكلام فيما يتحقق به الترك كما سبق في الطواف متعمدا فعليه الحج من قابل واطلاق ... واما وجوب الاتيان به مع النسيان والعود لاستدراكه فظ قوله ولو كان ناسيا وجب عليه الاتيان به فان خرج عاد ليأتي به فان تعذر عليه استناب فيه) اما وجوب الاتيان به مع النسيان لتوقف الامتثال عليه ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه يخرج الى اهله قال يرجع فيعيد السعي واما انه يجب الاستنابة فيه مع تعذر العود والظاهر ان المراد به المشقة اللازمة من ذلك كما في الطواف فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه وانما حملناهما على ما اذا تعذر العود جمعا بينهما وبين رواية معوية بن عمار المتقدمة ولا ريب في جواز الاستنابة اذا شق العود ولا يحل للناسي ما يحل للساعي من المحرمات كالنساء حتى يأتي به كاملا بنفسه او بنائبه وهل يلزمه الكفارة لو ذكر ثم واقع لم اقف فيه على نص لكن الحكم بوجوبها على من ظن اتمام السعي فواقع ثم تبين النقص كما سيأتي يقتضي الوجوب هنا بطريق اولى وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان اظهرهما الاول **قوله** الثانية لا يجوز الزيادة على السبعة فلو زاد عامدا بطل) هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي وهذه الرواية ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف مع ان المتبادر منها تعلق الحكم بالطواف ... والزيادة انما يتحقق بالاتيان بما زاد على سبعة على انه من جملة السعي المأمور به فلو تردد اثناء الشوط او رجع بوجهه ثم عاد لم يكن ذلك قادحا في الصحة **قوله** ولا يبطل بالزيادة سهوا) لا ريب في عدم البطلان بذلك ويتخير من زاد ساهيا بين طرح الزيادة والاعتداد بالسبعة وبين اكمال اسبوعين ويكون الثاني مستحبا اما طرح الزيادة فيدل عليه مضافا الى الاصل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم موسى ع في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ طرح واحدا واعتد بسبعة وصحيحة جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسألنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا بأس سبعة لك وسبعة تطرح ويستفاد من هذه الرواية الحاق الجاهل بالناسي في هذا الحكم واما الاكمال اسبوعين فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وانما يتخير بين الطرح والاكمال اذا لم يقع التذكر الا بعد اكمال الثامن والا تعين القطع لاختصاص الرواية المتضمنة للاكمال بما اذا لم يحصل التذكر حتى اتم الثمانية ومتى اكمل الزائد اسبوعين كان الثاني مستحبا لجواز الطرح ولا يشرع استحباب السعي الا هنا ولا يشرع ابتداء مطلقا **قوله** ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما به بدأ فان كان الزوج على الصفا فقد صح سعيه لانه بدأ به وان كان على المروة اعاد) هذا انما يكون شكا في ابتداء الامر والا فمع العلم بكون عدده زوجا وهو على الصفا يتحقق البداءة به كما انه اذا علم ذلك وهو على المروة يكون قد بدأ بها فلا يكون من الشك في شيء الا باعتبار الذي ذكرناه **قوله** وينعكس الحكم مع انعكاس الفرض) المراد بالانعكاس الفرض

انه ان كان في الفرد على الصفا اعاد ولو كان على المروة صح سعيه لانه يكون قد بدأ بالمروة في الاول وبالصفا في الثاني وبهذا المعنى صرح في النافع وذكر المحقق الشيخ علي في حواشيه ان المراد بانعكاس الفرض ان يتيقن ما به بدأ ويشك في العدد وبانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا لعدم تحقق الاكمال وعدم جواز ضم الزيادة والصحة ان كان على المروة لان الاصل عدم الزائد ولا يخفى بعد هذا التوجيه وانه انما يتم اذا وقع الشك بعد اكمال العدد وموضوع المسألة اعم منه مع ان الشك في العدد قد ذكره المصنف بعد هذه المسألة بغير فصل فلا وجه لحمل العبارة عليه **قوله** الثالثة من لم يحصل عدد سعيه اعاد) المراد بعدم تحصيل العدد الشك فيه وقد قطع الاصحاب باعادة السعي بذلك ويدل عليه قوله ع في صحيحة سعيد بن يسار وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى من ذلك ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما لو شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة ولو كان على الصفا اعاد **قوله** ومن تيقن النقيصة اتى بها) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يذكرها قبل فوات الموالاة او بعدها وبهذا التعميم صرح في التذكرة فقال لو سعى اقل من سبعة اشواط ولو خطوة وجب عليه الاتيان بها ولا يحل له ما يحرم على المحرم قبل الاتيان به فان رجع الى بلده وجب عليه العود مع المكنة واتمام السعي لان الموالاة لا تجب فيه اجماعا ونحوه قال في المنتهى وقال انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله ع في صحيحة سعيد بن يسار فان كان يحفظ انه سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وغير ذلك من الاخبار **قوله** ولو كان متمتعا بالعمرة وظن انه اتم فاحل وواقع النساء ثم ذكر ما نقص كان عليه دم بقرة على رواية ويتم النقصان وكذا قيل لو قلم اظفاره او قص شعره) الرواية التي اشار اليها المصنف رواها الشيخ عن عبد الله بن مسكان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا آخر وهذه الرواية تتناول باطلاقها طواف العمرة وطواف الحج لكن في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف والقول بالحاق القلم وقص الشعر بالوقاع للشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا فقال بقرة قال وان لم يكن حفظ انه سعى ستة اشواط فليعد السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة وفي الروايتين مخالفة للقواعد الشرعية من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب بجميعها شاة ووجوبها في الجماع مطلقا مع ان الواجب مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسألة ولاجل هذه المخالفات حملها بعض الاصحاب على الاستحباب وبعضهم تلقاها بالقبول ولم يلتفت الى هذه المخالفات لان العقل لا يأباها تعبدا ورود النص بها قال الشارح ويمكن توجيه هذه الاخبار بان الناسي وان كان معذورا لكن هنا مقصر حيث لم يحفظ العدد فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور لكن يبقى ان المفروض في المسألة فيمن ظن ذلك قبل اتمام السعي من غير تقييد بالستة فيشمل ما لو قطع على المروة على خمسة وهو محل العذر هذا كلامه ره وما ذكره من التوجيه جيد بالنظر الى المتضمن للحكمين اذ به يرتفع بعض المخالفات لكن قد عرفت ان الرواية الاولى ضعيفة والرواية الثانية انما تدل على وجوب البقرة بالقلم قبل اكمال السعي اذا قطعه على ستة اشواط في عمرة التمتع فيمكن القول بوجوبها اخذا بظاهر الامر ويمكن حملها على الاستحباب كما اختاره الشيخ في احد قوليه وابن ادريس نظرا الى ما ذكر من المخالفة والمسألة محل تردد **قوله** الرابعة لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي قطعه وصلى ثم اتمه وكذا لو قطعه لحاجة له او لغيره) ما اختاره المصنف من جواز قطع السعي في هاتين الصورتين والبناء هو المشهور بين الاصحاب بل قال في التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا ونقل عن المفيد وابي الصلاح وسلار انهم جعلوا ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة أيخفف او يصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال اوليس عليهما مسجد لا بل يصلي ثم يعود قلت ويجلس على الصفا والمروة قال نعم وما رواه ابن بابويه في الموثق عن ابن فضال قال سأل محمد بن علي ابا الحسن ع فقال له سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وفي الصحيح عن علي بن نعمان وصفوان عن يحيى الازرق قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة فيلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا بأس ولكن يقضي حق الله عز وجل احب الي من ان يقضي حق صاحبه ولم يتعرض الاكثر لجواز قطعه اختيارا في غير هاتين الصورتين لكن مقتضى الاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة فيه الجواز مطلقا ولا ريب ان الاحتياط يقتضي عدم قطعه في غير المواضع المنصوصة **قوله** الخامسة لا يجوز تقديم السعي على الطواف كما لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي فان قدمه طاف ثم اعاد السعي) اما انه لا يجوز تقديم السعي على الطواف فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الروايات الكثيرة المتضمنة لبيان افعال الحج والعمرة حيث يذكر فيها الطواف اولا ثم السعي وصحيحة منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ومقتضى الرواية ان من قدم السعي على الطواف يجب عليه اعادة السعي وان كان سهوا وهو كذلك لتوقف الامتثال عليه واما انه لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي فيدل عليه مضافا الى الروايات المتضمنة لكيفية الحج والعمرة خصوص رواية احمد بن محمد عمن ذكره قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فقلت أعليه شيء قال لا وقد صرح المصنف فيما سبق وغيره بان من قدم طواف النساء على السعي ساهيا لا يجب عليه الاعادة وعلى هذا المعنى حمل الشيخ في التهذيب ما رواه في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه **قوله** ولو ذكر في اثناء السعي نقصانا من طوافه قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من تجاوز في طوافه النصف ومن لم يتجاوز وخصه الشارح بالاول واوجب الاعادة في الثاني والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقي قلت

له فانه طاف بالصفا و ترك البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفا فقلت له فما الفرق بين هذين فقال لانه قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل
في شيء منه وهذا التعليل كالصريح في عدم الفرق بين تجاوز النصف وعدمه لكن الرواية قاصرة من حيث السند فيمكن المصير الى ما اعتبره الشارح من التقييد فالظاهر
لاولاد والنساء مع عدم تجاوز النصف ومع ذلك فلا ريب ان الاتمام ثم الاستيناف طريق الاحتياط ولو ذكر في اثناء السعي انه لم يصل الركعتين قطع السعي واتى
بهما ثم اتم السعي من حيث قطع لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط
او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي كان فيه ثم يتم سعيه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل طاف طواف الفريضة و
نسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود الى مكانه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه بعد ايراد هذه
الرواية وقد رخص له ان يتم طوافه ثم يرجع ويركع خلف المقام روى ذلك محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع فبأي الخبرين اخذ جاز **قوله** القول في الاحكام المتعلقة بمنى
بعد العود فاذا قضى الحاج مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء فالواجب العود الى منى للمبيت بها فيجب عليه ان يبيت بها ليلتي الحادي عشر والثاني
عشر هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم العلامة في المنتهى ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه ما روي عن ابن عباس انه قال لم يرخص
النبي ص لاحد ان يبيت بمكة الا العباس من اجل سقايته ويدل عليه من طريق الاصحاب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا تبت ليالي التشريق الا بمنى ونقل عن الشيخ في التبيان القول باستحباب المبيت وهو نادر **قوله** فان بات بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده العلامة في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صفوان قال قال ابو عبد الله ع سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها فقال
عليه السلام عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة
هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها
حتى اصبح فعليه دم يهريقه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه
شيء وقد اساء وفي الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل قال لا بأس لانهما محمولان على من بات بمكة مشغولا بالدعاء
والمناسك او على من خرج من منى بعد انتصاف الليل كما ذكره الشيخ في يب واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العالم والجاهل وفي بعض
الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد ان الجاهل لا شيء عليه وهو محتمل ويمكن حمل الروايتين المتقدمتين عليه بل لولا تخيل الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بعمومهما
ويحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب واعلم ان اقصى ما يستفاد من الروايات ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون فارغا عنها من اول
الليل الى اخره بل اكثر الاخبار المعتبرة انما تدل على ترتب الدم على مبيت هذه الليالي بمكة ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله ع قال اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان يأتي منى فلا شيء عليه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن
ابي الحسن ع في الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاوز عقبة المدنيين فلا بأس ان ينام وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال من زار فنام في الطريق
فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى والمسألة قوية الاشكال وقد ذكر الشيخ واكثر الاصحاب انه قد رخص في
ترك المبيت لثلثة الرعاة ما لم تغرب عليهم الشمس بمنى ولاهل سقاية العباس وان غربت عليهم بمنى ولمن اضطر الى الخروج من منى بخوف على النفس او المال
المضر نوتا او لتمريض مريض ونحو ذلك وتسقط الفدية عن اهل السقاية والرعاة قطع به الاصحاب وفي سقوطها عن المضطر وجهان اظهرهما ذلك تمسكا
بمقتضى الاصل والتفاتا الى انتفاء العموم في الاخبار المتضمنة للفدية على وجه يتناول المضطر وان ظاهر كون الفدية كفارة من ترك الواجب وهو منتف هنا
قوله الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة المراد ان من بات بمكة مشتغلا بالعبادة في الليالي التي يجب فيها المبيت بمنى لم يلزمه دم والظاهر ان
المبيت على هذا الوجه يكون جائزا سواء كان خروجه من منى لذلك قبل غروب الشمس او بعده ونقل عن ابن ادريس انه اوجب الكفارة على المشتغل بالعبادة
وهو ضعيف لما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى
طلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله وقد نص الشهيدان على انه يجب استيعاب الليلة بالعبادة الا ما يضطر اليه من غذاء او شراب او نوم يغلب
عليه وصرحا بانه اذا اكمل الطواف والسعي قبل الفجر وجب عليه اكمال الليلة بما شاء من العبادة والاخبار لا تعطي ذلك واحتمل في س كون قدر الواجب ما
كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو غير واضح وكيف كان فالاظهر انه يجوز له الرجوع الى منى ليلا ولو علم انه لا يدركها قبل الانتصاف كما هو ظ
اختيار الشهيد س لاطلاق قوله ع في صحيحة جميل بن دراج من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى
وفي صحيحة معوية بن عمار لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون
شغلك في نسكك او قد خرجت من مكة ويستفاد من رواية صفوان المتقدمة ان العود الى منى قبل طلوع الفجر اولى من البقاء في مكة للعبادة حيث قال
فيها وما احب ان ينشق الفجر الا وهو بمنى ويشهد له ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في الزيارة اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا وانت
بمنى وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الزيارة من منى قال ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الفجر الا وهو بمنى **قوله** او يخرج من منى بعد
نصف الليل وقيل لا يشترط ان لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر المراد انه يكفي في المبيت بمنى ان يتجاوز الكون بها نصف الليل فله الخروج منها بعد الانتصاف
ولو الى مكة ولقد احسن المص في النافع حيث قال وحد المبيت ان يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر وهذا القول للشيخ ره
وهو ضعيف لاطلاق الاذن في الخروج بعد الانتصاف في عدة روايات كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان

تصبح

تصبح في غيرها ورواية عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء بل صحيحة العيص بن القسم صريحة في جواز دخول مكة
قبل طلوع الفجر حيث قال فيها فان زار بعد نصف الليل او السحر فلا بأس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة **قوله** وقيل لو بات الليالي الثلث بغير منى لزمه ثلث
شياه وهو محمول على من غربت الشمس في ليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد والنساء القول للشيخ ره وابن ادريس وجمع من الاصحاب ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن جعفر بن ناجية قال سألت ابا عبد الله ع عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن وقال الشيخ في يه ومن بات عن منى ليلة كان
عليه دم فان بات عنها ليلتين كان عليه دمان فان بات الليلة الثالثة لا يلزمه لان له النفر في النفر الاول وقد ورد في بعض الاخبار ان من بات ثلث ليالي عن منى
فعليه ثلثة دماء وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في الاول حتى غابت الشمس واعترض ابن ادريس على هذا القول في التحرير الذي خرجه الشيخ على هذا القول
لا يستقيم له وذلك ان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف فقوله ره له ان ينفر في الاول غير مسلم فانه عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين هذا
كلامه ره وهو غير جيد لما ستبينه ان شاء الله من ان المراد بالمتقي ان من اتقى الصيد والنساء في احرامه لا من لم يلزمه كفارة ومن هنا يظهر ان الاجود ما ذكره المص من ان الدم انما
يجب على من بات الليلة الثالثة على من غربت الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او على من لم يتق الصيد والنساء لوجوب مبيت الليلة الثالثة في هاتين الصورتين كما سيجيء
بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ويجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلث كل جمرة بسبع حصيات هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال العلامة في التذكرة
انه لا يعرف فيه خلافا ونحوه قال في المنتهى ثم قال وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة ع وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على
الثابت بالسنة لا انه مستحب لان النبي ص فعله نسكا وقال خذوا عني مناسككم وتبيانه بجوز امره به فيكون واجبا **قوله** ويجب هنا زيادة على ما تضمنته شروط
الرمي الترتيب يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ولو رماها منكوسة اعاده على الوسطى وجمرة العقبة اما وجوب الترتيب بين الجمرات على الوجه المذكور فهو
قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التأسي روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما
قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه
وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم
تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والامر بالبدأة والعطف بثم يقتضي الترتيب واما وجوب الاعادة بما يحصل به الترتيب اذا رماها منكوسة
فلا ريب فيه لتوقف الامتثال عليه ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة
قوله ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في يه وط والمرتضى وابو الصلاح وابن الجنيد وغيرهم وقال الشيخ
في ف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال وهو اختيار ابن زهرة وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما
قرب الى الزوال فهو افضل وقد رويت رخصة من اول النهار وقال ابن حمزة ووقت الرمي طول النهار والفضل في الرمي عند الزوال وبه قطع المص وقال ابن ادريس والمعتمد
الاول لنا ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم وابي بصير جميعا عن ابي عبد الله ع قال رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال
للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر ع ارأيت لو انهما كانا رجلين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته
الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها وما رواه الشيخ عن صفوان بن مهران قال سمعت ابا عبد الله ع يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج
الشيخ في ف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من رمى بعد الزوال كان فعله مجزيا اجماعا وقبله ليس كذلك لوجود الخلاف فيه وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن
ابي عبد الله ع انه قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس واجيب عن الاجماع بالمنع منه في موضع النزاع بل قال في المخ ان الاجماع قد دل على خلاف قوله وعن الاحتياط بانه
ليس بدليل شرعي مع انه معارض باصالة البراءة وعن الرواية بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة ويستفاد من هذه الرواية ان افضل اوقات الرمي عند الزوال وقال
الشيخ في ف ان افضل اوقاته بعد الزوال ولم نقف على مستنده **قوله** ولا يجوز ان يرمي ليلا الا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد اما انه لا يجوز الرمي
ليلا مع انتفاء العذر فوجهه معلوم مما سبق واما جوازه مع العذر فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا بأس
بان يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفي الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال رخص للعبد والخائف والراعي في الرمي ليلا وما رواه الكليني في الحسن
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في الخائف لا بأس بان يرمي الجمار بالليل ويضحي بالليل ويفيض بالليل وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله ع عن الذي ينبغي له ان يرمي بالليل من هو قال الحاطب والمملوك الذي لا يملك من امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى
الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز الجمع في ليلة
واحدة لانه اولى من الترك او التأخير وربما كان في اطلاق بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه **قوله** ومن حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى
حصل الترتيب هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كالتذكرة والمنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل رمى
الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد رميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة
الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث و
لا يعيد على الثالثة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة فان كان قد رمى من الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات
اتم الجمرتين الاخيرتين فليعد على الثلث الجمرات وان كان قد رمى من الاولى اربعا فليتم ذلك ولا يعيد على الاخيرتين وكذلك ان كان قد رمى من الثانية ثلثا فليعد
عليها وعلى الثالثة وان كان قد رماها باربع ورمى الثالثة بسبع فليتمها ولا يعيد على الثالثة واطلاق النص يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان
الا ان الشيخ واكثر الاصحاب قيدوه بحال النسيان او الجهل وصرحوا بوجوب اعادة ما بعد التي لم يكمل مع العمد مطلقا لتحريم الانتقال الى الجمرة المتأخرة قبل اكمال المتقدمة

وهو

وهو جيد ان ثبت التحريم لمكان النهي المفسد للعبادة لكن يمكن القول بالجواز تمسكا باطلاق الروايتين وان كان الاظهر المصير الى ما ذكره والضابط على تقدير الجهل
والنسيان ان من رمى واحدة اربعا وانتقل منها الى الاخرى كفاه اكمال الناقصة وان كان اقل استانف التالية قطعا وفي الناقصة قولان اجودهما استينافها ايض
لقوله عم في رواية معوية بن عمار المتقدمة وقد سئل عمن رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية والثالثة بسبع سبع يعيد يرميهن جميعهن بسبع سبع وفي حسنة
الحلبي فان كان قد رمى من الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الجمرتين الاخيرتين فليعد على الثلث الجمرات ونقل عن ابن ادريس انه اكتفى باتمام الاولى مطلقا
بوجوب الاستيناف مع عدم وجوب الموالاة في الرمي وهو مطابق لمقتضى الاصل الا ان ظاهر الروايتين يدفعه **قوله** ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد مرتبا
يبدأ بالفائت ويعقب بالحاضر ويستحب ان يكون ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال د اما وجوب قضاء ما فاته من الغد فيدل عليه ما رواه
الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة
العقبة وان كان من الغد واما وجوب البدأة بالفائت واستحباب كون ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا
عليه بما رواه الكليني في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال
يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه وحكى العلامة في التذكرة عن بعض الفقهاء قولا بعدم وجوب تقديم الفائت وهو
جيد لان ورود الرواية بذلك وينبغي ايقاع الفائت بعد طلوع الشمس وان كان الظاهر جواز الاتيان به قبل طلوعها ايضا لاطلاق الخبر ولو فاته رمي يومين قضاهما يوم
الثالث وقدم الاول على الثاني وختم بالاداء وفي رواية معوية بن عمار انه يفصل بين كل رميتين بساعة ولو فاته جمرة وجهل تعينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان
كونها الاولى فيبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهلها ولو فاته دون الاربع كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة و
وجوب الباقي من باب المقدمة كوجوب ثلث فرايض عن واحدة مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او ثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت
بالاصالة وان فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف **قوله** ولو نسي رمي
الجمار حتى دخل مكة رجع ورمى فان خرج من مكة لم يكن عليه شئ اذا انقضى زمان الرمي فان عاد في القابل رمى وان استناب فيه جاز د هنا مسئلتان احديهما ان من
نسي رمي الجمار حتى دخل مكة يجب عليه الرجوع والرمي وتدل عليه حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال
يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شئ وصحيحة معوية بن عمار ايضا قال سئلت ابا عبد الله عم ما تقول في امرأة جهلت
ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك واطلاق هاتين الروايتين يقتضي وجوب الرجوع من مكة والرمي وان
كان بعد انقضاء ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره بان الرجوع انما يجب مع بقاء ايام التشريق ومع خروجها يقضي في القابل واستدل عليه في التهذيب بما
رواه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم
يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا في ايام التشريق وهذه الرواية واضحة الدلالة لكن في طريقها محمد بن عمر بن يزيد ولم يرد
فيه توثيق بل ولا مدح يعتد به ولعل ذلك هو السر في اطلاق المص وجوب الرجوع من مكة والرمي الثانية ان من خرج من مكة فلا شئ عليه اذا انقضى زمان الرمي وفات العبادة
ان العود في القابل لقضاء الرمي او الاستنابة فيه على سبيل الاستحباب وبه صرح في النافع فقال ولو نسي الرمي حتى دخل مكة رجع وتدارك ولو خرج فلا حرج ولو حج في القابل استحب
القضاء ولو استناب جاز ووجهه ما قررناه فان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل ورواية عمر بن يزيد المتضمنة للقضاء في القابل مباشرة او استنابة ضعيفة يعلم
السند ومع ذلك فهي معارضة بقوله عم في رواية معوية بن عمار فيمن خرج من مكة ليس عليه شئ وقال الشيخ في التهذيب ان المعنى انه ليس عليه ان يعيد في هذه السنة وان كان يجب عليه
الاعادة في العام القابل واستدل على هذا التاويل برواية عمر بن يزيد المتقدمة وهو جيد لو صح السند وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان به في العام القابل مباشرة او استنابة
اولى واحوط **قوله** ولا يحرم من ترك رمي الجمار متعمدا ويجب عليه قضاؤه د على التفصيل المتقدم ولا يحرم عليه بذلك شئ من محظورات الاحرام وفي رواية عبد الله بن جبلة
عن الصادق عم من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج في العام القابل وهي ضعيفة السند قال الش في مرا انها محمولة على الاستحباب لعدم الوقوف على القائل
بالوجوب **قوله** ويجوز ان يرمى عن المعذور كالمريض د يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم قال
الكسير والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان يرمى عنهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عم عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه ولا يشترط في
استنابة المريض اليأس من البرء عملا باطلاق الرواية ولو زال عذره بعد فعل النائب لم يجب الاعادة وان كان في الوقت لان الامتثال يقتضي الاجزاء ولو اغمى على المريض
بعد الاستنابة لم ينعزل النائب قطعا للاصل واطلاق الخبر واستشكله بعض المتأخرين بان الاغماء يوجب زوال الوكالة فيزول النيابة وهو ضعيف لان الحاق هذه الاستنابة
بالوكالة في هذا الحكم لا يخرج عن القياس مع انا نمنع ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعيا على وجه لا يجوز مخالفته لانتفاء الدليل عليه ولو اغمى على المريض قبل الاستنابة و
خيف فوات الوقت رمى عنه بعض المؤمنين كما تدل عليه صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن رجل اغمى عليه فقال يرمى عنه الجمار ويستفاد من الرواية
وجوب الرمي عنه كفاية ويستفاد من موثقة اسحق بن عمار المتقدمة استحباب حمل المريض الى الجمرة ثم الرمي عنه وروى عنه اسحق بن عمار ايضا عن ابي الحسن عم قال سئلته عن
المريض يرمى عنه الجمار قال يحمل الى الجمار ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه **قوله** ويستحب ان يقيم الانسان بمنى ايام التشريق د الظاهر ان
المراد بالايام هنا بياض النهار لانه قد سبق حكم المبيت ومع ذلك فيشكل الحكم بالاستحباب على اطلاقه لان الاقامة في زمن الرمي واجبة الا ان يقال ان وجود ذلك لا ينافي
الحكم باستحباب المجموع او يقال ان في الكلام مضافا محذوفا اي ويستحب ان يقيم الانسان بمنى بقية ايام التشريق والمراد بها القدر الزائد على الواجب وهو مجاز شايع و
كيف كان فالامر في العبارة هين بعد وضوح الحكم في نفسه ويدل على استحباب الاقامة على هذا الوجه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عم
عن الزيارة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا وعن ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت

تطوعا

تطوعا فان المقام بمنى افضل واحب الي وقد ورد بجواز زيارة البيت في ايام منى والتطوع بالطواف روايات كثيرة كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم
قال لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيحة رفاعة قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق قال نعم ان
شاء وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله عم عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن **قوله** وان يرمي الجمرة الاولى عن يمينه د اي يمين الرامي
كما يدل عليه قول الرضا عم في صحيحة اسمعيل بن همام ترمي الجمار من بطن الوادي وتجعل كل جمرة عن يمينك وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم ابدأ بالجمرة الاولى
فارمها عن يسارها في بطن المسيل والمراد بيسارها جانبها اليسار بالاضافة الى المتوجه الى القبلة فيجعلها حينئذ عن يمينه فيكون بطن المسيل لانه عن يسارها او يمينه وهذه
الرواية صريحة في المص في التهذيب ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها مستقبل القبلة ويقف داعيا عندها الا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن
يمينها **قوله** ويقف ويدعو وكذا الثانية ويرمي الثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف عندها د المستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق
واستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت
بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها وليس في هذه الرواية ولا غيرها مما وقفت عليه من روايات
الاصحاب دلالة على استحباب استدبار القبلة في رمي جمرة العقبة لكن قال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم واحتج عليه بما روي عن النبي ص انه رماها كذلك ولعل ذلك كاف في
اثبات مثل هذا الحكم **قوله** والتكبير بمنى مستحب وقيل واجب د القول بالوجوب للمرتضى ره واحتج عليه باجماع الفرقة وقوله عج واذكروا الله في ايام معدودات
والمراد به هذا التكبير ويدل على ذلك من طريق الاصحاب ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في قول الله عج واذكروا الله في ايام معدودات
قال هي ايام التشريق كانوا اذا اقاموا بمنى بعد يوم النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله عج فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام و
في الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عم عن قول الله عج واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر
من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال
بحمل الامر على الاستحباب كما تدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عم قال سئلته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شئ عليه
وان كان الاستحباب لا يخفى من قوة **قوله** وصورته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا ولله الحمد على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام
هذه الصورة مشهورة بين الاصحاب ولم اقف لها على مستند والاخبار انما تضمنته صحيحة منصور بن حازم المتقدمة واكمل منه ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عم قال التكبيرات يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام و
الحمد لله على ما ابلانا وروى الكليني ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم قال وسئلته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شئ موقت يعني في الكلام
قوله ويجوز النفر في الاول وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لمن اجتنب النساء والصيد في احرامه د هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كما قاله في المنتهى والاصل
فيه قول الله عج فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى وقد ورد هنا سؤال وهو ان المتاخر قد استوفى ما عليه من العمل فكيف يتوهم
في حقه انه لا اثم عليه وهذا انما يقال في حق المقصر الذي يظن انه قد لحقه اثام فيما اقدم عليه واجيب عنه بان الرخصة قد يكون عزيمة كما في القصر فكان هذا
الاحتمال لرفع الحرج في الامرين جميعا والتاخر لاجل الدلالة على التخيير بين الامرين وبان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من يجعل المتعجل اثما ومنهم من يجعل المتاخر اثما
فبين الله تعالى ان لا اثم على واحد منهما وبان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام ثلثة ايام فكانه قيل ان الايام التي ينبغي المقام بها
فيها ثلثة فمن نقص فلا اثم عليه ومن زاد على الثلثة ولم ينفر مع عامة الناس فلا شئ عليه او بانه من باب رعاية المقابلة والمشاكلة مثل وجزاء سيئة
سيئة مثلها او انه لما كان الترغيب ... عليه انه لا اثم على ما جرى فيه وجزاء السيئة ليس بسيئة اصلا او بان المراد رفع التوهم الحاصل من دليل
الخطاب حتى لا يتوهم احد ان تخصيص التعجيل بنفي الاثم يستلزم حصوله بالتاخير وقد اشار الصادق عم الى ذلك في صحيحة ابي ايوب حيث قال ان الله جل ثناؤه
يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه واما قوله عج لمن اتقى فقيل ان معناه
ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي كيلا يتخالج في قلبه اثم منهما وقيل معناه ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه لقوله انما
يتقبل الله من المتقين او لمن كان متقيا من المحظورات قبل اشتغاله بالحج وقيل ان معناه ذلك التخيير انما يثبت لمن اتقى محظورات الاحرام في احرامه الصيد والنساء
خاصة وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول في قول الله عج فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فتقى
الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير قال ابن بابويه ره وفي رواية ابن محبوب عن ابي جعفر الاحول عن سلام بن المستنير عن ابي جعفر عم انه قال لمن اتقى الرفث والفسوق و
الجدال وما حرم الله عليه في احرامه وفي رواية علي بن عطية عن ابيه عن ابي جعفر عم قال لمن اتقى الله عج وروي انه يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وفي رواية
سليمن بن داود المنقري عن سفين بن عيينة عن ابي عبد الله عم في قول الله عج فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني من مات فلا اثم عليه ومن تاخر اجله فلا اثم عليه لمن
اتقى الكبائر وهذه الروايات غير نقية الاسناد نعم الرواية الاولى صحيحة السند واضحة الدلالة ويدل على جواز النفر يوم الثاني عشر من ذي الحجة مضافا الى الاجماع وظ
الاية الشريفة روايات كثيرة كصحيحة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عم انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سئلته فاي ساعة ننفر فقال اما اليوم الثاني فلا تنفر
حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا
اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى

تزول

زوال الشمس ولو تأخر الحاج الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج حتى تزول الشمس وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا بأس
ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة وحكى العلامة في المخ عن ابي الصلاح قولا بعدم جواز النفر في الاول للصرورة ولم نقف على مستنده وقد قطع الاصحاب
بان من لم يتق الصيد والنساء في احرامه لا يجوز له النفر في الاول واستدل عليه في يب بما رواه عن محمد بن المستنير عن ابي عبد الله ع قال من اتى النساء في احرامه
لا يجوز له ان ينفر في الاول وعن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه
فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وفي الروايتين ضعف من حيث السند بجهالة محمد بن المستنير راوي الاولى وبان في طريق الرواية الثانية عبد الله بن
جبلة وهو واقفي ويحيى بن المبارك ومحمد بن يحيى الصيرفي وهما مجهولان والاية الشريفة محتملة لمعاني متعددة بل مقتضى رواية معوية بن عمار الصحيحة
ان المراد بالاتقاء خلاف هذا المعنى والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان التأخر الى النفر الثاني لغير المتقي اولى واحوط والمراد بعدم اتقاء الصيد في حال الاحرام
قتله وبعدم اتقاء النساء جماعهن وفي الحاق باقي المحرمات المتعلقة بالقتل والجماع بهما كاكل الصيد ولمس النساء بشهوة وجهان ونقل عن ابن ادريس انه
قال عما يحرم النفر في الاول لمن اتقى في احرامه كل محظور يوجب الكفارة وربما كان مستنده رواية سلام بن المستنير المتقدمة وهي ضعيفة بجهالة الراوي و
تعتبر الاصحاب ان الاتقاء معتبرة في احرام الحج وقوى الشارح اعتباره في عمرة التمتع لارتباطها بالحج ودخولها فيه والمسئلة موضع الاشكال والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال **قوله** والنفر الثاني يوم الثالث عشر فمن نفر في الاول لم يجز الا بعد الزوال وفي الثاني يجوز قبله) هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة
روايات وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق ولو غربت الشمس على الحاج يوم النفر الاول وهو بمنى وجب عليه المبيت بها والنفر في الاخير اجماعا ويدل عليه قوله ع
في صحيحة معوية بن عمار اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح ولو ارتحل فغربت الشمس قبل تجاوز الحدود فالظ وجوب المبيت
عليه ايضا لصدق الغروب عليه بمنى فان اجزائها متساوية في وجوب المبيت بها واستقرب العلامة في التذكرة عدم وجوب المبيت لمشقة الوضع والحط وهو ضعيف
هنا فوايد الاولى قال في المنتهى قد بينا انه يجوز ان ينفر في النفر الاول فح يسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث من ايام التشريق بلا خلاف فاذا ثبت هذا فانه
يستحب له ان يدفن الحصا المختصة بذلك اليوم بمنى وانكره الشافعي وقال انه لا يعرف فيه اثرا بل ينبغي ان يطرحها او يدفعها الى من لم يتعجل هذا كلامه ولم يذكر على
استحباب الدفن دليلا الثانية ينبغي ان ينفر في اليوم الثالث قبل الزوال ليصلي الظهر بمكة كما يدل عليه صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا
علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال افضل فكتب اما علمت ان رسول الله ص صلى الظهر والعصر بمكة ولا يكون ذلك الا
وقد نفر قبل الزوال ويتأكد ذلك للامام ليعلم الناس كيفية الوداع ولقوله ع في صحيحة معوية بن عمار يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة الثالثة يستحب للمقيم بمنى
ان يوقع صلوته كلها في مسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله في مسجد رسول الله ص وهو من المنارة الى نحو من ثلثين ذراعا الى جهة القبلة وعن يمينها
ويسارها وخلفها كذلك ويدل على هذه الاحكام ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان
مسجد رسول الله ص على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحوا من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحوا من ذلك فان
استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي الخيف لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفا وروى ابن بابويه
باسانيد متعددة عن الثقة الجليل ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين
عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة مرة عدلت اجر
خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله الرابعة روى الكليني ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال
ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه لا يتم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا و
اقول انا قد بينا فيما سبق ان الاظهر تخيير المسافر في الاربعة مواضع بين القصر والاتمام كما هو ظ اختيار شيخنا المفيد والشيخ الطوسي في يب في كتابي الاخبار وابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه وغيرهم قال في التذكرة وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وحكى ذلك بعض مشايخنا الثقات المعاصرين عن
جده قدس سره في الفتاوى وحكم اهل مكة في عرفات من هذا القبيل كما صرح به جماعة الاصحاب قال فانه قال ولو لم يرد الرجوع ليومه فروايتان جمعا بينهما بالتخيير واهل مكة
اذا قصدوا عرفات من هذا القبيل وفي الخبر الصحيح تصريح انتهى والظ انه اشار بالخبر الصحيح الى رواية معوية بن عمار ويمكن حمل النهي الواقع فيها عن الاتمام على
الكراهية او على ان متعلق النهي الاتمام على وجه التعيين وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة وروى الكليني ايضا في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
حج النبي ص فاقام بمنى ثلثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر وصنع ذلك عمر وصنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض
ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا ع فقال له ان امير المؤمنين يأمرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن
لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله ص فذهب المؤذن فاخبر عثمن بما قال علي ع فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي ع
لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين ع حج معوية فصلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت
بنو امية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا فدخلوا عليه فقالوا اتدري ما
صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول الله ص صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر
وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمروني ان ادع سنة رسول الله ص وما صنع ابو بكر وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك
قال فاقبلوا فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر اربعا فلم يزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم الخامسة قال الش في بيان اسماء ايام منى على

الواو فالعاشر النحر والحادي عشر القر والثاني عشر النفر والثالث عشر الصدر بمكة وليلته تسمى ليلة التحصيب وفي ط هي ليلة الرابع عشر **قوله**
ويستحب للامام ان يخطب ويعلم الناس ذلك) اي وقت النفر الاول والثاني وينبغي ان يعلمهم فيها ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى و
على ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله وان يكونوا بعد الحج خيرا من قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله عليه من خير وذكر العلامة في
المنتهى ان محل هذه الخطبة بعد صلوة الظهر من اليوم الثاني عشر من ايام التشريق **قوله** ومن كان قضى مناسكه جاز ان ينفر حيث شاء ومن
بقي عليه شيء من المناسك عاد وجوبا) لا ريب في جواز الانصراف من منى لمن لم يبق عليه شيء من المناسك حيث شاء لفراغه من الافعال الواجبة وان استحب
له العود الى مكة لوداع البيت روى الشيخ عن الحسين بن علي السري قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال اذا كان قد قضى
نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء **قوله** مسائل الاولى من احدث ما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا ولجأ الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب
حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته فيه) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد
الله ع عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل
قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا انه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم
حتى يخرج عنه لكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه وقال فلا عدوان الا على الظالمين وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال سئلته عن قول الله ومن دخله كان امنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع عز وجل
ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وعن علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج عنه ولكن يمنع
من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه ويستفاد من هذه الروايات ان من هذا شأنه يمنع من السوق ولا
يطعم ولا يبايع ولا يسقى ولا يؤوى ولا يكلم وليس فيها لفظ التضييق عليه في ذلك وانما وقع هذا اللفظ في عبارات الفقهاء وفسره بان يطعم ويسقى ما لا
يحتمله مثله عادة او بما يسد الرمق وكلا المعنيين مناسب للفظ التضييق لو كان واردا في النصوص ومورد النص الالتجاء الى الحرم ونقل الشارح عن بعض علمائنا
انه الحق به مسجد النبي ص ومشاهد الائمة ع محتجا باطلاق اسم الحرم عليها في بعض الاخبار وهو ضعيف لكنه مناسب للتعظيم **قوله** الثانية يكره ان
يمنع احد من سكنى دور مكة وقيل يحرم والاول الاصح) القول بالتحريم منقول عن الشيخ ره واستدل له فخر المحققين في شرح القواعد بان مكة كلها مسجد
لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وكان الاسرى من دار ام هاني واذا كانت كذلك لا يجوز منع احد منها من قوله تعالى سواء العاكف فيه
والباد وهو استدلال ضعيف اما اولا فلان الاجماع القطعي منعقد على خلافه واما ثانيا فلمنع كون الاسراء من بيت ام هاني ثم لو سلمناه لجاز ان يراد
بالمسجد الحرام ليتحقق الاسراء منه حقيقة الى المسجد الاقصى والاصح الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس ينبغي
لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم ولفظ ليس ينبغي ظاهر في الكراهية وعن الحسين
بن ابي العلاء قال ذكر ابو عبد الله ع هذه الاية سواء العاكف فيه والباد قال كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية
بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وما رواه الكليني في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله ع ان معوية
اول من علق على بابه مصراعين فمنع حاج بيت الله الحرام ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا مكة نزل البادي على الحاضر
حتى يقضي حجه وكان معوية صاحب السلسلة التي قال الله عز وجل في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم وكان فرعون هذه
الامة **قوله** الثالثة يحرم ان يرفع بناء فوق الكعبة وقيل يكره وهو الاشبه) القول بالتحريم لجمع من الاصحاب وهو مناسب للتعظيم الا ان الاشبه للشيخ
الكراهية لاصالة عدم التحريم ولقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ولا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة **قوله** الرابعة لا يحل لقطة الحرم قليلة كانت او
كثيرة وتعرف سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء جعلها في يده امانة) ما اختاره المصنف من تحريم لقطة الحرم قليلة كانت او كثيرة
احد الاقوال في المسئلة وهو اختيار الشيخ في يه وثانيها الكراهة مط وهو خيرة المص في كتاب اللقطة في النافع وثالثها جواز التقاط القليل مط والكثير
على كراهة مع نية التعريف وهو خيرة المص ايضا في كتاب اللقطة من هذا الكتاب احتج القائلون بالتحريم بصحيحة الفضيل بن يسار قال سئلت ابا جعفر ع عن لقطة الحرم
فقال لا تمس ابدا حتى يجيء صاحبها فيأخذها قلت فان كان مالا كثيرا قال فان لم يأخذها الا مثلك فليعرفها وبرواية علي بن ابي حمزة قال سئلت العبد الصالح
عن رجل وجد دينارا في الحرم فيأخذه قال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان يأخذه قلت ابتلي بذلك قال يعرفه قلت فانه عرفه فلم يجد له باغيا قال يرجع به الى بلده
فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله ع عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال اما
بارضنا هذه فلا يصلح واما عندكم فان صاحبها الذي يجدها يعرفها سنة في كل مجمع ثم هي كسبيل ماله والجواب عن هذه الادلة اما الرواية الاولى فلانها وان تضمنت
النهي عن مس اللقطة الا ان الظ من قوله فان لم يأخذها الا مثلك فليعرفها جواز اخذها على هذا الوجه فلا يتم الاستدلال بها على التحريم مط وقد روى الكليني عن الفضيل بن
يسار انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يجد اللقطة في الحرم قال لا يمسها واما انت فلا بأس لانك تعرفها ولا يبعد حمل النهي في الروايتين على الكراهية لورود مثله
في مطلق اللقطة كقوله ع في صحيحة الحلبي وكان علي بن الحسين ع يقول لاهله لا تمسوها وفي رواية الحسين بن ابي العلا وقد سئل عن اللقطة لا تعرض لها فلو ان الناس
تركوها لجاء صاحبها فاخذها واما الرواية الثانية فهي مع ضعف سندها غير صريحة في التحريم بل هي اظهر في الدلالة على الكراهة وكذا الكلام في الثالثة وقد ظهر
بذلك قوة القول بالكراهة واختلف الاصحاب ايضا في حكم هذه اللقطة بعد الالتقاط فخير المص هنا بعد التعريف بين التصدق بها ولا ضمان وبين ابقائها في يده امانة

١

وبين التصدق به ولا ضمان ونقل عن ابي الزابعة خيرا بين ابقائه امانة دون الدم مما عن هذا الكتاب تملك ما دون
ونظائره عدم جواز تملكها مطلقا وجوز في كتاب اللقطة من هذا الكتاب تملك ما دون الدرهم دون الزائد عنه خير بين ابقائه امانة وبين التصدق به ولا ضمان ونقل عن ابي
الصلاح انه جوز تملك الكثير ايضا وربما كان مستنده عموم ما دل على جواز تملك اللقطة السالم عما يصلح للمعارضة وهو غير بعيد وان كان الاظهر
وجوب التصدق بها بعد التعريف لرواية علي بن ابي حمزة المتقدمة وما رواه الكليني في الحسن عن ابراهيم بن عمر وهو اليماني الصنعاني قال قال ابو عبد
الله ع اللقطة لقطتان لقطة الحرم تعرف سنة فان وجدت لها طالبا والا تصدقت بها ولقطة غيرها تعرف سنة فان لم تجد صاحبها فهي كسبيل
مالك والمسألة محل تردد وينبغي على القول بالتحريم ان يكون مضمونا على الملتقط مطلقا للعدوان لكن اطلق القول بكونها امانة من حرم الالتقاط من
جوزه **قوله** الخامسة اذا ترك الناس زيارة النبي ص اجبروا عليها لما يتضمن من الجفاء المحرم ﴾ اشار بالتعليل الى ما روي عن رسول الله ص انه
قال من حج ولم يزرني فقد جفاني ولا شك ان جفاءه ص محرم فيكون ترك زيارته المؤدية الى جفائه كذلك لكن هذه الرواية لم نقف عليها مسندة في كتب الاصحاب
ولو صح سندها لاقتضت وجوب زيارته على كل حاج ويدل على وجوب الاجبار على زيارته اذا تركها الناس ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري
وهشام بن سالم ومعاوية بن عمار وغيرهم عن ابي عبد الله ع قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي ص
لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين ومقتضى الرواية انه يجب على الوالي الاجبار على زيارته
على هذا الوجه وعلى المقام بالحرمين وهو يقتضي وجوب ذلك كفاية والا لم يجز الاجبار عليه اذ لا اجبار على ما اجاز الشارع تركه وما قيل من ان الاجبار على ذلك
على هذا الوجه وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي وانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي فضعيف لان العقوبة الدنيوية انما تترتب على
الاخلال بواجب او فعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **قوله** ويستحب العود الى مكة لمن قضى مناسكه لوداع البيت ويستحب امام ذلك
صلوة ست ركعات بمسجد الخيف واكده استحبابا عند المنارة التي في وسطه وفوقها الى جهة القبلة بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها كذلك ﴾
واما استحباب العود الى مكة لمن قضى نسكه لوداع البيت فقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الحديث واما استحباب صلوة ست ركعات بمسجد الخيف امام العود الى مكة فاستدل عليه
برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة ومقتضى الرواية استحباب فعلها في ذلك المكان واما تاكد استحباب
ايقاعها عند المنارة الى نحو من ثلثين ذراعا الى جهة القبلة وعن يمينها وعن يسارها كذلك فاستدل عليه ايضا بصحيحة معاوية بن عمار المتضمنة للحث على ايقاع
الصلوة في هذا المحل لانه كان المسجد على عهد رسول الله ص وهو غير جيد لان ذلك لا ينافي استحباب الاتيان بهذه الصلوة في اصل الصومعة كما تضمنته الرواية التي
هي مستند الحكم ولعل المراد باصل الصومعة ما عند المنارة وكيف كان فرواية المصنف غير وافية بالمقصود وكان عليه ايضا ان يذكر الثلثين التي من خلف المنارة
لوجوده مع ما ذكره من التحديد في الرواية **قوله** ويستحب التحصيب لمن نفر في الاخير وان يستلقي فيه ﴾ التحصيب النزول بالمحصب وهو الشعب الذي مخرجه الى
الابطح على ما نص عليه الجوهري وغيره وذكر الشيخ في المصباح وغيره ان التحصيب النزول في مسجد الحصبة وهذا المسجد غير معروف الآن بل الظاهر اندراسه من قرب من الشيخ
كما اعترف به جماعة منهم ابن ادريس فانه قال ليس للمسجد اثر الآن فتتادى هذه السنة بالنزول بالمحصب من الابطح قال وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل
الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن لقاصد مكة وليست المقبرة منه واشتقاقه من الحصباء وهي الحصى الذي يحمله السيل ونقل عن
السيد ضياء الدين ابن الفاخر شارح الرسالة انه قال ما شاهدت احدا يعلمني به في زماني وانما وقفني واحد على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد
قال وذكر اخرون انه عند مخرج الابطح الى مكة ويدل على استحباب التحصيب مضافا الى الاجماع والتاسي ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا نفرت
انتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل بها قليلا فان ابا عبد الله ع قال ان ابي كان ينزلها ثم يرتحل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن ابان وهو ابن عثمان عن ابي مريم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الحصبة بالابطح ثم يدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارايت من
تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا وقال كان ابي ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان ويستفاد من هذه ان التحصيب النزول بالحصبة وانه دون
خبط وحرمان لكن لم اقف في كلام اهل اللغة على شيء يعتد به في ضبط هذين اللفظين وتفسيرهما وان التحصيب انما يستحب لمن نفر في النفر الثاني وانما يستحب النزول بالابطح
ساعة من غير ان ينام فيه ثم يدخل مكة بل ربما ظهر من قوله ع كان ابي ع ينزل بالابطح في جواب السؤال عن الحصبة ان ذلك هو التحصيب **قوله** و
اذا عاد الى مكة فمن السنة ان يدخل الكعبة ﴾ يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال رايت العبد الصالح دخل الكعبة فصلى
فيها ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه ولصق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني فلصق به ودعا ثم اتى الى
الركن الغربي ثم خرج وعن ابي القداح عن جعفر عن ابيه قال سئلته عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم
فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله ع عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله
واما من قد حج فلا لانه محمول على ان المنفي تاكد الاستحباب الثابت في حق الصرورة **قوله** ويتاكد في حق الصرورة ﴾ لقوله ع في صحيحة سعيد الاعرج لا بد
للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع **قوله** وان يغتسل ويدعو عند دخولها وان يصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين يقرأ في الاولى
الحمد وحم السجدة وفي الثانية عدد آيها ويصلي في زوايا البيت ثم يدعو بالدعاء المرسوم ويستلم الاركان ويتاكد في اليماني ﴾ يدل على هذه الجملة
ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت
اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذاب النار ثم تصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد
آيها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي

تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم
بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا من هو كذلك ان تعطيني مسئلتي
وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ولا ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا
اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة وفي الصحيح عن معاوية قال رايت العبد الصالح دخل الكعبة
فصلى ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فوقع يده عليه ولزق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني ثم اتى الى الركن الغربي ثم
خرج وروى الكليني ايضا في الصحيح عن معاوية بن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت فاذا قمت على الباب فخذ بحلقة الباب
ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذاب النار واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة
الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا احد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حكيم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم در بالاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ولا تشمت بنا الاعداء فانك
انت الضار النافع ثم هبط يصلي الى جانب الدرجة وجعل الدرجة عن يساره مستقبل الكعبة ليس بينه وبينها احد ثم خرج الى منزله **قوله** ثم يطوف بالبيت
اسبوعا ثم يستلم الاركان والمستجار ويتخير من الدعاء ما احب ثم يأتي زمزم فيشرب ثم يخرج وهو يدعو ﴾ اجمع الاصحاب على استحباب طواف الوداع وقال
بعض العامة بوجوبه وينبغي ان يعتمد في كيفيته ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تخرج من مكة فتاتي اهلك فودع
البيت طف بالبيت اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم به فان لم تستطع ذلك فموسع عليك
ثم تأتي المستجار فتصنع عنده كما صنعت يوم قدمت مكة وتخير لنفسك من الدعاء ثم ائت الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت تضع يدك على الحجر الاسود و
الاخرى مما يلي الباب واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك
من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي في جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بافضل ما يرجع
به احد من وفدك من المغفرة والبركة والرحمة والرضوان والعافية اللهم ان امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك
اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على دوابك وسيرتني في بلادك حتى اقدمتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان
كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الآن فاغفر لي قبل ان تنأى عن بيتك داري وهذا اوان
انصرافي ان كنت اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي فاذا
ابلغتني اهلي فاكفني مؤونة عبادك وعيالي فانك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب من مائها ثم اخرج وقل آئبون تائبون عابدون لربنا
حامدون الى ربنا راغبون الى الله راجعون ان شاء الله قال وان ابا عبد الله ع لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد الحرام خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج **قوله**
ويستحب خروجه من باب الحناطين ﴾ ذكر الشيخ وغيره ان هذا الباب باء الركن الشامي وانه باب بني جمح قبيلة من قريش سمي بذلك لبيع الحنطة عنده وقيل لبيع
الحنوط قال المحقق الشيخ علي ولم اجد احدا يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج ويخر ساجدا
ويستقبل القبلة ويدعو وما ذكره ان محل هذا السجود بعد الخروج من المسجد يقتضيه صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة والمستفاد من رواية ابراهيم بن ابي محمود استحباب السجود قبله ويقرب منها صحيحة
ابراهيم بن ابي محمود قال رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام واستقبل الكعبة فقال اللهم اني انقلب على لا اله الا الله
قوله ويشتري بدرهم تمرا ثم يتصدق به احتياطا لاحرامه ﴾ يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يستحب
للرجل والمرأة ان لا يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما في احرامهما ولما كان في حرم الله عز وجل وما رواه الكليني في الحسن عن معاوية
بن عمار وحفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للحاج اذا قضى نسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا فيتصدق به فيكون كفارة لما دخل عليه في حجه من
حك او قملة سقطت او نحو ذلك وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون كفارة لكل
ما كان منك في احرامك وما كان منك بمكة فلو تصدق بثمنه ثم ظهر له موجب يتأدى بالصدقة فالظاهر الاجزاء كما اختاره الشهيد لظاهر النص المتقدم **قوله**
ويكره الحج على الابل الجلالة ﴾ لما رواه الكليني عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يكره الحج والعمرة على الابل الجلالة وفي الطريق ضعف
قوله ويستحب لمن حج ان يعزم على العود ﴾ لا ريب في ذلك لان الحج من اعظم الطاعات فيكون العزم عليه طاعة ولقول الصادق ع في رواية عبد الله بن
سنان من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ويكره ترك العزم على ذلك لقوله ع في مرسلة الحسين بن عثمان من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها
فقد اقترب اجله ودنا عذابه وينبغي ان يضم الى العزم سؤال الله تعالى خصوصا عند انصرافه رزقنا الله تعالى العود الى بيته الحرام وتكراره في كل عام وزيارة
النبي وآله عليهم السلام بمنه وكرمه **قوله** والطواف افضل للمجاور من الصلوة وللمقيم بالعكس ﴾ يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القسم عن
عبد الرحمن عن حماد عن حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن الطواف لغير اهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة
والقاطنين بها افضل من الطواف والظاهر صحة هذه لان الظاهر ان عبد الرحمن الواقع في طريقها هو ابن ابي نجران وحماد هو ابن عيسى كما وقع التصريح به في
مواضع من التهذيب وروى الشيخ ايضا في الصحيح عن حفص بن البختري وحماد وهشام عن ابي عبد الله ع قال اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام
سنتين خلط من هذا ومن هذا فاذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل والظاهر ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايتين تصريح با
فضلية الطواف على كل صلوة وينبه عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبداءة بالوتر ثم اتمام الطواف

فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتقدمة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل الراتبة وانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرايض
[...] وقد اوردنا طرفا من ذلك في كتاب الصلوة قوله ويكره المجاورة بمكة هذا هو المعروف من مذهب اصحابنا وعلل بخوف الملالة وقلة
الاحترام او بالخوف من ملابسة الذنب فان الذنب فيها عظيم او بان المقام فيها يقسي القلب او بان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وفي ذلك مراد الله
تع وهذه التوجيهات كلها قريبة لكن اكثرها غير واضح الاسناد ويدل على الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للرجل ان يقيم
بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال
[...] لو ضرب [...] خادمه ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة وقد ورد في بعض الاخبار ما يدل
على [...] كصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا الحسن ع المقام افضل بمكة او الخروج الى بعض الامصار فكتب المقام عند بيت الله افضل والذي
[...] الروايات كراهة المجاورة سنة تامة بحيث لا يخرج فيها الى غيرها وكذا ما دونها مع الخوف من ملابسة الذنب واستحبابها على غير
هذين [...] جمع بينها بحمل اخبار الترغيب على المجاورة للعبادة وحمل ما تضمن النهي عن المجاورة على غيرها كالتجارة ونحوها وهو غير واضح اذ مقتضى
الروايتين الاوليين كراهة المجاورة على ذينك الوجهين مط وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الباقر ع انه قال من جاور سنة بمكة غفر
الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرته ذنوب تسع سنين وقد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة ثم قال
[...] الانصراف والرجوع افضل من المجاورة قوله ويستحب النزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة ركعتين به قال الجوهري التعريس نزول
القوم في السفر آخر الليل وقال في القاموس عرس القوم نزلوا في آخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس الليلة التي نام فيها النبي ص والمعرس بضم
الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة بازائه مما يلي القبلة وقد اجمع الاصحاب على
استحباب النزول به والصلوة تاسيا بالنبي ص ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع اذا انصرفت من مكة الى المدينة و
انتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة مكتوبة
فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس
هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا مر به او نهارا وصحيحة محمد بن القسم بن الفضل قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان جمالنا مر بنا ولم ينزل المعرس فقال لا بد ان
ترجعوا اليه فرجعنا اليه وموثقة ابن فضال قال قال علي بن اسباط لابي الحسن ع ونحن نسمع انا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابن القسم بن الفضيل انه لم يكن عرس وانه سأله
فامره بالعود الى المعرس فيعرس فيه فقال نعم ويستفاد من صحيحة العيص المتقدمة انه لا فرق في استحباب التعريس بالنزول بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وما
من الرواية الاولى ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة ويدل عليه صريحا قول الصادق ع في رواية معوية بن عمار انما المعرس اذا رجعت
الى المدينة ليس اذا بدأت قوله مسائل ثلث الاولى للمدينة حرم وحده من عاير الى وعير لا يعضد شجره ولا باس بصيده الا ما صيد بين الحرتين وهذا على
الكراهة المؤكدة ذكر جمع من الاصحاب ان عايرا وعيرا جبلان يكتنفان المدينة من المشرق والمغرب وعير ضبطها الش في س بفتح الواو وذكر المحقق الشيخ علي ره
انه وجدها في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة والحرتان موضعان ادخل منهما نحو المدينة وهما حرة ليلى وحرة واقم بكسر القاف واصل الحرة بفتح
الحاء المهملة وتشديد الراء الارض التي فيها حجارة سود وهذا الحرم بريد في بريد وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى انه لا يجوز قطع شجره ولا
قتل صيد ما بين الحرتين منه وبه قطع في المنتهى واسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقيل بالكراهة وهو ظ اختيار المص وذكر الشارح قده
ان هذا القول هو المشهور بين الاصحاب وربما قيل بتحريم قطع الشجر وكراهة الصيد بين الحرتين والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر ع قال حرم رسول الله ص المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي
الناضح واللابة الحرة ذكره الجوهري قال وفي الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يحرم من صيد
المدينة ما صيد بين الحرتين ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان مكة حرم حرمه الله حرمه ابرهيم وان
المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد وعن
يونس بن يعقوب عن [...] عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله ع حرم رسول الله ص المدينة فقال نعم بريدا في بريد عضاهها قال قلت صيدها قال لا يكذب الناس
لانا نجيب عنهما بالطعن في السند بان في طريق الاولى الحسين بن علي الكوفي وهو مجهول الحال وفي طريق الثانية ارسالا مع ضعف المرسل وقال الشيخ في يب
ما تضمن هذان الخبران من ان الصيد بالمدينة لا يحرم المراد به ما بين البريد الى البريد وهو ظل عاير الى ظل وعير ويحرم ما بين الحرتين وبهذا تميز صيد هذا الحرم من حرم
مكة لان صيد مكة محرم في جميع الحرم وليس كذلك في حرم المدينة لان الذي يحرم منها هو القدر المخصوص فائدة قال العلامة في المنتهى حرم المدينة يفارق حرم
مكة في امور احدها انه لا كفارة فيما يفعل فيه من صيد او قطع شجر على ما قلناه الثاني انه يباح من شجر المدينة ما تدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف لقول الجمهور
عن علي ع انه قال المدينة حرام من عاير الى عير لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يصلح ان يقطع منها شجرة الا ان يعلف رجل بعيره ولان المدينة يقرب منها شجر كثير
وزروع فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة حصل الضرر والحرج المنفي بالاصل والنص بخلاف مكة الثالث انه لا يجب دخولها باحرام بخلاف حرم مكة الرابع ان من ادخل
صيدا الى المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي ص كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طاير صغير رواه الجمهور وظاهره اباحة امساكه والا لانكر عليه انتهى كلامه ره وهو
جيد لمطابقة ما ذكره لمقتضى الاصل وان امكن المناقشة في جواز الاحتشاش لاطلاق قوله ع وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها فان الخلا الرطب من النبات
واختلاه جزه كما نص عليه اهل اللغة ومع ذلك فالجواز غير بعيد لما تقدم في حكم شجر الحرم ما يدل عليه قوله الثانية يستحب زيارة النبي ص للحاج استحبابا مؤكدا
لا ريب في تاكد الاستحباب بل مقتضى صحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار عن الصادق ع قال ان الناس لو تركوا زيارة النبي ص لوجب على الوالي ان

يجبرهم على ذلك والاخبار الواردة في فضل زيارته اكثر من ان تحصى فروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نجران قال سألت ابا جعفر الثاني ع عمن زار النبي ص قاصدا
فقال له الجنة وعن السندي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيمة وعن شهاب قال قال الحسين ع لرسول الله ص يا
ابتاه ما جزاء من زارك فقال يا بني من زارني حيا او ميتا او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقا علي ان ازوره يوم القيمة واخلصه من ذنوبه
وروى ابن بابويه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابرهيم بن ابي حجر الاسلمي عن [...] عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة
جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا
الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر قوله الثالثة يستحب ان تزار فاطمة ع من عند الروضة والائمة ع بالبقيع لا ريب في تاكد استحباب
ذلك والاخبار الواردة بكيفية زيارتهم ع وآدابها وثوابها اكثر من ان تحصى فليطلب من اماكنها والروضة جزء من مسجد النبي ص وهي ما بين قبره الشريف
ومنبره الى طرف الظلال قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه اختلفت الروايات في موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلام فمنهم من روى انها
دفنت في البقيع ومنهم من روى انها دفنت بين القبر والمنبر وان النبي ص انما قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة لان قبرها بين القبر والمنبر
ومنهم من روى انها دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وهذا هو الصحيح عندي واني لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعي على المدينة
بتوفيق الله تع ذكره فلما فرغت من زيارة رسول الله ص قصدت الى بيت فاطمة ع وهو من الاسطوانة التي يدخل اليها من باب جبرئيل ع الى مؤخر
الحظيرة التي فيها النبي ص فقمت عند الحظيرة ويساري اليها وجعلت ظهري الى القبلة واستقبلتها بوجهي وانا على غسل وقلت السلام عليك يا بنت رسول الله
وذكر الزيارة وقال الشيخ في يب بعد ان ذكر اختلاف الاصحاب في ذلك وان بعضهم قال انها دفنت في الروضة وقال بعضهم انها دفنت في بيتها وهاتان
الروايتان كالمتقاربتين والافضل عندي ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت
بالبقيع فبعيد من الصواب اقول ان سبب خفاء قبرها ع ما رواه المخالف والمؤالف من انها ع اوصت الى امير المؤمنين ع ان يدفنها ليلا لئلا يصلي
عليها من اذاها ومنعها ميراثها من ابيها صلوات الله عليها مع ان العامة رووا في صحاحهم عن النبي ص قال انما فاطمة بضعة مني يؤذيني ما اذاها
ويغضبني ما اغضبها والاصح انها دفنت في بيتها لما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة ع قال دفنت في
بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد قوله ويستحب المجاورة بها يدل على ذلك روايات كثيرة منها رواية مرازم قال دخلت انا وعمار
وجماعة على ابي عبد الله ع بالمدينة فقال ما مقامكم فقال عمار قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص و
الصلوة في مسجده فاعملوا لآخرتكم واكثروا لانفسكم ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا وانما الكيس كيس الآخرة ورواية الحسن بن
الجهم عن ابي الحسن ع انه قال ان المقام بالمدينة افضل من المقام بمكة ورواية محمد بن عمر الزيات عن ابي عبد الله ع قال من مات في المدينة بعثه الله في
الآمنين يوم القيمة قوله ويستحب الصلوة بين القبر والمنبر وهو الروضة لا ريب في استحباب الصلوة في مسجد الرسول ص لاختصاصه بزيد الشرف ولقول
الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص وفي صحيحة معوية بن وهب قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا
المسجد الحرام فهو افضل ويتاكد الاستحباب في الروضة وهي ما بين القبر والمنبر لانها اشرف بقاع المسجد ولقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار ان رسول الله
ص قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والفضل [...] عن ابي عبد الله ع قال حد الروضة
في مسجد الرسول ص الى طرف الظلال وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن حد مسجد
الرسول ص فقال الاسطوانة التي عند رأس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة
المسجد من البلاط الى الصحن وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع هل قال رسول الله ص ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم و
قال وبيت علي ع وفاطمة ع ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب
منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت وعن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع الصلوة في بيت فاطمة ع مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وعن يونس بن يعقوب
قال قلت لابي عبد الله ع الصلوة في بيت فاطمة ع افضل او في الروضة قال في بيت فاطمة ع قوله وان يصوم الانسان في المدينة ثلثة ايام للحاجة
وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وفي ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله ص المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة
التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك
وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا
تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة
واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني
اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك ان شاء الله ولا يخفى قصور العبارة عن تادية ما تضمنته الرواية
قوله وان ياتي المساجد بالمدينة كمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة ع يدل على ذلك روايات منها ما رواه
الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ع
ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال بلغنا ان النبي ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن
فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا

مكان ويستفاد من هذه الرواية ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في س وقيل انما سمي مسجد الاحزاب لان النبي ص دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب الله له وجبل الفتح على يد امير المؤمنين ع بقتله عمرو بن عبد ود وانهزام الاحزاب ومسجد الفضيخ بالفاء والخاء المعجمتين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام اي يشدخونه وفي رواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن مسجد الفضيخ لم سمي مسجد الفضيخ قال لنخل يسمى الفضيخ فلذلك سمي مسجد الفضيخ وذكر الش في س ان هذا المسجد هو الذي ردت فيه الشمس لامير المؤمنين ع بالمدينة وروى الكليني عن عمار الساباطي انه عن ابي عبد الله ع **قوله** ويكره النوم في المساجد ويتأكد في مسجد النبي ص ر علل الكراهة بان المسجد موطن عبادة فيكره ايقاع غيرها فيه وربما ظهر من حسنة زرارة اختصاص الكراهة بالمسجد الحرام ومسجد النبي ص فانه قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ومسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس ويتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس ولا يبعد عدم تأكد الكراهة في المسجدين ايضا لصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول قال نعم اين ينام الناس **قوله** الركن الثالث في اللواحق وفيه مقاصد الاول في الاحصار والصد ر الصد بالعدو والحصر بالمرض قال في القاموس الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره قال صد فلانا عن كذا منعه قاله الجوهري ومقتضى كلامهما ترادف اللفظين وهو قول اكثر الجمهور ونقل النيسابوري وغيره اتفاق المفسرين على ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت في حصر الحديبية ولذلك احتج بها الاصحاب على مسائل من احكام الصد لكن في المنتهى اتفاق الاصحاب على ان اللفظين متغايران وان الحصر هو المنع من تمام افعال الحج بالمرض والصد بالعدو كما ذكره المص ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي ردّه المشركون كما ردّوا رسول الله ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء واعلم ان الصد والحصر يشتركان في اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرمه الاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود يذبحه او ينحره حيث يحصل له المانع والمحصور يبعثه الى منى ان كان في احرام الحج او مكة ان كان في احرام العمرة على المشهور وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل في المحصور دون المصدود لجوازه بدون الشرط ولو اجتمع الاحصار والصد فالاظهر جواز الاخذ بالاخف من احكامهما لصدق كل من الوصفين على من هذا شانه فيتعلق به حكمه ولا فرق بين عروضهما دفعة او متعاقبين واستقرب الش في س ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث المحصر او الاحصار بعد الذبح المصدود ولما يقصر والمتجه التخيير مط **قوله** والمصدود اذا تلبس ثم صد تحلل من كل ما كان احرم منه اذا لم يكن له طريق غير موضع الصد او كان له طريق وقصرت النفقة ر اذا تلبس الحاج والمعتمر بالاحرام تعلق به وجوب الاتمام اجماعا لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومتى صد بعد احرامه عن الوصول الى مكة ولم يكن له طريق سوى ما صد عنه او كان له طريق وقصرت النفقة عنه تحلل بالاجماع قاله في التذكرة ويدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة والمصدود يحل له النساء وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية ان رسول الله ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة ورواية حمران عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء وهل يعتبر في جواز التحلل بالصد عدم رجاء زوال العذر الظاهر من كلام الاصحاب عدم الاشتراط حيث صرحوا بجواز التحلل مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات وبه صرح الش عند قول المص اذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز ان يتحلل لكن الافضل البقاء على احرامه وربما ظهر من كلامه في شرح هذه المسئلة اشتراط ذلك حيث خص جواز التحلل مع الصد بمن لم يرج زوال العدو ولو قيل بالاكتفاء في جواز التحلل بظن عدم انكشاف العدو قبل الفوات كان حسنا ويجوز للمصدود في احرام الحج وعمرة التمتع البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج ويجب عليه اكمال افعالها فان استمر المنع تحلل منها بالهدي والا بقي على احرامه الى ان يأتي بافعالها ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر اكمالها ولو اخر التحلل كان جائزا فان يئس من زوال العذر تحلل بالهدي **قوله** ويستمر اذا كان له مسلك غيره ولو كان اطول مع تيسر النفقة ولو خشي الفوات لم يتحلل وصبر حتى يتحقق ثم يتحلل بالعمرة ر اما وجوب الاستمرار اذا كان له مسلك غير المصدود عنه وتمكن من سلوكه فظ لعدم تحقق الصد ح واما عدم جواز التحلل على هذا التقدير وان خشي فوات الحج فلان التحلل بالهدي انما سوغ مع الصد والمفروض انتفاؤه وعلى هذا فيجب على من هذا شانه سلوك ذلك المسلك الى ان يتحقق الفوات ثم يتحلل بعمرة كما هو شان من فاته الحج وبالجملة فالتمكن من سلوك غير الطريق المصدود عنه خارج عن افراد المصدود لصدق تمكنه من السير فان فاته الحج ترتبت عليه احكامه والا فلا **قوله** ثم يقضي في القابل واجبا ان كان الحج واجبا والا ندبا ر انما يجب قضاء الواجب بعد التحلل اذا كان مستقرا قبل عام الفوات والا لم يجب الا اذا بقيت الاستطاعة واطلق الشارح بذلك من غير تفصيل انه يحتمل وجوبه لما فاته الحج كان ترك السفر مع القافلة الاولى ولم تصدد هو اذا اوجبنا الخروج مع الاولى اما اذا جوزنا التاخير الى سفر الثانية مما على بعض الوجوه سقط وجوب القضاء لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصير ولا يخفى ان المراد بالقضاء هنا الاتيان بالفعل لا القضاء بالمعنى المصطلح عليه لانتفاء التوقيت في الحج وان وجبت الفورية به كما هو واضح **قوله** ولا يتحلل الا بعد الهدي ونية التحلل ر المراد ان التحلل انما يقع بذبح الهدي او نحره ناويا به التحلل لان الذبح يقع على وجوه متعددة فلا ينصرف الى بعضها الا بالنية وهذا الحكم اعني توقف التحلل على ذبح الهدي ناويا به التحلل مذهب الاكثر واستدل عليه في المنتهى بقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وبان النبي ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة وفعله ع وقع بيانا للواجب فيكون واجبا وقد يقال ان مورد الاية الشريفة الحصر وهو خلاف الصد على ما ثبت بالنص الصحيح وفعل النبي ص لم يثبت كونه بيانا للواجب فيجوز ان يكون على وجه الندب قال ابن ادريس يتحلل المصدود بغير هدي لاصالة البراءة ولان الاية الشريفة انما تضمنت الهدي في المحصور وهو خلاف المصدود قال في س وتدفعه صحيحة معوية بن عمار ان النبي ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ويتوجه عليه ما سبق وبالجملة

فالمسئلة محل اشكال وان كان المشهور لا يخلو من رجحان تمسكا باستصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل ويؤيده رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه وما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه وفي سقوط الهدي اذا شرط حله حيث حبسه قولان تقدم الكلام فيهما ومقتضى العبارة عدم توقف التحلل على الحلق او التقصير بعد الذبح وقوى الشهيدان الوجوب وهو خيرة العلامة في المنتهى بعد التردد من حيث انه ع ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه ومن انه ع حلق يوم الحديبية وضعف الوجه الثاني من وجهي التردد معلوم مما سبق الا ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه **قوله** وكذا البحث في المعتمر اذا منع من الوصول الى مكة ر لم يتقدم في كلام المص ما يدل على اختصاص الاحكام السابقة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة الا ان السياق يقتضي ذلك ولا ريب في تحقق الصد في العمرة بنوعيها بالمنع من الوصول الى مكة وفي حكمه من وصل ومنع من الطواف والسعي وكان الاولى تاخير هذا الحكم الى ان يذكر ما به يتحقق الصد في الحج **قوله** ولو كان ساق قيل يفتقر الى هدي التحلل وقيل يكفيه ما ساقه وهو الاشبه ر القول بعدم الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل لابني بابويه وجمع من الاصحاب ونص ابن الجنيد على ان المراد بهدي السياق ما وجب نحره باشعار او غيره والظاهر ان هذا القيد مراد للجميع لان الهدي قبل الاشعار والتقليد لا يدخل في حكم المسوق ولم نقف لهم على ذلك مستند سوى ما ذكروه من ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات وهو استدلال ضعيف لان هذا الاختلاف انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية كما بيناه غير مرة والاصح ما اختاره المص والاكثر من الاكتفاء بهدي السياق لصدق الامتثال بذبحه واصالة البراءة من وجوب الزائد عنه **قوله** ولا بدل لهدي التحلل فلو عجز عنه وعن ثمنه بقي على احرامه ولو تحلل لم يحل ر هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه ان النص انما تعلق بالهدي ولم يثبت بدلية غيره ومتى انتفى البدلية وجب الحكم بالبقاء على الاحرام الى ان يحصل المحلل ونقل عن ابن الجنيد انه حكم بالتحلل بمجرد النية عند عدم الهدي لانه ممن لم يتيسر له هدي هو غير واضح نعم ورد في بعض الروايات بدلية الصوم وهي الاصح الحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن الهدي صام ورواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان يذبح هديه فانه يذبح مكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع والرواية الثانية ضعيفة السند والاولى مجملة المتن ولا يبعد حمل الصوم الواقع فيهما على الواجب في بدل الهدي لا ان الحاق المصدود بالمحصور في ذلك مشكل وقوف على الدليل وحيث قلنا ببقاء المصدود مع العجز عن الهدي على احرامه فيستمر عليه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بعمرة ان امكن والا بقي على احرامه الى ان يجد الهدي او يقدر على العمرة **قوله** ويتحقق الصد بالمنع من الموقفين وكذا بالمنع عن الوصول الى مكة وهو لا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلث والمبيت بها بل يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي ر الكلام هنا فيما يتحقق به الصد والمصدود اما ان يكون حاجا او معتمرا وهنا مسئلتان الاولى ما يتحقق به الصد في الحج ولا خلاف في تحقق الصد فيه بالمنع من الموقفين وكذا من احدهما اذا كان مما يفوت بفواته الحج واما من ادرك الموقفين ثم صد فان كان المنع من نزول منى خاصة استناب في الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل واتم باقي الافعال فان لم يمكنه الاستنابة في ذلك احتمل البقاء على احرامه عملا بمقتضى الاصل وجواز التحلل لصدق الصد بتناوله العموم وهو متجه وكذا الوجهان لو كان المنع عن مكة ومنى وجزم العلامة في التذكرة والمنتهى بالجواز نظرا الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع فمن بعضه اولى وهو حسن ولو كان المنع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى فقد استقرب الش في س البقاء على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد واستوجه المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد قال لان المحلل من الاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور او الاتيان بافعال يوم النحر والطوافين والسعي فاذا شرع في الثاني واتى بمناسك منى يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلل بالهدي حينئذ فيبقى على احرامه الى ان يأتي بباقي المناسك ويمكن المناقشة فيه بان عموم ما تضمن التحلل بالهدي مع الصد متناول لهذه الصورة ولا امتناع في حصول التحلل بكل من الامرين والمتجه التحلل بالهدي ايضا مع خروج ذي الحجة للعموم ولما في الحكم ببقائه كذلك الى القابل من الحرج ولا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها اجماعا على ما نقله جماعة بل يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل الثانية ما يتحقق به الصد في العمرة ولا ريب في تحققه بالمنع من الدخول الى مكة وكذا المنع من الاتيان بافعالها بعد الدخول ولو منع من الطواف خاصة استناب فيه مع الامكان ومع التعذر قيل يبقى على احرامه الى ان يقدر عليه او على الاستنابة ويحتمل قويا جواز التحلل مع خوف الفوات للعموم ونفي الحرج اللازم من بقائه على الاحرام وكذا الكلام في السعي وطواف النساء في المفردة **قوله** ومن وقع الاول انا حبس بدين وكان قادرا عليه لم يتحلل وان عجز تحلل ر اما انه لا يتحلل مع قدرته على اداء الدين الذي حبس عليه فظ لانه بالقدرة على ذلك يكون متمكنا من المسير فلا يتحقق الصد واما انه يتحلل مع العجز فعلله في المنتهى بتحقق الصد الذي هو المنع لعجزه عن الوصول بسبب لا عصيان فيه واستشكل بعض المتأخرين هذا الحكم بان المصدود ليس هو الممنوع مط بل الممنوع بالعدو وطالب الحق لا يتحقق عدوا له واجيب عنه بان العاجز عن اداء الحق لا يجوز حبسه فيكون الحابس ظالما وبالمنع من اختصاص الصد بالمنع من العدو لانهم عدوا من اسبابه فناء النفقة وفوات الوقت ونحو ذلك وفيهما معا نظر وكيف كان فالاجود ما اطلقه المص وغيره من جواز التحلل مع العجز لان المصدود هو الممنوع لغة الا ان مقتضى الروايات اختصاصه بما اذا كان المنع بغير المرض وذكر العدو في بعض الاخبار انما وقع على سبيل التمثيل لا لحصر الحكم فيه **قوله** وكذا لو حبس ظلما يمكن ان يكون المشار اليه بذا ثبوت التحلل مع العجز ر والمراد انه يجوز تحلل المحبوس ظلما وهو باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ان يكون المطلوب منه قليلا او كثيرا ولا بين القادر على دفع المطلوب منه وغيره ويمكن ان يكون مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله يعني ان المحبوس ظلما على مال ان كان قادرا عليه لم يتحلل وان كان عاجزا تحلل الا ان المستفاد من العبارة هو الاول وهو الذي صرح به العلامة في جملة من كتبه واورد عليه ان الممنوع بالعدو اذا طلب منه مال يجب بذله مع المكنة كما صرح به المص وغيره فلم لا يجب البذل على المحبوس ظلما اذا كان حبسه يندفع بالمال وكان قادرا عليه واجيب عن ذلك بالفرق بين المسئلتين فان الحبس ليس بخصوص المنع من الحج وهذا لا يندفع الحبس لو اعرض عن الحج بخلاف منع العدو فانه للمنع من المسير حتى لو اعرض عن الحج خلى سبيله وح فيجب بذل المال في الثاني لانه سبب الحج دون الاول وهذا الفرق ليس بشيء لان بذل المال للعدو المانع من المسير انما وجب لتوقف الواجب عليه وهذا بعينه آت في صورة الحبس اذا

ن ينفع بالمال وبالجملة فالمتجه تساوي المسئلتين في وجوب بذل المال المقدور عليه لتوقف الواجب عليه سواء كان ذلك قبل التلبس بالاحرام او بعده **قوله**
الثاني اذا صابر بفوات الحج لم يجز له التحلل بالهدي وتحلل بعمرة مفردة ولا دم عليه وعليه القضاء ان كان واجبا) المراد ان المصدود اذا صابر ولم يتحلل بالهدي حتى
فاته الحج تعلق به حكم الفوات ووجب عليه التحلل من احرامه بعمرة والقضاء ان كان الحج واجبا مستقرا كما هو شان من فاته الحج ولو استمر المنع عن مكة بعد الفوات تحلل من
العمرة بالهدي كما كان يتحلل من الحج قال في س وعلى هذا فلو صار الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده وهو
كذلك وقد تقدم الكلام فيه في حكم من فاته الحج **قوله** الثالث اذا غلب على ظنه انكشاف العدو جاز له التحلل لكن الافضل البقاء على احرامه) قال الشارح قدس
وجه الجواز تحقق الصد فيلحقه حكمه وان كان الافضل الصبر مع الرجاء فضلا عن غلبة الظن عملا باطلاق الامر بالاتمام لا ريب في افضلية الصبر كما ذكره
وانما الكلام في جواز التحلل مع غلبة الظن بانكشاف العدو قبل فوات الحج فان ما وصل الينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة ومع
انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشارح في الروضة ومواضع من الشرح ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت
ولا ريب انه اولى **قوله** واذا انكشف ثم ولو اتفق الفوات تحلل بعمرة) اما وجوب الاتمام اذا انكشف العدو قبل التحلل ولما يفوت الوقت فلانه محرم لم يات
بالمناسك مع امكانها فوجب عليه الاتيان بها واما التحلل بالعمرة مع الفوات فلما سبق من ان ذلك حكم من فاته الحج **قوله** الرابع لو افسد حجه فصد كان
عليه بدنة ودم التحلل والحج من قابل) انما وجب عليه ذلك لان الصد موجب للهدي والافساد موجب للاتمام والبدنة واعادة الحج سقط الاتمام بالصد فبقي
وجوب البدنة والاعادة بحاله ثم ان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة لم تكف الواحدة بتقدير كونها مستقرة لان حج الاسلام اذا تحلل منه وكان وجوبه مستقرا (فرضه)
وجب الاتيان به بعد ذلك وان لم يفسده فاذا افسده وجب عليه الاتيان بذلك الحج ووجب عليه حجة اخرى عقوبة بسبب الافساد اما لو كانت الحجة التي تعلق بها
الصد غير مستقرة بان يكون وجوبها انما حصل في ذلك العام كفاه الواحدة وهي حجة الافساد وحاصله ان حجة الاسلام على هذا التقدير لم يحصل وحجة العقوبة لا تجزي
عنها فيجب عليه حجة العقوبة وحج الاسلام مع الاستقرار او بقاء الاستطاعة وان قلنا ان الاولى عقوبة والثانية فرضه فالظ الاكتفاء بالحجة الواحدة لسقوط
حجة العقوبة بالتحلل منها ووجوب قضائها منفي بالاصل فيجب عليه الحج مرة واحدة واحتمل بعضهم وجوب الحجتين على هذا التقدير ايضا لوجوب قضاء حجة العقوبة من حيث
انها حجة واجبة قد صد عنها وكل حجة واجبة قد صد عنها يجب قضاؤها وكلية الكبرى ممنوعة فان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت هنا **قوله** ولو انكشف العدو
في وقت يتسع لاستيناف القضاء وجب وهو حج يقضي لسنته وعلى ما قلناه فحجة العقوبة باقية) لا ريب في وجوب الاتيان بالحج اذا انكشف العدو قبل التحلل والوقت باق
بحيث يسع الحج ثم ان قلنا ان الحجة الاولى التي قد فسدت عقوبة سقطت العقوبة بالتحلل واستانف عند زوال العذر حج الاسلام ولا يجب عليه سواه لما بينا من عدم وجوب
قضاء حج العقوبة فهو حج يقضي لسنته بمعنى انه لا يبقى في ذمة المكلف بعده حج اخر والمراد بالقضاء هنا التدارك وان قلنا ان الفاسدة حجة الاسلام وكانت
مستقرة او قلنا بقضاء حج العقوبة لم يكن حجا يقضي لسنته لان الواقع بعد التحلل في السنة الاولى حج الاسلام ويبقى حج العقوبة في ذمته وذكر فخر المحققين في
هذا المحل من شرح القواعد تفسيرا اخر لكون الحج يقضي في سنته وهو ان المراد بما يقضي في سنته ما يؤتى به ثانيا بعينه في تلك السنة وان وجب الاتيان بحج
اخر بعده فاذا قلنا ان الاولى حجة الاسلام وتمكن من فعلها ثانيا فهو حج يقضي لسنته لان هذا الحج الماتي به قضاء عن تلك الفاسدة وان قلنا ان الاولى
عقوبة لم يكن الماتي بها في تلك السنة قضاء عنها لانه حج الاسلام فلا يكون قضاء لتلك الفاسدة فلا يكون حجا يقضي لسنته ولو قلنا بوجوب قضاء حج العقوبة
لم يجز ايقاعه في تلك السنة لان حج الاسلام مقدم على قضاء العقوبة فلا يتحقق كون الماتي به في تلك السنة قضاء عن الفاسدة على هذا التقدير ويتوجه
عليه ان ارادة هذا المعنى يقتضي كون التقييد في تصوير المسئلة بالافساد مستدركا بل مخلا بالفهم لان كل من صد اذا تحلل وانكشف العدو في الوقت سعته
يجب عليه الحج ويأتي بمثل ما خرج منه مع ان الظ من كلامهم اعتبار القيد في تصوير المسئلة وينبه على هذا قول العلامة في المنتهى وغيره وليس يتصور
القضاء في العام الذي افسد فيه في غير هذه المسئلة حيث خص الحكم بحالة الافساد ولو كان المراد بالقضاء الاتيان بمثل ما خرج منه لتحقق قضاء الحج لسنته
في كل مصدود انكشف العدو عنه مع سعة الوقت واعلم ان قول المص وعلى ما قلناه فحجة العقوبة باقية في ذمته يشعر بوا اشارة منه الى ما يدل على ان الاولى
حجة الاسلام وان العقوبة يقضي لوجوب تقديم حج الاسلام عند زوال العذر فيكون العقوبة باقية في ذمته ولم يتقدم في كلامه ما يعطي ذلك ولعله اشار
الى ما يختاره في المسئلة **قوله** ولو لم يكن مضى في فاسده وقضاه في القابل) لا ريب في وجوب القضاء وان كان الفاسد مندوبا لما بيناه انفا (يكن)
تم من وجوب قضاء الحج الواجب والمندوب بالافساد **قوله** الخامس لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب عليه سواء غلب على ظنه السلامة او العطب)
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان في التكليف بالقتال مشقة زائدة وحرجا عظيما لاشتماله على المخاطرة بالنفس والمال فكان
منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع لا ضرر ولا ضرار وهو جيد حيث تثبت المشقة وصرح في المنتهى بانه لا فرق في العدو بين المسلم والمشرك لكنه
استحب قتال المشرك اذا غلب على الظن الظفر به لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل ونقل عن الشيخ ره انه منع من قتال المشرك الا باذن نظرا
الى اعتبار اذن الامام في الجهاد ودفعه الشارح في س بان القتال على هذا الوجه ليس من باب الجهاد وانما هو من باب النهي عن المنكر وهو جيد على ان للمانع ان يمنع توقف
الجهاد على الاذن اذا كان لغير الدعوة الى الاسلام فانا لم نقف لهم في ذلك على مستند يعتد به **قوله** ولو طلب مالا لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان
حسنا) لا ريب في وجوب البذل مع عدم الاجحاف بل الاظهر وجوبه مع المكنة مط كما ذهب اليه المص ره سابقا لتحقق الاستطاعة بالقدرة على البذل ولا يخفى ان حكم المص
بوجوب البذل مع المكنة مط اذا كان الطلب قبل التلبس وتقييده بعدم الاجحاف اذا وقع الطلب بعده غير جيد بل كان المناسب التسوية بينهما او عكس الحكم لوجوب اتمام الحج و
العمرة بعد التلبس بهما فيجب ما كان وسيلة اليه **قوله** والمحصر هو الذي يمنعه المرض عن الوصول الى مكة او عن الموقفين) المحصر اسم مفعول من احصره المرض
احصارا فهو محصر ويقال للمحبوس حصر بغير همز فهو محصور ذكر ذلك الامام الطبرسي في تفسيره ونقل عن الفراء انه يجوز قيام كل واحد منهما مقام الاخر وانهم يستعملون

اظهر لثبوته بنص القران **قوله** هذا يبعث ما ساقه ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا) الكلام في
الاكتفاء بالهدي المسوق هنا كما تقدم في الصد وقد اجمع العلماء كافة على ان المحصر يتحلل بالهدي ثم اختلفوا فذهب اكثر علمائنا الى انه يجب عليه بعثه الى منى ان كان حاجا والى
مكة ان كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله ونقل عن ابن الجنيد انه خير المحصر بين البعث وبين الذبح حيث احصر وعن الجعفي انه قال يذبح مكان الاحصار ما لم يكن
ساق وعن سلار ان التطوع ينحر مكانه ويتحلل حتى من النساء والمفروض يبعث ولا يتحلل من النساء احتج القائلون بوجوب البعث بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو غير صريح في ذلك لاحتمال ان يكون معناه حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول من فعل النبي ص وبما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل
قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن
انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه
الحج من قابل والعمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدي محله احل هذا في مكانه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال وسئلته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي
المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج
فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرء اذا كان في عمرة واذا برء فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع الى اهله او اقام ففاته الحج فان عليه
الحج من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي
فقال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برء من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برء من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا
يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت وبالصفا والمروة قال ليسا سواء كان
النبي ص مصدودا والحسين ع محصورا وهذه الرواية لا تدل على وجوب البعث اذا وقع الاحصار بعد الاحرام بل مقتضى قوله وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد
الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة جواز النحر في مكان الاحصار وكذا فعل امير المؤمنين ع بالحسين ع وعلى هذا فيمكن حمل قوله في اول الرواية فيمن احصر فبعث الهدي يواعد
اصحابه يوما الخ على الهدي المتطوع به اذا بعثه المريض من منزله ويدل على جواز الذبح في موضع الحصر ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع قيل فان لم يجد هديا قال يصوم وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة
حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي ع ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه
فشرب ثم اعتمر بعد وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه والمسئلة محل اشكال وان كان القول
بالتخيير مط كما اختاره ابن الجنيد خصوصا في غير السابق لا يخلو من قوة **قوله** فاذا بلغ قصر واحل الا من النساء خاصة حتى يحج في القابل ان كان واجبا او
يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعا) اما انه لا يحل له النساء بالذبح والتقصير حتى يحج في القابل فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المصدود يحل
له النساء والمحصور لا يحل له النساء وقوله ع في صحيحة معوية ايضا قلت ارايت حين برء من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء حتى
يطوف بالبيت وبالصفا والمروة واما الاكتفاء بالاستنابة في طواف النساء في الحج المندوب فسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولم يستدل
عليه بشيء واستدل عليه جمع من المتاخرين بان المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فاكتفي في الحل بالاستنابة في طواف النساء
وهو مشكل جدا لاطلاق قوله ع لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وكذا الاشكال في الحاق الواجب غير المستقر بالمندوب كما ذكره الشارح
قدس بل الاشكال فيه اقوى والحق العلامة في القواعد بالحج المندوب الحج الواجب مع العجز عنه وفي س حكاه قولا وقيل او مع عجزه في الواجب وهو يقتضي
التردد فيه وهو في محله وان كان القول بالجواز فيه غير بعيد دفعا للحرج والضرر اللازم من البقاء على التحريم واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتع بها وقال في س ولو احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها وقواه المحقق
الشيخ علي ومال اليه جدي قدس وهو غير واضح اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من صحيحة معوية بن عمار وغيرها
توقف حل النساء على الطواف والسعي وهو متناول للحج والعمرتين ومن هنا يظهر ان ما ذكره المحقق الشيخ علي من ان الاخبار مطلقة
بعدم حل النساء الا بطواف غير جيد ايضا **قوله** ولو بان ان هديه لم يذبح لم يبطل تحلله وكان عليه ذبح في القابل) لا اشكال في عدم
بطلان تحلله اذا تبين عدم ذبح هديه لان تحلله وقع باذن الشارع فلا يتعقبه البطلان ويدل عليه صريحا قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار فان ردوا
الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا ويستفاد من هذه الرواية وجوب الامساك عن محرمات
الاحرام اذا بعث الهدي في القابل وبمضمونها افتى الشيخ في يه وط وقال ابن ادريس لا يجب عليه الامساك عما يمسك عنه المحرم لانه ليس بمحرم واستوجهه
المص في النافع والعلامة في المختلف [illegible] الرواية [illegible] جمعا بين النقل [illegible] ما قاله ابن ادريس يشكل بان ما ذكره ابن ادريس لا
يصلح معارضا للنقل والمسئلة محل تردد [illegible] الرواية ولا في كلام من وقفت على كلامه من الاصحاب تعيين وقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها
انها من حين البعث وهو مشكل ولعل المراد انه يمسك من حين احرام المبعوث معه الهدي **قوله** ولو بعث هديه ثم زال العارض لحق باصحابه فان ادرك احد
الموقفين في وقته فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة [illegible] وفي القابل قضاء الواجب ويستحب قضاء المندوب) لا ريب في وجوب اللحاق مع زوال العارض لانه

محرم باحد النسكين فيجب عليه اتمامه مع الامكان والتقييد بانه متمكن ثم ان ادرك احد الموقفين ... وان لم
عليه التحلل بالعمرة وقضاء الواجب المستقر دون غيره وهذه الاحكام كلها معلومة مما سبق واعلم ان اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في
وجوب التحلل بالعمرة مع الفوات بين ان يتبين وقوع الذبح عنه وعدمه وبهذا التعميم صرح الشهيد نظرا الى ان التحلل بالهدي انما يحصل مع عدم
التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل ويحتمل عدم الاحتياج الى العمرة اذا تبين وقوع الذبح عنه لحصول التحليل به **قوله** والمعتمر اذا تحلل
يقضي عمرته عند زوال العذر وقيل في الشهر الداخل د، ذكر الشارح قدس سره وغيره ان الخلاف في هذه المسئلة يرجع الى الخلاف في الزمان الذي
يجب كونه بين العمرتين الان بقي باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك وانما يجب قضاء العمرة مع استقرار
وجوبها قبل ذلك كما هو ظ **قوله** والقارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وقيل يأتي بما كان واجبا وان كان ندبا حج بما شاء من انواعه
وان كان الاتيان بمثل ما خرج منه افضل د، ما اختاره المص من تعيين القران والحال هذه مذهب الاكثر لصحيحة محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلم انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل
ما خرج منه قال في المنتهى ونحن نحمل هذه الرواية على الاستحباب وعلى انه قد كان القران متعينا في حقه لانه اذا لم يكن واجبا لم يجب القضاء فعدم وجوب
الكيفية اولى وهو حسن والقول بوجوب الاتيان بما كان واجبا عليه والتخيير في المندوب لابن ادريس وجماعة وقوته ظاهرة **قوله** وروي انه ان بعث الهدي
تطوعا يواعد اصحابه وقتا لذبحه او نحره ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة احل لكن هذا لا يلبي ولو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا
د، هذه الكيفية تضمنت في عدة روايات كصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا وليس بواجب قال يواعد اصحابه يوما
فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزء عنه وصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل بعث
بهديه مع قوم يساق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله
قلت ارايت ان اختلفوا في الميعاد وابطأوا في المسير عليه وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي وعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي
واعدهم فيه وصحيحة هرون بن خارجة قال ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب
فبعثني الى ابي عبد الله ع وهو بالحيرة فقلت له ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر ع فمره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة
يوم النحر عن لبسه الثياب ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان كانا بعثا بهما من
افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم
الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا ورواية ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل بعث بهديه مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم
ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان اخلفوا في ميعادهم وابطأوا في المسير عليه جناح
في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم ورواية سلمة عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم قال
غير انه لا يلبي ويواعدهم يوم ينحر فيه بدنه فيحل وهذه الروايات مع استفاضتها وسلامة سند اكثرها ذكرها الائمة في كتبهم كالكليني وابن بابويه والشيخ وغيرهم و
افتوا بمضمونها فلا يلتفت الى انكار ابن ادريس العمل بها زاعما بان الشيخ اورده في كتبه ايرادا لا اعتقادا ودينا ... ان من اراد بعث الهدي واعد
اصحابه يوما لاشعاره او تقليده فاذا حضر ذلك الوقت اجتنب ما يجتنبه المحرم لكن لا يلبي ويبقى على احرامه الى يوم النحر حين المواعدة فهو عبارة المص رة
قاصرة عن تادية هذا المعنى بتمامه وذكر الش قدس سره ان ملابسة تروك الاحرام بعد المواعدة للتقليد والاشعار مكروه لا محرم ويشكل بان مقتضى روايتي الحلبي و
ابي الصباح الكناني التحريم ولا معارض لها يقتضي حملها على الكراهة اما ما ذكره المص وغيره من استحباب التكفير بملابسة ما يوجبه على المحرم فلم اقف له على مستند
وغاية ما يستفاد من صحيحة هرون المتقدمة ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهي مختصة باللبس ومع ذلك ان كان على الاستحباب يتوقف على وجود المعارض
وذكر ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه قال ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه
ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى في المسجد فلا يزال في الدعاء حتى
تغرب الشمس وليس في هذه الرواية مواعدة لاشعار الهدي ولا امر باجتناب المرسل ما يجتنبه المحرم وانما تضمنت استحباب ارسال ثمن الاضحية وامر المرسل معه بذبحها
او طواف اسبوع عنه ثم تهيئه في يوم عرفة بلبس ثيابه واتيان المسجد واشتغاله بالدعاء حتى تغرب الشمس والظ ان مراده بلبس الثياب لبس احسن الثياب
كما ورد الامر بذلك في يوم الجمعة ويوم العيد وعلى هذا فيكون ما تضمنته هذه الرواية من الحكم مغايرا لما دلت عليه تلك الاخبار فلو عمل عامل بمضمون هذه
الرواية جاز وان كان مرسلا لانه مطابق للعمومات والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** المقصد الثاني في احكام الصيد الصيد هو الحيوان الممتنع وقيل
بشرط ان يكون حلالا د، لا يخفى ان العرف بما هو الصيد المبحوث عنه في هذا المقام وهو المحرم على المحرم وقد اختلف كلام المص رة وغيره في تعريفه فعرفه المص
في النافع بانه الحيوان المحلل الممتنع وهو غير جيد لان بعض افراد غير الماكول محرم عنده قطعا وعرفه هنا بانه الحيوان الممتنع والظ ان مراده الممتنع بالاصالة والا
لدخل فيه ما توحش من الاهلي وامتنع كالابل والبقر مع ان قتله جائز اجماعا ويخرج عنه ما استانس من الحيوان البري كالظبي وهو مع تحريم قتله اجماعا فالممتنع
بالاصالة يتناول الماكول وغيره وذكر الشارح ان هذا التعميم غير مراد المص رة بل المعلوم من مذهبه انه لا يحرم من غير الماكول غير الثعلب والارنب والضب واليربوع
والقنفذ والزنبور ... عليه ان قصر ما يدل عليه كلام المص اباحة قتل الافعى والعقرب والفارة وعدم وجوب الكفارة بقتل ما عدا هذه الانواع الستة
من افراد غير الماكول ... ذلك اباحة قتلها ... المص هنا تحريم قتل جميع الحيوانات ...
... قطعا للنص والاجماع على جواز ذبح غيره ... فيكون مطابقا لما اقتضاه كلام ... هنا من التعميم ...

لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وفي مرسلة حريز كلما خاف
المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله فان لم يردك فلا ترده وفي حسنة الحلبي يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء و
العقرب والفارة وفي رواية عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا ينافي ذلك عدم ترتب الكفارة على قتل بعض انواع غير الماكول اذ ليس من
لوازم التحريم ترتب الكفارة كما هو واضح **قوله** والنظر فيه يستدعي فصولا الاول الصيد قسمان فالاول ما لا يتعلق به كفارة كصيد البحر وهو ما يبيض
ويفرخ في الماء د، المراد بنفي الكفارة في هذا النوع جواز صيده كما صرح في النافع لانه موضع وفاق بل قال في المنتهى اجمع المسلمون كافة على تحليل صيد البحر صيدا
واكلا وبيعا وشراء ما يحل اكله لا خلاف بينهم فيه وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة **قوله** ومثله الدجاج الحبشي د، المراد ان الدجاج الحبشي كصيد
البحر في عدم تعلق الكفارة به بمعنى جواز ذبحه وهو مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سئل
ابا عبد الله ع عن دجاج الحبش فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال كلما لم
يصف من الطير فهو بمنزلة الدجاج ونقل عن الشافعي انه اوجب في هذا النوع الفدية وهو باطل اما الدجاج الاهلي فقد في المنتهى انه يجوز ذبحه للمحرم والمحل
في الحرم وغيره بلا خلاف **قوله** وكذا النعم ولو توحش د، هذا قول علماء الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها حسنة
حريز عن ابي عبد الله ع قال المحرم يذبح البقر والابل والغنم وكلما لم يصف من الطير ورواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع المحرم ينحر بعيره او يذبح شاة
قال نعم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم والدجاج **قوله** ولا كفارة في قتل السباع ماشية كانت او طائرة الا
الاسد فان على قاتله كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف د، يمكن ان يريد بنفي الكفارة في قتل السباع عدم تحريم صيدها كما في صيد البحر ويمكن ان
يريد معناه الحقيقي خاصة ويكون التحريم مستفادا من التعريف المتقدم لعدم المنافاة بين التحريم وانتفاء الكفارة وهو الظ من كلامه في النافع حيث حكم
اولا بحل صيد البحر ثم قال في الاسلوب قال ولا كفارة في قتل السباع الخ وكيف كان فالاظهر سقوط الكفارة بقتل السباع مطلقا عملا بمقتضى الاصل السالم
من المعارض والرواية التي اشار اليها المص لم نقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها احد في كتب الاستدلال بهذا المضمون ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ
في يب عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه وحكى العلامة في المخ عن الشيخ في الخلاف وابن بابويه وابن حمزة انهم
اوجبوا على المحرم اذا قتل الاسد كبشا لهذه الرواية وهي مع ضعف سندها انما تدل على لزوم الكبش بقتله اذا وقع في الحرم لا مطلقا وحملها العلامة في المختلف على
الاستحباب وهو اولى من القول بالوجوب وان كان الاوفق بالاصول اطراحها راسا **قوله** وكذا لا كفارة فيما تولد بين وحشي وانسي او بين ما يحل للمحرم وما
يحرم ولو قيل يراعى الاسم كان حسنا د، الاصح ما اختاره المص رة لان الحكم بلزوم الكفارة وقع معلقا على اشياء مخصوصة فما ثبت له الاسم تعلق به الحكم والا فلا
قوله ولا باس بقتل الافعى والعقرب والفارة د، يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت فاتق
قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فانها توهي السقاء وتحرق على اهل البيت فان نبي الله ع مد يده الى الحجر فلسعته عقرب فقال لعنك الله لا برا تدعين
ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب رميا والحداة على ظهر بعيرك وفي الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما فان عرض لك لصوص
امتنعت منهم **قوله** ويرمي الحداة والغراب رميا د، الحداة كعنبة طائر معروف والجمع حدا وحدا قاله في القاموس ويدل على جواز رمي الحداة والغراب
بانواعه من البعير وغيره حسنة الحلبي المتقدمة ولا ينافي ذلك تخصيص الحكم في رواية ابن عمار برميهما عن البعير اذ لا منافاة بينهما توجب الجمع ومقتضى الروايتين عدم
جواز قتلهما الا ان يقضي الرمي اليه ونقل عن ظ ابن الجنيد جوازه وهو ضعيف وذكر المحقق الشيخ علي انه ينبغي تقييد الغراب الذي يجوز رميه بالمحرم الذي هو من الفواسق
الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد من الفواسق وهو غير جيد لان الحكم بجواز الرمي وقع ... على اسم الغراب فيتناول الجميع لان المنع على الفواسق لا يقتضي ... ما ثبت له مطلقا
هذا الاسم **قوله** ولا باس بقتل البرغوث د، الاصل ورواية زرارة عن احدهما ع قال سئلته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراده قال نعم وذهب جماعة
منهم الشيخ في يب والعلامة في جملة من كتبه الى تحريم قتله لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة
وصحيحة زرارة انه سئل ابا عبد الله ع عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة وهذا القول لا يخلو من قوة وعلى القولين فلا فدية
له للاصل **قوله** وفي الزنبور تردد د، الاوجه المنع ولا كفارة في قتله خطاء وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام على الاصح ما اختاره المص رة لصحيحة معوية قال
سئلت ابا عبد الله ع عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء فلا شيء عليه قلت بل متعمدا قال يطعم شيئا من الطعام ومقتضى الروايتين الطعام الا الاجزاء بمطلق الصدقة
وبمضمونها افتى المص رة في النافع وهو جيد ولا يخفى ان المنع انما يتوجه الى العامد وانما ذكر المص حكم الخطاء لدفع توهم مساواة الزنبور للصيد في اشتراك العامد والخاطئ
والناسي في لزوم الفدية بقتله **قوله** ويجوز شراء القماري والدباسي واخراجها من مكة على رواية ولا يجوز قتلها ولا اكلها د، اما انه لا يجوز قتل هذين النوعين
ولا اكلهما فلا ريب فيه للاخبار الكثيرة الدالة على تحريم صيد الحرم المتناولة لهما ولغيرهما واما جواز شرائهما واخراجهما من مكة فهو اختيار الشيخ في يه وذكر المص ان به رواية
ولم اقف على رواية تتضمن الجواز صريحا ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة فقال
ما احب ان يخرج منها شيء وهي مع اختصاصها بالقماري غير صريحة في الجواز وقال ابن ادريس لا يجوز اخراج هذين النوعين من الحرم كغيرهما من طيور الحرم وهو اختيار
الشيخ في يب حيث قال لا يجوز ان يخرج شيء من طيور الحرم وهو المعتمد لصحيحة علي بن جعفر قال سئلت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها من الحرم
قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وصحيحة زرارة انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يردها الى مكة ورواية يعقوب
بن يزيد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها وما ادخلت مكة فليس لك ان تخرجه ... قلنا بجواز الاخراج فاخرجا فانما

جواز اتلافهما للمحل لان يجوز اخراجهما يلحقهما بغيرهما من الحيوانات التي لا حرمة لها او يحمل استثمار التحريم للعموم وان حجّ الاخراج خاصة بالرواية وهو بعيد يقال جمع قرة بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او بياض فيه كدرة والدبسي بالضم جمع الادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر ذلك في القاموس **قوله** الثاني فيما يتعلق به الكفارات وهو ضربان الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو كل ما له مثل من النعم الاصل في اعتبار المماثلة قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمتبادر من المثلية ما كان يشبه الحيوان وشبه يتحقق في مثل النعامة فانها تشابه البدنة وبقرة الوحش فانها تشابه البقرة الاهلية والظبي يشابه الشاة لكنه لا يتم في البيض مع انهم عدوه من ذوات الامثال والامر في التسمية هين بعد الوضوح الحكم في نفسه وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله **قوله** واقسامه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قلت له المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل والبدنة هي الناقة على ما نص عليه الجوهري ويقتضيه عدم اجزاء الذكر وهو اختيار الشيخ وجماعة نظرا الى اطلاق اسم البدنة عليه كما يظهر من كلام بعض اهل اللغة ولقول الصادق ع في رواية ابي الصباح وفي النعامة جزور وفيه اطلاق اسم البدنة على الذكر صعف [illegible] المنع من اجزاء الذكران لم يثبت اطلاق اسم البدنة عليه حقيقة **قوله** ومع العجز تقوم البدنة ويفض ثمنها على البر فيتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ستين ما اختاره المصنف من الانتقال مع العجز عن البدنة الى التصدق بالبر على هذا الوجه قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصابه فيه قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي عبد الله ع في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه شيء الا قيمة البدنة ويستفاد من هذه الروايتان قيمة البدنة لو زادت عن اطعام الستين لم يجب عليه التصدق بالزائد ولو نقصت لم يجب عليه الاكمال لكن ليس فيهما دلالة على تعيين المدين لكل مسكين بل ربما ظهر منها الاكتفاء بالمد لانه المتبادر من الاطعام ومن ثم ذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل الى الاكتفاء بذلك ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة واراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام والعمل بهذه الرواية متجه ويحمل رواية ابي عبيدة المتضمنة لاطعام المدين على الاستحباب او نقل عن ابي الصلاح انه جعل الواجب مع العجز عن البدنة التصدق بالقيمة فان عجز فض ثمن البدنة على البر ولم نقف له على مستند واعلم انه ليس في الروايات تعيين لاطعام البر ومن ثم اكتفى الشارح ونحوه بمطلق الطعام وهو غير بعيد الا ان الاقتصار على البر اولى لانه المتبادر من الطعام **قوله** ولو عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثمانية عشر يوما مقتضى العبارة وجوب صوم ستين يوما الا ان تقصر قيمة البدنة عن اطعام ستين فيقتصر على صيام ما وسعت من المساكين ويدل على وجوب صيام اليوم عن كل مدين قوله ع في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل الى الاكتفاء بصوم ثمانية عشر مع العجز عن الاطعام مطلقا لقوله ع في صحيحة معوية المتقدمة فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما واجاب عنهما في المنتهى باحتمال ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم ستين وان قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا ينافي اشتماله نفي الزائد ولا يخفى ما فيه **فرع** قال في المنتهى لو بقي ما لا يعدل يوما كربع الصاع كان عليه صوم يوم كامل ولا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض والشغل الذمة فيجب اكمال اليوم وهو حسن وان امكن المناقشة فيه بان مقتضى الرواية ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا **قوله** وفي فراخ النعامة روايتان احديهما مثل ما في النعامة والاخرى من صغار الابل وهو اشبه اختلف الاصحاب فيما يجب في فراخ النعامة فذهب الاكثر ان الواجب فيه بقدره من صغار الابل لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة يتحقق بالصغر وذكر المصنف ان به رواية ولم نقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها غيره في كتب الاستدلال قال الشيخ في يه وط انه يجب في فرخ النعامة ما يجب في النعامة لصحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وهذا القول متجه لصحة مستنده والظاهر انه لا خلاف في اجزاء الكبر **قوله** الثاني بقرة الوحش وحمار الوحش وفي قتل كل واحد منهما بقرة اهلية هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي الحمار الوحش بقرة وفي البقر بقرة وفي الظبي شاة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة واوجب الصدوقان في الحمار بدنة لرواية ابي بصير انه سئل ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة وصحيحة سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته ونقل عن ابن الجنيد انه خير في فداء الحمار بين البدنة والبقرة وهو جيد لما فيه من الجمع بين الاخبار **قوله** ومع العجز يقوم البقرة الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ثلثين اما وجوب فض ثمن البقرة على البر والتصدق به على هذا الوجه فيدل عليه قوله ع في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصابه فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فانه متناول للبقرة وغيرها واما انه لا يلزم ما زاد على ثلثين فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يقدر على ذلك فليصم تسعة ايام والمراد الطعام مد لكل مسكين كما تضمنه اول الرواية وهو قول ابن بابويه وابن ابي عقيل وربما ظهر من رواية ابي بصير عن الصادق ع وان نقصت قيمة البقرة عن اطعام

الثلثين لم يجب الاكمال لاطلاق الاجتزاء بالقيمة في رواية ابي عبيدة والمرجع في المرة الى العرف ولو كان المقول فيهما فالظاهر الاكتفاء بما فيه من صغير البقر تمسكا باطلاق الاية السالم من المعارض **قوله** ولو عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام تسعة ايام بل الاظهر الاكتفاء بصيام التسعة مطلقا كما اختاره المفيد والمرتضى وابن بابويه لروايتي معوية بن عمار وابي بصير عن الصادق ع **قوله** الثالث في قتل الظبي شاة ومع العجز يقوم الشاة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على عشرة لا خلاف في لزوم الشاة بقتل الظبي والانتقال مع العجز الى فض ثمنها على البر والتصدق به وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه بل على عدم لزوم اطعام ما زاد على العشرة اذا زادت قيمة الشاة عن ذلك قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام والاظهر الاكتفاء باطعام المد لكل مسكين كما تضمنته الرواية ولو نقصت قيمة الشاة عن اطعام العشرة لم يجب الاكمال لرواية ابي عبيدة المتضمنة للاجتزاء بالقيمة من غير تفصيل **قوله** فان عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثلثة ايام الاظهر الاكتفاء بصوم الثلثة مطلقا كما اختاره الاكثر لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة وغيرها من الاخبار ولا ينافي ذلك قوله ع في رواية ابي عبيدة فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** وفي الثعلب والارنب شاة وهو المروي وقيل فيهما ما في الظبي لا خلاف بين الاصحاب في لزوم الشاة في قتل الثعلب والارنب ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وصحيحة احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويمكن المناقشة في لزوم الشاة في الثعلب ان لم يكن اجماعا لضعف مستنده واختلف الاصحاب في مساواتهما للظبي في الابدال من الاطعام والصيام فذهب الشيخان والمرتضى وابن ادريس الى التساوي لتساويهما في ذلك واقتصر ابن الجنيد وابن بابويه وابن ابي عقيل على الشاة ولم يتعرضوا الابدالهما والاصح ثبوت الابدال فيهما كما في الظبي لقوله ع في صحيحة ابي عبيدة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصابه فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع وفي صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام وهي متناولة للجميع ايضا وقوى الشارح عدم الحاقهما بالظبي في الابدال ثم حكم بالانتقال مع العجز عن الشاة هنا الى اطعام العشرة مساكين ثم صيام الثلثة الايام لهذه الرواية وقال ان الفرق بين مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة ويتوجه عليه ان رواية ابي عبيدة المتضمنة للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناولة للجميع فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي ومنعه هنا مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا **قوله** والابدال في الاقسام الثلثة على التخيير وقيل على الترتيب وهو الاظهر المراد بالابدال الثلثة الفدية من النعم والاطعام وفي الصيام وقد اختلف الاصحاب في كفارة جزاء الصيد في هذه الاقسام الثلثة فذهب الاكثر كالشيخ في يه وط والمفيد والمرتضى وغيرهم الى انها على الترتيب لقول الصادق ع في صحيحة ابي عبيدة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر به قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي صحيحة محمد بن مسلم وزرارة في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وفي صحيحة معوية بن عمار من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة واراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام وذلك يدل على الترتيب وقال الشيخ في ف وابن ادريس انها على التخيير لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما [illegible] او للتخيير ولقول الصادق ع في صحيحة حريز عن كل شيء في القرآن فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار [illegible] الترتيب ولى وان كان القول بالتخيير لا يخلو من قوة ويحمل الروايات على افضلية المتقدم **قوله** الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ [illegible] لكل واحد واحد البكر الفتى من الابل والانثى بكرة والجمع بكرة وبكار وبكارة قاله في الجمهرة ونحوه قال في القاموس وانما جمع [illegible] المراد هنا بلفظ بكارة بسبب جمعه البيض والمراد ان في كل بيضة بكرا او بكرة وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واستدل عليه في ب بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت اخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر وفي الصحيح عن سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وهذه الرواية وان كانت مطلقة في وجوب البكرة في بيض النعام الا انها محمولة على حالة التحرك جمعا بين الادلة ولو ظهرت البيضة فاسدة او الفرخ ميتا لم يلزمه شيء كما نص عليه في المنتهى لانه بمنزلة الحجر **قوله** وقبل التحرك ارسال فحولة الابل في اناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي المراد ان الاناث بعدد البيض واما الذكورة فلا تقدير لها الا ما احتاجت اليها الاناث عادة ولا يكفي مجرد الارسال حتى تشاهد كل واحدة مطروقة من الفحل ويشترط صلاحية الاناث للحمل وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتج الابل فهو هدي بالغ الكعبة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم وطئ بيض نعام فشدخها قال قضى فيها امير المؤمنين ع ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل الاناث فما لقح وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة قال وقال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وروى الشيخ مرسلا ان رجلا سئل امير المؤمنين ع فقال له يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته فهل علي كفارة قال له فامض فاسال ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسأله فقال له الحسن ع يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير المؤمنين ع يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت وكان فيها ما يزلق فقال يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين وقال له صدقت يا بني ثم تلا ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ويستفاد من رواية ابي الصباح المتقدمة وغيرها انه لا فرق بين كسر البيضة بنفسه او بدابته وانه لا يجب تربية النتاج بل يجوز صرفه من حينه وليس في الاخبار ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرفه [illegible]

مساكين الحرم كما في الخبر جزاء الصيد ... في الآية الشريفة وجزم الشارح في الروضة بالتخيير بين صوم ... الكبير وسقوط الحاجة ...
الكعبة وهو غير واضح ... ومع العجز اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام) المستند في هذه الاحكام ...
عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اداب بيض نعام وهو محرم قال يرسل الفحل في الابل على البيض قلت فان البيض يفسد
كله قال ما ينتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل
مسكين مدان فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بمضمونها ولعله الحجة
قوله الخامس في كسر بيض القطا والقبج اذا تحرك الفرخ من صغار الغنم وقيل من البيضة مخاض من الغنم) الاصح ما اختاره المص من الاكتفاء في بيض
القطا بالصغير من الغنم لقوله ع في صحيحة سليمن بن خالد في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وقد عرفت ان البكر
هو الفتى فيتحقق بالصغير ويؤيده صحيحة سليمان بن خالد المتضمنة للاكتفاء في القطاة نفسها بالحمل الفطيم واذا اكتفى بالحمل في البايض ففي البيض اولى والقول
بوجوب المخاض للشيخ وجماعة وقد رواه في يب عن سليمن بن خالد بطريق فيه عدة من الضعفاء ومع ذلك فاللازم منه زيادة فداء البيض عن فداء بايضه وهو
بعيد جدا وعلى ما اخترناه فالاشكال منتف اذ غاية ما يلزم منه تساوي الصغير والكبير في الفداء ولا محذور فيه واما بيض القبج بسكون الباء وهو الحجل فلم اقف فيه
بخصوصه على نص والاجود الحاقه ببيض الحمام كما اختاره ابن البراج لانه صنف منه قوله وقبل التحرك ارسال فحولة الغنم في اناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي)
هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم
وطئ بيض القطاة فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل وهي محمولة على ما اذا لم يكن تحرك الفرخ كما ذكره الشيخ
في يب واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد ايضا عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام قوله فان عجز كان كمن
كسر بيض النعام) هذا الحكم ذكره الشيخ في جملة من كتبه وتبعه عليه المص والجماعة ولم نقف له على مستند ومقتضى المماثلة انه يجب مع العجز عن الارسال شاة
فان عجز عنها اطعم عشرة مساكين فان عجز عنها صام ثلثة ايام وحكى العلامة في المختلف عن ابن ادريس انه فسر كلام الشيخ بذلك ثم قال انه لا استبعاد فيه اذا قام
الدليل عليه ثم قال في المختلف وعندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا يجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف يجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك
وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه والاقرب ان مقصود الشيخ بمساواته لبيض النعام وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن
من الاطعام هذا كلامه ره والمتوقف في هذا الحكم من اصله مجال العدم وضوح مستنده قوله الثاني ما لا ابدال له على الخصوص وهو خمسة اقسام الاول الحمام
وهو اسم لكل طاير يهدر ويعب الماء وقيل كل مطوق) هذا القول المحكي موجود في كلام الجوهري وصاحب القاموس وحكاه في المنتهى عن الكسائي اما التعريف الاول
فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب لم اقف عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة ومعنى يهدر تواتر صوته ومعنى يعب الماء بالعين المهملة يشربه من غير مص ولا
يأخذه بمنقاره قطرة قطرة كالدجاج والعصافير والذي يقتضيه القواعد وجوب الحمل على المعنى العرفي ان لم يثبت اللغوي وصرح المص في المنتهى بدخول
الفواخت والوراشين والقماري والدبسي والقطا في الحمام وهو مشكل قوله وفي قتلها شاة على المحرم) هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى
ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او
حمل صغير من الضأن وفي الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطئ البيض فعليه درهم و
المراد انه يجب على المحرم بقتل الحمام شاة من حيث الاحرام ولا ينافي ذلك لزوم شيء اخر اذا كان في الحرم وسيأتي في كلام المص التصريح بان ذلك اذا وقع
في الحرم يجتمع عليه فداء الاحرام والحرم وهو الموجب لترك التقييد هنا قوله وعلى المحل في الحرم درهم) هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه
ما رواه الكليني في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى
عن ابي الحسن الرضا ع قال من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وربما ظهر من هذه الرواية وجوب التصدق
بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان نسب التنصيص على الدرهم كونه قيمة عنها وقت السؤال ويؤيده قول الصادق ع في حسنة الحلبي فان قتلها
يعني الحمامة في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي حسنة معوية بن عمار وان اصبته يعني الصيد وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وقال المص في المنتهى ان الاحوط
وجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة وهو كذلك وان كان المتجه اعتبار القيمة مط وذكر المحقق الشيخ علي ان اجزاء الدرهم في الحمام مط وان كان مملوكا
في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم يلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزي الا نقص بالحرم وهذا الاشكال انما يتجه اذا قلنا ان
فداء المملوك لمالكه لكن سياتي ان الاظهر كون الفداء لله تعالى وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يجب لله تع في حمام الحرم اقل من القيمة مع وجوبها
للمالك قوله وفي فرخها للمحرم حمل) الحمل بالتحريك من اولاد الضأن ما له اربعة اشهر فصاعدا والاصح الاكتفاء بالجدي ايضا وهو من اولاد المعز
ما بلغ سنه كذلك لقوله ع في صحيحة ابن سنان فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن واللام في قول المص وفي فرخها للمحرم حمل بمعنى على وهو جائز في
اللغة بل واقع في القرآن الكريم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها اي فعليها قوله وللمحل في الحرم نصف درهم) يدل
على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة حفص بن البختري المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن فرخين مسرولين ذبحتهما
وانا بمكة محل فقال لي لم ذبحتهما فقلت جائتني بهما جارية من اهل مكة فسألتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمة الفرخ نصف
قيمتها قال قلت كم قيمتها قال درهم وهو خير منهما وفي صحيحة اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع
درهم قوله ولو كان محرما في الحرم اجتمع عليه الامران) اي ولو كان القاتل محرما في الحرم اجتمع عليه الشاة والدرهم في الحمامة والحمل ونصف الدرهم

في الفرخ وانما اجتمعا عليه لانه هتك حرمة الاحرام والحرم فوجب عليه فداهما ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي الحسن
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اصبته يعني الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة
وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد قوله وفي بيضها اذا تحرك الفرخ) هذا الحكم ذكره الشيخ واكثر الاصحاب واستدل عليه في يب
بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألت اخي موسى ع عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة
ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري بقيمته علفا يطرحه لحمام الحرم وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال حرك
الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم فسألت ابا عبد الله ع فقال جديين او حملين واطلاق كلام المص وغيره يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين المحل والمحرم
والحرم والحل والمحرم وعبارة المص كالصريحة في التعميم حيث اطلق وجوب الشاة بعد التحرك وفصل الحكم قبله وصرح الشهيدان بان حكم
البيض بعد تحرك الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم في الحل وانه يجب على المحل في الحرم نصف درهم ويجتمع الامران على المحرم في الحرم وهو غير واضح
لاختصاص الرواية الثانية بحمام الحرم وظهور الرواية الاولى في التعميم قوله وقبل التحرك على المحرم درهم وعلى المحل ربع درهم ولو كان محرما في الحرم
لزمه درهم وربع درهم) اما وجوب الدرهم على المحرم فيدل عليه قوله ع في حسنة حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطئ البيض
فعليه درهم واما انه يجب على المحل في الحرم ربع درهم فيدل عليه قوله ع في صحيحة حفص بن البختري في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم
واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاجتماع السببين قوله ويستوي الاهلي وحمام الحرم في القيمة اذا قتل في الحرم لكن يشتري بقيمة الحرمي علفا لحمامه
) اما استواء الحمام الاهلي يعني المملوك وحمام الحرم في لزوم القيمة اذا قتل في الحرم فقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من داود ... الاجزاء فيه بعيد
ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهدي له حمام حرم اهلي وجيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق
مكانه بنحو من ثمنه وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن طير اهلي اقبل من الحرم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فق
ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بنحو ما كان يسوي في القيمة وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن طير اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تع يقول
ومن دخله كان امنا واما ان قيمة حمام الحرم يشتري به علف لحمامه فيدل عليه صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع قال من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة
والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم ورواية حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحد من حمام الحرم والاخر من حمام غير الحرم قال
يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر ومقتضى الروايتين تعين كون مصرف تلك لكنها ضعيفة السند والاصح التخيير في حمام الحرم
بين التصدق بقيمته وشراء العلف به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اغلق بابه على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او
يطعم به حمام الحرم وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه
حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها والمراد بالقيمة هنا ما قابل الفداء وهي المقدرة في الاخبار بالدرهم ونصفه وربعه وذكر الشارح ان المراد با
لقيمة هنا ما يعم الدرهم والفداء وهو غير واضح ولو اتلف لحمام الاهلي المملوك بغير اذن مالكه اجتمع على متلفه القيمة لحمام الحرم وقيمة اخرى للمالك كما صرح به جماعة ومن
تاخر عنه قال المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد ولا يتصور ملك الصيد في الحرم الا في القماري والدباسي لجواز شرائها واخراجها وهو جيد ان قلنا ان الصيد لا يدخل في
ملك المحل في الحرم كما هو اختيار المص في هذا الكتاب اما ان قلنا انه يملكه وان وجب عليه ارساله كما اختاره في النافع فيتصور في حمام المملوك في الحرم كثيرا قوله
الثاني في كل واحد من القطا والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى) هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في يب بما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله ع قال وجدنا في كتاب علي ع في القطاة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وعن سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع من اصاب
قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم وقد تقدم ان الحمل ما بلغ سنه من اولاد الغنم اربعة اشهر وذكر الشارح وقبله جماعة ان المراد بكونه قد فطم ورعى انه قد
ان وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلا له بالفعل واورد هنا اشكال وهو ان في بيض كل واحدة من هذه بعد تحرك الفرخ مخاضا من الغنم وهي
ما من شانها ان يكون حاملا فكيف يجب في فرخ البيضة مخاض وفي الطاير حمل واجاب عنه في ش بما يحمل المخاض هنا على بنت المخاض وهو بعيد
جدا واما بالتزام وجوب ذلك في الطاير بطريق اولى وفيه اطراح للنص المتقدم بل قيل ان فيه مخالفة للاجماع ايضا واما بالتخيير بين الامرين وهو
مشكل ايض والاجود اطراح الرواية المتضمنة لوجوب المخاض في الفرخ لضعفها ومنافاتها لما هو اصح منها اسنادا واظهر دلالة والاكتفاء فيه
بالبكر من الغنم المتحقق بالصغير وغاية ما يلزم من ذلك مساواة الصغير والكبير في الفداء ولا محذور فيه قوله الثالث في قتل كل واحد من القنفذ
والضب واليربوع جدي) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال اليربوع والقنفذ والضب اذا
اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل عليه هذا لكي ينكل عن صيد غيره والحق الشيخان بهذه الثلثة ما اشبهها ... بعض الاصحاب فيهما
حلا فيها انا لم نقف لهذين القولين على مستند قوله الرابع في كل واحد من العصفور والقبرة والصعوة مد من طعام) هذا قول الشيخ واكثر
الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من
طعام لكل واحد منهم واوجب علي بن بابويه في كل طير شاة ولا يخلو من قوة لصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه
فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن واجاب المص في المختلف عن هذه الرواية بانها عامة ورواية صفوان خاصة فيكون مقدمة ...
والمراد بالعصفور هنا ما يصدق عليه اسمه عصفورا عرفا والصعو عصفور صغير له ذنب طويل ... والقبر كسكر طاير الواحدة بهاء ...

نقله عنه كشفه او نية ذكر ذلك في القاموس **قوله** الخامس في قتل الجرادة تمرة والاظهر كف من طعام بل الاظهر التخيير بين الامرين كما اختاره الشيخ في ... جماعة ... لرواية الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة ... رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة **قوله** وكذا في القملة يلقيها من جسده ... يجب بدله كف من طعام واستدل عليه بما رواه عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما او في طريق هاتين الروايتين عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها وقال ان هذه الرواية غير منافية للخبرين المتقدمين لانها وردت مورد الرخصة ويجوز ان يكون المراد بهما من يتأذى بها فانه متى كان الامر على ذلك جاز له ذلك لانه يلزمه الكفارة وقوله لا شيء عليه يريد به اذا فعل ذلك لا شيء عليه من العقاب ولا شيء عليه معينا كما يجب عليه فيما عدا ذلك من قتل الاشياء هذا كلامه ره وهو حمل بعيد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه لامكان حمل ما تضمن الكفارة على الاستحباب اما البرغوث فالظاهر جواز القائه وان منعنا من قتله لقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده **قوله** وفي قتل الكثير من الجراد دم شاة ... المرجع في الكثرة الى العرف ويدل على وجوب الشاة في الكثير من الجراد صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال فيها وان كان كثيرا فعليه دم شاة **قوله** فان لم يمكنه التحرز من قتله بان كان في طريقه فلا اثم ولا كفارة ... المراد بعدم الامكان هنا المشقة اللازمة من التحرز عنه ويدل على انتفاء الاثم والكفارة والحال هذه روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس وصحيحة معوية قال قلت لابي عبد الله ع الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم **قوله** وكل ما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته وكذا القول في البيوض ... هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والوجه فيه تحقق الضمان من غير تقدير للمضمون فيرجع الى القيمة كما في غيره ويدل عليه ايضا صحيحة سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته ويثبت القيمة بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او تاب **قوله** وقيل في البطة والاوزة والكركي شاة وهو تحكم ... القول للشيخ ره ولا مستند له على الخصوص ومن ثم نسبه المص الى التحكم نعم روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل من صغير الضان ومقتضى الرواية وجوب الشاة في الطير بانواعه وبمضمونها افتى ابن بابويه حيث لم يستثن سوى النعامة وينبغي العمل بمضمونها فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه وعلى هذا فيكون الطير بانواعه من المنصوص **قوله** ويفدى ... اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح ولو فداه بمثله جاز ... لا ريب في الجواز لتحقق المماثلة ولو اختلف العيبان بان كان احدهما اعور والآخر اعرج لم يجز ولو اختلف العيب بالمحل بان فدى اعور اليمنى باعور اليسرى او اعرج احدى الرجلين باعرج الاخرى ففي الاجزاء وجهان من الاشتراك في اصل العيب وتحقق المخالفة وقطع ... في جملة من كتبه بالاجزاء لان هذا المقدار من التخالف لا يخرج عن المماثلة وهو حسن والمماثلة احوط **قوله** ويفدى الذكر بمثله وبالانثى وكذا الانثى ... لا ريب في احوطية الفداء بالمماثل وان كان الاظهر جواز الفداء بالمخالف على هذا الوجه اذ المتبادر من المماثلة المماثلة في الخلقة خاصة لا في جميع الصفات ومقتضى كلام ... في ... وهي ان اجزاء الانثى عن الذكر لا خلاف فيه لانها اطيب لحما وارطب وانما الخلاف في العكس **قوله** الثاني الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الاخراج وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف ... الوجه في ذلك ان الواجب في الاول هو المثل وانما ينتقل الى القيمة عند ارادة الاخراج وتعذر المثل كسائر المثليات وفي الثاني ابتداء هو القيمة وهي ثابتة في الذمة وقت الجناية فيعتبر قدرها ح **قوله** الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل يخرج ماخضا ولو تعذر قوم الجزاء ماخضا ... انما وجب اخراج الماخض ليتحقق المماثلة المعتبرة ولان الحمل فضيلة مقصودة فلا سبيل الى اهمالها ويحتمل قويا اجزاء الفداء بغير الماخض لان هذه الصفة لا تأثير لها في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه فلا يعتبر وجودها كاللون ثم لو كان الغرض اخراج القيمة لم يجز الا تقويم الماخض لانها اعلى قيمة في الاغلب باختلاف القيمة بخلاف النتيجة **قوله** الرابع اذا اصاب صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا فدى الام بمثلها والصغير بصغير ... هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لاطلاق الامر بالفداء بالمماثل المتناول للصغير والكبير **قوله** ولو عاشا لم يكن عليه فدية اذا لم يعب المضروب ولو عاب ضمن ارشه ... اما سقوط الفدية اذا عاشا معا ولم تعيبا فلا ريب فيه للاصل السالم من المعارض واما ضمان الارش اذا تعيبا او تعيب احدهما فلانه نقص حصل بسببه في جنس مضمون فكان مضمونا ثم ان كان المضمون القيمة فالارش جزء منها وان كان المثل كما لو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته ففي وجوب اخراج جزء من المماثل كعشر الشاة في المثال بناء على ان الكفارة مرتبة اولا او الانتقال الى القيمة اقوال ثالثها انه لا يلزم الجزء من العين الا مع وجود مشارك له في الباقي وبه قطع ... في جملة من كتبه وجزم الشهيدان بوجوب الجزء مطلقا لو وجد العين في الجميع فيسقط في البعض ولعله احوط وكيفية الارش ان يقوم الصيد صحيحا ومعيبا وينظر الى التفاوت ويؤخذ بتلك النسبة من الفداء او من قيمته فلو قوم ثلثين صحيحا وعشرين معيبا كانت التفاوت الثلث فيجب ثلث الفداء او ثلث القيمة **قوله** ولو مات احدهما فداه دون الآخر ... الوجه في هذا الاختصاص معلوم مما سبق ثم ان كان الميت الام ضمنها بانثى او بذكر على ما مر ولو مات الولد ضمنه بصغير ولو ماتا معا قبل ... وطء الولد ضمنها بحامل فان تعذر المثل ضمن الجزاء حاملا ولو زادت قيمة الحامل عن اطعام المقدر كالعشرة في شاة الظبي فالظاهر وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يزيد عن العشرين فلا يجب الزائد اذ غاية فداء الولد ان يكون كامه **قوله** ولو القت جنينا ميتا لزم الارش وهو ما بين قيمتها حاملا ومجهضا ... الكلام في الارش هنا كما مر وقال الش ... لا يعتبر الولد هنا الشك في حيوته ... الحكم انما يتعلق بالحي بعد الولادة حتى لو علم حركته قبلها لم يعتد به لعدم ... حيوانا وهو حسن **قوله** الخامس اذا قتل المحرم

حيوانا

حيوانا وشك في كونه صيدا لم يضمن ... لاصالة البراءة وكذا لو شك في قتله في الحرم ليتضاعف عليه الفداء ان كان محرما او ليتعلق به الحكم ان كان محلا **قوله** الفصل الثاني في موجبات الضمان وهي ثلاثة مباشرة الاتلاف واليد والسبب اما المباشرة فنقول قتل الصيد موجب لفديته فان اكله لزمه فداء آخر وقيل يفدي ما قتل ويضمن قيمة ما اكل وهو الاوجه ... القول بوجوب الفداءين للشيخ في النهاية ... وجمع من الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منه فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وبرواية يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة وهو احتجاج ضعيف اذ ليس في الروايتين دلالة على تعدد الفداء بوجه بل ولا ترتب الكفارة على الاكل على وجه الاختصاص ومورد الاولى من اشترى الصيد واكله وظهور الثانية في مغايرة الاكل للذابح والقول بوجوب فداء القتل وضمان قيمة الاكل للشيخ في ف والمصنف في جملة من كتبه ولم نقف لهم في ضمان القيمة على دليل يعتد به ولولا ... الاجماع على ثبوت احد الامرين لامكن القول بالاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيحة ابان بن تغلب انه سأل ابا عبد الله ع عن محرمين اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة ... الاكتفاء بالبدنة ولو تعدد الفداء او وجبت القيمة مع فداء القتل لوجب ذكره في مقام البيان والمسألة محل اشكال **قوله** ولو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فيه فلا فدية ... المراد انه مع تحقق عدم التأثير فيه لما سيجيء في كلامه من ثبوت الفدية مع الشك في التأثير وينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن لغير المؤثر شريك في الرمي بحيث صار شريكه والاعمى وان اخطأ كما سيصرح به المص **قوله** ولو جرحه ثم رآه سويا ضمن ارشه وقيل ربع القيمة ... وجه الاول انها جناية مضمونة ... ارشها والقول بلزوم ربع القيمة ... الشيخ ... واستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع الصيد فان رآه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره الشيخ من التعميم ... قصرا للحكم على مورد الرواية ووجوب الارش في غيره ان ثبت كون الاجزاء مضمونة كالجملة لكن ظاهر ... انه موضع وفاق **قوله** وان لم يعلم حاله لزمه الفداء ... المراد انه اذا جرحه ولم يعلم حاله بعد الجرح يجب عليه فداء كامل وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة وهي لا تدل على العموم لاختصاصها بالكسر المخصوص فتعدية الحكم الى غيره يحتاج الى دليل **قوله** وكذا لو لم يعلم اثر فيه ام لا ... هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب ولم اقف له على دليل يعتد به ونقل المص في النافع التوقف فيه حيث اقتصر على حكايته بلفظ قيل ولو قيل بعدم لزوم الفدية هنا كما في حالة الشك في الاصابة كان حسنا **قوله** وروي في كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كل واحد ربع وفي عينيه كمال القيمة وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى رجليه ... في الرواية ضعف ... هذه الرواية رواها الشيخ بطريق فيه عدة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع الحديث عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت ما تقول في محرم كسر احدى قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته قلت فان هو كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في الحرم وبمضمون الرواية افتى الشيخ ره والاظهر ما عليه الاكثر من وجوب الارش في جميع ذلك بناء على ما عليه الاصحاب وغيرهم من كون الاجزاء مضمونة كالجملة **قوله** ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء كاملا ... هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وصحيحة زرارة عن احدهما ع في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وهذه الروايات انما تدل على ضمان كل المشتركين في قتل الصيد الفداء الكامل اذا كانوا محرمين وذكر الش انه لا فرق في هذا الحكم بين المحرمين والمحلين في الحرم وهو غير واضح وسيجيء الكلام في حكم صيد الحرم في محله ان شاء الله **قوله** ومن ضرب بطير على الارض كان عليه دم وقيمة للحرم واخرى لاستصغاره ... الاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن موسى بن القسم عن محمد بن ابي بكر عن زكريا عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وهي ضعيفة السند بجهالة حال زكريا ومحمد بن ابي بكر فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومع ذلك فمقتضى الرواية وجوب ثلث قيم لا دم وقيمتان وبمضمونها افتى ... في المقنع والنافع ونسب ما ذكره هنا الى الشيخ وكان الحامل للشيخ على ذلك ورود الاخبار الكثيرة بوجوب الدم في الطير ... القيمة الواحدة كناية عنه وهو غير جيد لان الدم لا يجب في جميع افراد الطير لان الفداء في العصفور وشبهه كف من طعام وذكر الش في ... ان الضمير في اياه يمكن عوده الى الحرم والى الطير قال ويظهر الفائدة فيما لو ضربه في الحل الا ان يراد الاستصغار للصيد المحض بالحرم هذا كلامه ره ولا ريب في تعين ارادة ما ذكره لان الضمير على الثاني لا يعود الى الطير مطلقا وانما يعود الى الطير المحدث عنه وهو الحرمي فاختصاص الحكم به ثابت على التقديرين وفي انسحاب الحكم المذكور الى غير الطير وجهان اظهرهما العدم ولا يخفى ما في عبارة المص من القصور حيث لم يذكر اسناد قتل الصيد الى الضرب ولا كونه في الحرم وان امكن استفادة الثاني من قوله وقيمة للحرم **قوله** ومن شرب لبن ظبية في الحرم لزمه دم وقيمة اللبن ... هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه بما رواه في ... عن يزيد بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن ... وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي وبان من جملة رجالها صالح بن عقبة وقيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه ... المراد

بجزاء

بجزاء المحرم عن اللبن القيمة فيكون الدم عن الاحرام والقيمة عن الحرم ومقتضى ذلك وجوب الدم على المحرم في الحل والقيمة على المحل في الحرم الا انه
ان المقتضى لوجوبهما كل من الامرين اجتماع الوصفين اعني الاحرام والوقوع في الحرم والمتجه اطراح هذه الرواية لضعفها والاقتصار على وجوب القيمة في
الجميع لانه على هذا التقدير يكون مما لا نص فيه ومورد الرواية حلب الظبية ثم شرب لبنها وقد فرض المص في شرب اللبن فقط وهو خروج عن موضع
النص وفي انسحاب الحكم الى غير الظبية كبقرة الوحش وجهان اظهرهما العدم قوله ولو رمى الصيد وهو محل فاصابه وهو محرم لم يضمنه لان المحل
وقت غير مضمونة فكان كما لو اصابه قبل الاحرام ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية كما لو رماه في الحل فمات في الحرم لانا نمنع الوجوب اولا ولو
سلمناه فكانت تلك المسئلة خارجة بالنص فيبقى ما عداها على الاصل قوله وكذا لو جعل في راسه ما يقتل القمل ثم احرم فقتله قيده المحقق
الشيخ علي رحمه الله بما اذا لم يتمكن من ازالته حال الاحرام والا ضمن ولا باس به ومثله ما لو نصب شبكة للصيد محلا فاصطادت محرما او احفر بئرا لذلك
قوله الموجب الثاني اليد من كان معه صيد فاحرم زال ملكه عنه ووجب ارساله هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه
فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء وعن بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اصاب ظبيا فادخله
الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلا سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند
بان راويها وهو ابو سعيد المكاري مطعون فيه بالوقف ومع ذلك فلا دلالة لها على خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الاحرام بل مقتضاها انه يجب عليه اخراجه
عن ملكه وهو خلاف المدعى اما الرواية الثانية فلا دلالة لها على زوال ملك المحرم عن الصيد بوجه بل ولا على وجوب ارساله بعد الاحرام وانما يدل على لزوم
الفدية بامساكه بعد دخول الحرم وسيجيء الكلام فيه ومن هنا يظهر قوة ما ذهب اليه ابن الجنيد من عدم خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الاحرام وان وجب
عليه ارساله اذا دخل الحرم لكنه قال لا استحب ان يحرم وفي يده صيد ثم لو قلنا بخروجه عن الملك ووجوب الارسال فارسله انسان من يده لم يكن عليه ضمان
لانه فعل ما يلزمه فعله فكان كمن دفع المغصوب الى مالكه من يد الغاصب قوله فلو مات قبل ارساله لزمه ضمانه المستفاد من الاخبار ضمان الصيد اذا
امسك بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام ومع ذلك فيجب تقييده بما اذا تمكن من الارسال او الولي بمكنه الارسال وتلف قبل امكانه فلا ضمان للاصل وانتفاء
العدوان ولو فرض انه لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي وجوب ارساله بعد الاحلال قولان اظهرهما العدم ولو ادخله الحرم ثم اخرجه قيل وجب
اعادته اليه لانه قد صار من صيد الحرم ويمكن المناقشة في وجوب اعادة ما عدا الطير لاختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاعادة به كما سيجيء بيانه في صيد
الحرم قال الش رحمه الله ولو كان الصيد بيد المحرم امانة وتعذر المالك وجب دفعه عند ارادة الاحرام الى وليه وهو الحاكم او وكيله فان تعذر فالى بعض العدول
فان تعذر ارسله وضمن وفي استفادة هذه الاحكام من الاخبار نظر قوله ولو كان الصيد نائيا عنه لم يزل ملكه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه
مخالفا ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله ومن الطير يحرم وهو في
منزله قال وما به باس لا يضره وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد اما وحش
واما طير قال لا باس وكما لا يمنع الاحرام استدامة الملك البعيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه او اتهب او انتقل اليه ملكه والظاهر ان النائي
بان لا يكون مصاحبا له في حال الاحرام قوله واذا امسك المحرم صيدا فذبحه محرم ضمن كل منهما فداء ولو كان في الحرم تضاعف الفداء ما لم يكن
بدنة ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف ولو كان احدهما محرما تضاعف الفداء في حقه اما لزوم الفداء بالذبح فلا ريب فيه وقد تقدم
من الاخبار ما يدل عليه واما لزومه بالامساك فلان الفداء يجب بالدلالة على ما سيجيء بيانه فبالامساك الذي هو اعانة حقيقة اولى ومعنى تضاعف
الفداء في الحرم وجوب المثل المنصوص والقيمة كما سيصرح به المص فالتضاعف انما ذكره احدهما وما ذكره المص من عدم التضاعف اذا بلغ
الفداء بدنة احد القولين في المسئلة وقال ابن ادريس يتضاعف مطلقا وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله في صيد الحرم قوله ولو امسكه المحرم في
الحل فذبحه المحل ضمنه المحرم خاصة الوجه في هذا الاختصاص ظاهر لان المحل لم يهتك حرمة الاحرام ولا الحرم فلم يكن عليه شيء قوله ولو
نقل بيض صيد عن موضعه ففسد ضمنه ولو احضنه فخرج الفرخ سليما لم يضمنه ظاهر العبارة يقتضي عدم الضمان الا مع تحقق الفساد
وقوى الش الضمان ما لم يتحقق خروج الفرخ منه سليما وهو احوط قوله وان ذبح المحرم صيدا كان ميتة ويحرم على المحل قد تقدم الكلام
في ذلك وان في المسئلة قولا بعدم تحريمه على المحل ولا ريب في قوته قوله وكذا لو صاده وذبحه محل المراد ان المحرم اذا اصطاد صيدا وذبحه
المحل فانه يحل للمحل لانه ذبح في الحل من محل وان لزم المحرم باعانته الفداء وهذا موضع وفاق قوله الموجب الثالث السبب وهو يشتمل على مسائل
الاولى من اغلق على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق فان زال السبب وارسلها سليمة سقط الضمان ولو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم
ان كان محرما وان كان محلا ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف وفي البيضة ربع وقيل يستقر الضمان بنفس الاغلاق لظاهر الرواية والاول اشبه الاصل في
هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها
قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم والبيض لكل بيضة ربع درهم وان كان اغلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ
حملا وللبيض نصف درهم ومقتضى الرواية وجوب الفدية بنفس الاغلاق لكنها ضعيفة السند وبمضمونها افتى الشيخ وجمع من الاصحاب ونزلها المص على ما اذا
هلكت بالاغلاق لانه قبل التلف مخاطب بالاطلاق لا بالفداء ولا بالقيمة وهو جيد لكن يتوجه عليه ان اتلاف المحرم حمام الحرم موجب للفداء والقيمة معا
لا للفداء خاصة وان كان بسبب الاغلاق كما صرح به في هي وغيره وحمل الاغلاق الواقع في الرواية على ما كان في غير الحرم غير مستقيم اما اولا فلانه خلاف

المنادى من اللفظ واما ثانيا فلان [illegible] تقتضي وجوب الفداء والقيمة على المحرم الى ما سيجيء بيانه الا ان يقال بوجوب الفداء خاصة على المحرم
في الحل في هذا النوع من الاتلاف فان وجب القيمة [illegible] ويمكن تنزيل الرواية على ما اذا جهل حال الحمام وبيضه وفراخه بعد الاغلاق ويمنع مساواة
فدائه لهذا الاتلاف لانتفاء الدليل عليه الا ان ذلك كله موقوف على صحة السند قوله الثانية قيل اذا نفر حمام الحرم فان عاد فعليه شاة واحدة
وان لم يعد فعن كل حمامة شاة القائل بذلك الشيخ في المقنعة وقال الشيخ في يب بعد نقل عبارته ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم
اجد به حديثا مسندا واطلاق الحكم يشمل ما لو طلق التنفير وان لم يخرج من الحرم وقيده الشهيد في بعض تحقيقاته بما لو تجاوز الحرم واطلاق كلام المص وغيره يقتضي
عدم الفرق في المنفر بين ان يكون محلا او محرما واحتمل بعض الاصحاب وجوب الفداء والقيمة اذا كان محرما في الحرم وهو بعيد جدا اما مع العود فواضح واما مع
عدمه فلان مثل ذلك لا يعد اتلافا ولو كان المنفر حمامة واحدة ففي وجوب الشاة مع العود وعدمه وجهان يلتفتان الى ان الحمام اسم جنس او جمع فعلى
الاول يتعلق الحكم بالواحدة دون الثاني واستقرب في عد وجماعة عدم وجوب الشاة في تنفير الواحدة مع العود حذرا من لزوم تساوي
حالتي العود وعدمه مع ان مقتضى اصل الحكم الفرق بينهما ولو كان المنفر جماعة ففي تعدد الفداء عليهم او اشتراكهم فيه خصوصا مع كون فعل كل واحد
لا يوجب التنفير وجهان وكذا الوجهان في الحاق غير الحمام به والكلام في فروع هذه المسئلة قليل الفائدة لعدم ثبوت مستند الحكم من اصله كما
اعترف به الشيخ وغيره والمطابق للقواعد عدم وجوب شيء مع العود ولزوم فدية التلف على الوجه المقرر في حكم الاحرام والحرم مع عدمه ان
نزلنا التنفير مع عدم العود منزلة الاتلاف والا اتجه السقوط مطلقا قوله الثالثة اذا رمى اثنان فاصاب احدهما واخطأ الاخر فعلى المصيب فداء
بجنايته وعلى المخطئ فداء لاعانته لا يخفى ان رمي الاثنين واصابة احدهما دون الاخر لا يقتضي تحقق الاعانة من المخطئ والاصح لزوم الفدية للمخطئ
مط كما اختاره الشيخ واكثر الاصحاب لصحيحة ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد
منهما الفداء ورواية ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد
منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدته وقال ابن ادريس لا يجب على المخطئ شيء الا ان يدل فيجب للدلالة لا للرمي وهو جيد لولا
ورود الروايتين باللزوم ولو تعدد الرماة ففي تعدي الحكم الى الجميع او جزاء وجهان لزوم فداء الجميع من اخطأ والاظهر عدم تعدي هذا الحكم الى
المحلين اذا رميا الصيد في الحرم بالنسبة الى القيمة قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق قوله الرابعة اذا اوقد جماعة نارا فوقع فيها صيد
لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا الاصطياد والا فداء واحد الاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني في الص عن ابي ولاد الحناط قال خرجنا
ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بنا طائر صاف مثل حمامة او شبهها فاحترقت
جناحاه فسقطت في النار فماتت فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله ع بمكة فاخبرته وسألته فقال عليكم فداء واحد دم شاة تشتركون فيه
جميعا لان ذلك كان منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل
ان ندخل الحرم ومورد الرواية ايقاد النار في حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جمع من الاصحاب بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة وصرحوا باجتماع
الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد بذلك الاصطياد واما بدونه فمشكل لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض
اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه
اخف منه حكما واحتمل الشهيد في س مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كان اثنين مختلفين فعلى القاصد
شاة وعلى الاخر نصفها لو كان الواقع كالحمامة وشبهه قوله الخامسة اذا رمى صيدا فاضطرب فقتل فرخا او صيدا اخر كان عليه فداء الجميع لانه سبب في
الاتلاف اما ضمان الصيد المرمي فواضح واما ضمان الفرخ والصيد الاخر المقتول فلمكان السببية كالدلالة ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في
الحرم ومن جمع الوصفين فيضمن كل واحد ما يلزمه شرعا قوله السادسة السائق يضمن ما تجنيه دابته وكذا الراكب اذا وقف بها واذا سار ضمن ما
تجنيه بيديها اطلاق ضمان السائق والراكب في حال الوقوف ما تجنيه الدابة يشمل يديها وراسها ورجليها ومقتضى تخصيص ضمان الراكب اذا كان
سائرا بما تجنيه الدابة بيديها عدم ضمان جناية غيرهما من الراس والرجلين والحق في هي الراس باليدين واقتصر على سقوط ضمان جناية الرجلين
واستدل بقوله ع الرجل جبار اي هدر ولم اقف في هذا التفصيل على رواية من طرق الاصحاب الا ان حكمها في مطلق الجناية كذلك نعم روى الشيخ في الص عن ابي
الكناني انه قال قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وروى الكليني في الحسن عن معاوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وهاتان الروايتان مطلقتان في ضمان ما يطأ الدابة من غير فرق بين
اليدين والرجلين وذكر في هي ان الدابة لو انفلتت فاتلفت صيدا لم يضمنه لانتفاء اليد ولقول النبي ص العجماء جبار وهو جيد اذ
يحتمل قويا عدم الضمان اذا اتلفت شيئا وهي سائبة للرعي او الاستراحة للاصل وانتفاء اليد وعدم العموم في الخبرين المتقدمين ومورد
الروايتين ضمان المحرم ما يطأه بعيره او دابته اما المحل في الحرم فلم اقف على رواية تتضمن تضمينه بجناية دابته الا ان الاصحاب قاطعون بان ما
يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء مع اجتماع الامرين قوله السابعة اذا امسك صيدا له طفل فتلف بامساكه ضمن
المراد انه اذا امسك المحرم صيدا له طفل فتلف الطفل بامساك الصيد ضمن الطفل ولا ريب في ذلك لكون الممسك سببا في الاتلاف لان ذلك
اقوى من الدلالة المقتضية للضمان بالنص الصحيح اما الصيد الممسك فان تلف ضمن ايضا والا فلا قوله وكذا لو امسك المحل صيدا له طفل في الحرم
اي وان [illegible] الطفل الكائن في الحرم بامساك امه لمكان السببية وان كان الامساك في الحل لكن لا يضمن الام على هذا التقدير ولو كان الامساك

في الحرم ضمنهما معًا كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام مع التلف قطعا وفي ضمان الطفل وجهان من كون الاتلاف
بسبب صدر في الحرم فصار كالرمي من الحرم ومن ان الاتلاف في الحل فلا يكون مضمونا وقوى الشارح الاول وهو احوط **قوله** الثامنة اذا اغرى
المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم (لا ريب في الضمان مع الاغراء بالصيد لانه سبب في اتلافه و
احترز المصنف بقوله اذا اغرى المحرم كلبه بصيد عما لو اغراه عابثا من غير معاينة صيد فاتفق خروج الصيد فقتله فانه لا يضمن لانه لم يوجد منه قصد الصيد مع
احتمال الضمان لحصول التلف بسببه وعدم منافاة الجهالة في ذلك لان الصيد يضمن مع الجهل ... في كره بالاغراء بالصيد حل المحرم رباط الكلب عند
معاينة الصيد لانه يصيد عند المعاينة بمقتضى طبعه فيكون الحل سببا في التلف كالاغراء وهو حسن **قوله** التاسعة لو نفر صيدا فهلك بمصادمة
شئ او اخذه جارح ضمنه (هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان الصيد يضمن بالتنفير الى ان يعود الى السكون فهو قريب من المدعى و
ينبغي القطع بعدم الضمان مع اشتباه الحال وفي ضمانه اذا تلف في حال التنفار بافة سماوية وجهان ذكرهما في كره ولم يرجح شيئا **قوله** العاشرة لو وقع
الصيد في شبكة فاراد تخليصه فهلك او عاب ضمن (هذا الحكم يشكل ايضا على اطلاقه وينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط لان
تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله ما لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار واخذه ليداويه و
يتعهده فمات في يده **قوله** الحادية عشرة من دل على صيد فقتل ضمنه (اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان المحرم اذا دل على صيد فقتل ضمنه ويدل عليه من
طريق الاصحاب روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وفي
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطادوه ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده ويستفاد من قول المصنف من دل على صيد فقتل ضمنه انه لو لم يقتل فلا ضمان على الدال وهو كذلك وان اثم بالدلالة وقد
قطع المصنف وغيره بمساواة المحل في الحرم للمحرم في ضمان الدلالة وهو جيد لظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة اما الدال في الحل فلا ضمان عليه قطعا لكنه ياثم
اذا كان المدلول محرما او محلا في الحرم وان كان الصيد في الحل فيما قطع به الاصحاب لما فيه من المعاونة على الاثم والعدوان واحتمل الشارح في هذه
الضمان على هذا التقدير ايضا لانه اعانة على محرم فكان كالمشاركة واعلم ان صور المسئلة ترتقي الى اثنين وثلثين صورة لان الدال والمدلول اما ان
يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل تقدير فاما ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ستة عشر صورة وعلى كل تقدير فاما ان يكون
الصيد في الحل او في الحرم واحكامها يعلم مما حررناه **قوله** الفصل الثالث في صيد الحرم يحرم من الصيد في الحرم ما يحرم على المحرم في الحل (هذا الحكم
مجمع عليه بين العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن
دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وما
رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ويجوز للمحل في الحرم قتل القمل والبراغيث
والنمل اجماعا لما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره وما رواه الكليني عن
زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم **قوله** فمن قتل صيدا في الحرم كان عليه فداؤه (لا فرق في القاتل بين
ان يكون محلا او محرما لكن المراد به هنا المحل بقرينة المقام ولتصريحه بعد ذلك بحكم المحرم والمراد بالفداء هنا القيمة لانها هي الواجبة في صيد الحرم عند
اكثر الاصحاب بل قيل انه اجماع ... في الحرم صيدا ضمنه ولو كان محلا اذ المتبادر من الضمان ضمان القيمة
كان المتبادر من ... وقد ورد ... روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم
فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم ...
قال فان قتلها يعني الحمامة في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ...
ثمنها ان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وحكى العلامة في المنتهى عن الشيخ قولا بان من ذبح صيدا في الحرم وهو
محل كان عليه دم وهو ضعيف **قوله** ولو اشترك جماعة في قتله فعلى كل واحد فداء وفيه تردد (المراد بالفداء هنا القيمة وذكر الشارح ان منشاء
التردد اصالة البراءة واشتراك الجماعة ... والاقدام على قتل الصيد فيتساويان في الحكم ولا يخفى
ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فانه لا يخرج عن القياس وقوى الشيخ ره لزوم الجميع جزاء واحدا لاصالة البراءة من الزائد وهو متجه **قوله**
وهل يحرم وهو يؤم الحرم قيل نعم وقيل يكره وهو الاشبه (القول بالتحريم للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال كان يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم وبما رواه عن عقبة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل
قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه قال يفديه على نحوه وفي
الروايتين ضعف من حيث السند مع انهما معارضتان بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل رمى
صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من
نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى
وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شئ فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشئ بالشئ لتعرفه والقول بالكراهة لابن ادريس و
اكثر المتاخرين ووجهه معلوم مما قررناه **قوله** ولو اصابه ودخل الحرم فمات ضمنه وفيه تردد (منشاء التردد تعارض رواية علي بن عقبة و

عبد

عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتين والاصح عدم الضمان لصحة مستنده وذكر الشارح انه مبنية على القولين ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن مسمع عن
ابي عبد الله ع في رجل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة **قوله** ويكره الاصطياد بين البريد والحرم على الاشبه
(هذا البريد خارج الحرم يحيط به من كل جانب ويسمى حرم الحرم ويسمى الحرم في داخله بريدا في بريد ستة عشر فرسخا ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم
الاصطياد فيما بين منتهى البريد وطرف الحرم وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى اباحته للاصل ولان المانع من الاصطياد اما الحرم او الاحرام وهما
مفقودان فثبتت الاباحة وقال المفيد في المقنعة وكل من قتل صيدا وهو محل فيما بينه وبين الحرم على مقدار بريد لزمه الفداء وهو يعطي التحريم واستدل
له الشيخ في يب بما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت حلالا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت
عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة واجاب عنها المتاخرون بالحمل على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء المعارض **قوله** ولو اصاب صيدا ففقأ عينه فقفاء عينه
او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا (لورود الامر بذلك في صحيحة الحلبي المتقدمة ويتوجه على حملها على الاستحباب الاشكال المتقدم ولم يتعرض الاصحاب لغيرهما من
الجنايات لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان كانت الجناية فيها محرمة اذ ليس من لوازم التحريم ترتب الكفارة كما بيناه **قوله**
ولو ربط صيدا في الحل فدخل الحرم لم يجز اخراجه (لانه يصير بعد الدخول من صيد الحرم فيتعلق به حكمه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل قال ثمنه ولحمه
حرام مثل الميتة **قوله** ولو كان في الحل فرمى صيدا في الحرم فعليه فداؤه (يدل على ذلك مضافا الى الاجماع المنقول قول الص ع في صحيحة عبد الله بن سنان وما
دخل من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وفي معنى الرمي ارسال الكلب ونحوه لكن يشترط في ضمان مقتول الكلب ونحوه ان يكون
مرسلا اليه فلو ارسله على صيد في الحل فدخل الكلب بنفسه الى الحرم فقتل صيدا غيره فلا ضمان كما لو استرسل من نفسه من غير ان يرسله صاحبه ولو ارسله على صيد
في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم فقد استقرب في المنتهى الضمان لانه قتل صيدا حرميا بارسال كلبه عليه فكان عليه ضمانه ويحتمل العدم للاصل
وعدم ثبوت كلية كبرى الدليل الاول **قوله** وكذا لو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله (هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ في يب بما
رواه عن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله فقال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم وفي الطريق ضعف **قوله** الحرم
ولو كان بعض الصيد في الحرم فاصاب ما هو في الحل او في الحرم منه فقتله ضمنه (علله في المنتهى بتغليب جانب الحرم وربما كان في صحيحة ابن سنان المتقدمة دلالة عليه
قوله ولو كان الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمن اذا كان اصلها في الحرم (يدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع
انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويشهد لهذه الرواية ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم
قال حرم اصلها لمكان فرعها **قوله** ومن دخل بصيد الى الحرم وجب عليه ارساله ولو اخرجه فتلف كان عليه ضمانه سواء كان التلف بسببه
او بغيره (هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله ع
اني اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فيذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه
وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سئل ابا عبد الله ع عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال لا يمس ان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وفي الصحيح عن بكير بن اعين
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شئ عليه وان امسكه حتى مات
فعليه الفداء ويستفاد من هذه الرواية لزوم الفداء بامساكه في الحرم الى ان يموت سواء اخرجه او لم يخرجه **قوله** ولو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه
حتى يكمل ريشه ثم يرسله (يدل على ذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان
مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وفي الصحيح عن زرارة ان الحكم سئل ابا جعفر ع عن رجل اهدي
له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها ورواية كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه ودخلنا
به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله ع فسأله فقال استودعوه رجلا من اهل مكة مسلما او امراة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا
سبيله ومقتضى الرواية جواز ايداعه المسلم ليحفظه الى ان يكمل ريشه واعتبر في المنتهى كونه ثقة لقول الص ع في رواية مثنى ينظرون امراة لا باس بها
فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته ويستفاد من هذه الروايات وجوب مؤنته على الممسك زمان نباته ولو ارسله قبل ذلك قبل
نباته او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهو حسن وهل يلحق بالطائر ما يشاركه في عدم الامتناع كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان
في ارساله الاتلاف ويقوى الاشكال اذا كان زمنا او ميؤسا من عوده الى الصحة لما في الالزام بحفظه ومؤنته دائما من الحرج **قوله** وهل يجوز
صيد حمام الحرم وهو في الحل قيل نعم وقيل لا وهو احوط (القولان للشيخين ره والاصح التحريم لصحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى ع عن حمام الحرم يصاد
في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم **قوله** ومن نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة ويجب ان يسلمها بتلك اليد (هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه الشيخ عن ابرهيم بن ميمون قال قلت لابي عبد الله ع رجل نتف ريشة حمامة من حمام الحرم قال
يتصدق بصدقة على مسكين ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي ومقتضاها انه يجزي مسمى الصدقة

وانه

ومن لا يجوز اخراجها بغير اليد الجانية ومورد النص رواية نتف الريشة الواحدة ولو نتف اكثر احتمل الارش كغيره من الجنايات وتعدد الفدية بتعدده
واستوجه في تكرر الفدية ان كان النتف متفرقا والارش ان كان دفعة ويشكل الارش حيث لا يوجب ذلك نقصا اصلا لكن هذه الرواية مروية في الكافي
ومن لا يحضره الفقيه وصورة متنها رجل نتف حمامة من حمام الحرم قال يتصدق الخ وهو بينا ولو نتف الريشة فما فوقها ولو نتف غير الحمامة او غير الريش قيل
وجب الارش وهو جيد اذا اقتضى ذلك نقص القيمة ولو حدث بنتف الريشة عيب في الحمامة ضمن ارشه مع الصدقة ولا يجب تسليم الارش باليد الجانية ولا
تسقط الفدية بنبات الريش **قوله** ومن اخرج صيدا من الحرم وجب عليه اعادته ولو تلف قبل ذلك ضمنه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل
عليه روايات منها صحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه
ثمنها يتصدق به وصحيحة زرارة انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وليس في الروايتين دلالة على حكم غير الطير الا
ان الاصحاب قاطعون بتساوي انواع الصيد في هذا الحكم **قوله** ولو رمى بسهم في الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيدا لم يجب الفداء انما لم يجب عليه
الفداء لكون السبب من الحل والمقتول في الحل ومجرد مرور السهم في الحرم لم يثبت كونه مقتضيا للضمان وعلله في المنتهى ايضا بانه لو عدا فسلك الحرم في طريقه ثم خرج
منه وقتل صيدا في الحل فانه لا يضمنه اجماعا فالسهم اولى وهو حسن **قوله** ولو ذبح المحل في الحرم صيدا كان ميتة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل
عليه روايات كثيرة منها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم
ذبح في الحرم فلا ياكله لانه ذبح بعد ما دخل مامنه وصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن صيد رمي في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم وهو حي
فقد حرم ذبحه وامساكه وقال لا تشتره في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا باس به وصحيحة هشام بن عبد ... قال قلت لابي عبد الله ع اني
اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وروى
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم والدجاج **قوله** ولو ذبحه في الحل وادخله الحرم لم يحرم على المحل ويحرم على المحرم اما تحريمه
على المحرم فلا ريب فيه واما انه يحل للمحل فيدل عليه صحيحتا الحلبي ومنصور بن حازم المتقدمتان وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء
به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ويؤكل قال نعم لا باس به **قوله** ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد
على الاشبه وقيل يدخل وعليه ارساله ان كان حاضرا معه موضع الخلاف ملك المحل في الحرم لان المحرم في ذلك سيجيء التصريح به في كلام المصنف وقد
صرح بذلك المصنف في النافع فقال وهل يملك المحل صيدا في الحرم الاشبه انه يملك ويجب ارسال ما يكون معه ومقتضى قول المصنف ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد انه
لا فرق في ذلك بين الحاضر والنائي وهو بعيد جدا واحتمل الشارح ان يكون قوله ان كان حاضرا شرطا لقوله ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد وهو حسن من جهة المعنى الا
انه بعيد من جهة اللفظ والقول بعدم دخول الصيد في الحرم في ملك المحل والمحرم قيل انه مذهب الاكثر واستدل عليه بصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وصحيحة اخرى لمعاوية قال قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر ع ما
تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وليس في الروايتين تصريح بعدم دخوله في الملك وانما المستفاد
منهما وجوب ارساله خاصة كما هو اختيار المصنف في النافع وحكاه فخر المحققين في شرحه عن الشيخ ايضا وهو متجه ويندرج في قول المصنف ولا يدخل في ملكه شيء
من الصيد تملكه بالشراء والاتهاب والارث وغير ذلك من الاسباب المملكة وعلى هذا فيكون الاحرام بالاضافة الى الصيد من موانع الارث واحتمل قريبا في كره
انتقال الصيد الى المحرم بالميراث ثم زوال ملكه عنه ومستنده غير واضح وكيف كان فينبغي القطع بدخول الصيد النائي في الملك تمسكا بعموم الادلة وفحوى ما
دل على بقائه في ملك المحرم **قوله** الفصل الرابع في التوابع كل ما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد والمحل في الحرم يجتمعان على المحرم في الحرم حتى ينتهي الى
البدنة فلا يتضاعف اما اجتماع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم فهو قول اكثر الاصحاب واستدل عليه بانه جمع ما بين الاحرام والحرم وقد هتكهما فيلزمه
جزاؤهما ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به
او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء
مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقال ابن الجنيد وتبعه في المختلف يجب على
المحرم في الحرم الفداء مضاعفا ولعل مرادهما بذلك لزوم الفداء والقيمة واما عدم التضاعف مع انتهاء الفداء الى البدنة بمعنى ان ما يجب فيه بدنة لا يجب
معها القيمة فهو اختيار الشيخ في جملة من كتبه ونص ابن ادريس على التضاعف مع بلوغ البدنة ايضا قال في المختلف وباقي اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف
احتج الشيخ بما رواه عن الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف و
قد روى الكليني نحو ذلك عن الحسن بن علي عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى تبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا يضاعف
لانه اعظم ما يكون وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره وذكر الشارح ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتها وهو غير واضح اذ المستفاد من الرواية وكلام
الاصحاب تعلق الحكم بنفس البدنة ولا يلحق بالبدنة ارشها قطعا **قوله** وكلما تكرر الصيد من المحرم نسيانا وجب عليه ضمانه ولو تعمد وجبت الكفارة اولا ثم لا يتكرر وهو
ممن ينتقم الله منه وقيل يتكرر والاول اشهر اما تكرر الكفارة بتكرر الصيد على المحرم اذا وقع خطأ او نسيانا فموضع وفاق بين العلماء وانما الخلاف في تكررها مع العمد
في القصد وينبغي ان يراد هنا ما يتناول العلم ايضا فذهب الشيخ في ط والخلاف وابن ادريس وابن الجنيد الى انها تتكرر وقال ابن بابويه والشيخ في يه وابن البراج لا تتكرر و
المعتمد لنا ظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل الجزاء ابتداء الفدية فلا تكون واجبة مع العود بمقتضى المقابلة ولما رواه

الشيخ

الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه
النقمة في الآخرة وقد روى الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع نحو ذلك وقال اذا اصاب آخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله تعالى ومن عاد
فينتقم الله منه ثم قال الكليني وفي رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فان عاد
فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه احتج القائلون بالتكرار بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يتناول المبتدي والعائد وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة
قلت فان هو عاد قال عليه كلما عاد كفارة وفي الحسن عن معاوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب والجواب عن
الآية معلوم مما سبق وعن الروايتين بالحمل على غير المتعمد جمعا بين الادلة ومع ذلك فلا ريب ان التكرار اولى واحوط وموضع الخلاف العمد بعد العمد في
احرام واحد اما بعد الخطأ او بالعكس فيتكرر قطعا والحق الشارح بالاحرام الواحد الاحرامين المرتبطين كحج التمتع مع عمرته وهو حسن هذا كله في صيد المحرم اما
صيد المحل في الحرم فلم نقف فيه على نص بالخصوص وقوى الشارح تكرر الكفارة عليه مطلقا وهو احوط وان كان في تعينه مطلقا نظر **قوله** ويضمن الصيد
بقتله عمدا او سهوا فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل آخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فاصاب صيدا ضمنه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في
كره الجزاء يجب على المحرم اذا قتل الصيد عمدا او سهوا او خطأ باجماع العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
انه قال واعلم انه ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او عمد وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال
سألته عن المحرم يصيد الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى قال
نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة وفي الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال اذا رمى المحرم صيدا فاصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما **قوله**
ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة درهم الاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي
عبيدة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم
لكل بيضة شاة وتنقيح المسألة يتم ببيان امور الاول اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في لزوم الدرهم المحل بين ان يكون في الحل او الحرم ولا استبعاد
في ترتب الكفارة بذلك على المحل في الحل لان المساعدة على المعصية لما كانت معصية لم يمتنع ان يترتب عليه الكفارة بالنص الصحيح وان لم يجب عليه الكفارة
مع مشاركته للمحرم في قتل الصيد واحتمل الشارح قدس سره وجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة على المحل في الحرم وهو ضعيف الثاني اطلاق النص
المذكور يقتضي عدم الفرق في لزوم الشاة للمحرم بالاكل بين ان يكون في الحل او في الحرم ايضا وهو مخالف لما سبق من تضاعيف الجزاء على المحرم في الحرم
وقوى الشارح التضاعف على المحرم في الحرم وحمل هذه الرواية على المحرم في الحل وهو حسن الثالث قد عرفت فيما تقدم ان كسر بيض النعام قبل التحرك موجب
للارسال فلا بد من تقييد هذه المسألة بان لا تكسره المحرم بان يشتريه المحل مطبوخا او مكسورا او يطبخه او يكسره هو فلو تولى كسره المحرم فعليه الارسال
ويمكن الحاق الطبخ بالكسر لمشاركته اياه في منع الاستعداد للفرخ الرابع لو كان المشتري للمحرم محرما احتمل وجوب الدرهم خاصة لان ايجابه على المحل
يقتضي ايجابه على المحرم بطريق اولى والزائد منفي بالاصل ويحتمل وجوب الشاة كما لو باشر احد المحرمين القتل ودل الآخر ولعل هذا اجود ولو اشتراه المحرم
لنفسه واكله او كان مكسورا فاكله وجب عليه فداء الكسر والاكل قطعا وفي لزوم الدرهم او الشاة بالشراء وجهان اظهرهما العدم قصرا لما خالف الاصل على
موضع النص الخامس لو ملكه المحل بغير شراء وبذله للمحرم فاكله ففي وجوب الدرهم على المحل وجهان اظهرهما العدم وقوى ابن فهد في ب الوجوب لان السبب اعانة
المحرم ولا اثر لخصوصية سبب تملك العين السادس لو اشترى المحل للمحرم غير البيض من المحرمات ففي انسحاب الحكم المذكور اليه وجهان اظهرهما العدم ووجهه
معلوم مما سبق **قوله** ولا يدخل الصيد في ملك المحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث هذا اذا كان عنده هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب
واستدل عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اي جميع انتفاعاته فيخرج عن المالية بالاضافة وهو استدلال ضعيف اذ لا يلزم من تحريم الانتفاع
به على المحرم في حال احرامه خروجه عن المالية بالنسبة اليه مطلقا ونقل عن الشيخ انه حكم بدخوله في الملك ووجوب ارساله كما في صيد الحرم ولا يخلو من قوة
قوله ولو كان في بلده فيه تردد ذكر الشارح قدس سره ان منشأ التردد من وجود الاحرام المانع من الملك ومن البعد الموجب لعدم خروج الصيد عن ملكه
فيقبل دخوله فيه ولا يخفى ضعف الوجه الاول من وجهي التردد فانه مصادرة على المطلوب والاصح دخوله في الملك اذا لم يكن معه حال الاحرام سواء كان في بلده
ام في غيرها **قوله** ولو اضطر المحرم الى اكل الصيد اكله وفداه هذا موضع وفاق بين العلماء قال في المنتهى ويباح اكل الصيد للمحرم في حال الضرورة
ياكل منه بقدر ما ياكل الميتة وما يسد به الرمق ويستقل به الحياة لا غير ولا يجوز الشبع ولا التجاوز عن ذلك ولا نعلم فيه خلافا ويدل على جواز الاكل والفداء
روايات منها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي **قوله** ولو كان عنده ميتة اكل الصيد ان امكنه
الفداء والا اكل الميتة ما اختاره المصنف احد الاقوال في المسألة واطلق المفيد ... اكل الصيد والفداء واطلق آخرون اكل الميتة وقال ابن ادريس
اختلف اصحابنا في ذلك فبعض قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد اما ان يكون حيا او لا
فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف ... فلا يجوز ذبحه واما ان يكون مذبوحا او محلا فان كان
محرما ... بينه وبين الميتة وان كان ذابحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل
الصيد ولا ياكل الميتة وان كان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال وهذا الذي يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده هذا كلامه
وما فصله اولا من كون الذابح محلا او محرما في الحل او الحرم جيد ان ثبت ان مذبوح المحرم ميتة مطلقا لكنه غير واضح ومع ذلك فيمكن ان يقال ان ذبح المحرم

والمحل

بالجملة فيصير هذا الوجه بعيد الذكاة كما احتمله في س لارتفاع النهي عن الذبح والحال هذه وانتفاء مايدل على عموم كون الذبح مع الصيد مذبوحا
وكيف كان فالمعتمد ما اطلقه المصنف من اكل الصيد والفداء لنا ان تحريم الميتة ثابت بالادلة القطعية واباحته مع وجود
الصيد مشكوك فيه لاندفاع الضرورة المسوغة له فيجب المنع منه الى ان يقوم دليل على الاباحة ومارواه الكليني في القوي عن ابن بكير وزرارة عن ابي
عبدالله ع في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن المحرم يضطر فيجد الميتة
والصيد ايهما ياكل قال ياكل من الصيد اليس هو بالخيار ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فلياكل وليفده وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سئلت
ابا عبدالله ع عن المحرم يضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من
مالك احب اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداه قلت فان لم يكن عندي مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك احتج المخالف بما رواه
الشيخ في الق عن عبد الغفار الجازي قال سئلت اباعبدالله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد واجاب
الشيخ في الاستبصار عن هذه الرواية بانها تحتمل احد شيئين احدهما ان يكون محمولا على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة والثاني ان يكون متوجها
الى من وجد الصيد غير مذبوح فانه ياكل الميتة ويخلي سبيله قال وانما قلنا ذلك لان الصيد اذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة
فليقتصر عليها ولا يذبح الحي بل يخليه واجاب عنه في س ايضا بالحمل على من لا يتمكن من الفداء ولعل الحمل على التقية اولى فان اكل الميتة منقول عن الحسن البصري و
الثوري وابي حنيفة ومحمد بن الحسن ومالك واحمد وهم اشرار اهل الخلاف قوله ولو كان الصيد مملوكا ففداؤه لصاحبه هذا الحكم مشكل جدا و
المفهوم من الفداء مايلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال وصيد وارش وهو شامل لما زاد عن قيمة الصيد المملوك ونقص ولما اذا كانت الجناية
غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد ومقتضى جعل الفداء للمالك انه لا يجب بسببه شئ سوى ما يصرف الى المالك واورد على هذا الحكم
اشكالات منها ان الواجب في المتلفات من الاموال القيمة وهي ما كان معينا بالاثمان اعني الدراهم والدنانير فايجاب غيرها كالبدنة في النعامة
للمالك خروج عن الواجب ومنها انه لو عجز عن الفداء يجب عليه الصوم على ما سبق وايجابه خاصة يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة معه
خروج عن اطلاق كون الفداء للمالك وعدم ايجابه اصلا ابطال لان فيه خروجا عن نص الكتاب العزيز ومنها ان الفداء لو كان انقص من القيمة
فايجاب شئ اخر معه يقتضي الخروج عن اطلاق استحقاق المالك الفداء وعدم ايجابه واضح البطلان لان فيه تضييعا للمال المحترم بغير سبب
ظاهر ولانه لو اوجبنا القيمة السوقية في حال عدم الاحرام والخروج عن الحرم فالمناسب لتغليظه معها او مع احدهما فلا اقل من المساواة
ومنها انه لو كان المتلف بيضا ووجب الارسال وقلنا ان الفداء للمالك ولم ينتج شيئا يلزم ضياع حق المالك وهو باطل وان اوجبنا القيمة السوقية
معه لم يصدق ان الفداء للمالك وان عينا الارسال واوجبنا القيمة لزم الخروج عن النصوص الصحيحة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب ومنها انه قد تقدم ان
لو اشترك في قتله جماعة فقد تقدم انه يلزم على كل واحد فداء واجتماع الجميع للمالك خروج عن قاعدة ضمان الاموال ومنها انه قد تقدم ان
المباشر اذا اجتمع مع السبب كالذابح مع الدال ضمن كل واحد منهما فداء واجتماعهما للمالك خروج عن القاعدة واعطاء لزيادة عما يجب له الى غير ذلك
من الاشكالات اللازمة من اطلاق كون الفداء في المملوك للمالك والاصح ما اختاره الشيخ في المبسوط وقد في جملة من كتبه ومن تاخر عنه من ان
الفداء في المملوك لله تعالى كغيره ويجب على المتلف مع الفداء القيمة لمالكه اذا كان مضمونا اعمالا للدليلين الدال احدهما على لزوم الفداء بالصيد
الثاني على ضمان المتلف ما اتلفه بالمثل او القيمة ولو لم يتعلق بالمتلف الضمان لكونه بيد امانة لزمه الفداء وكان الواجب الفداء بالدلالة خاصة
قال الشافعي في عبارة هي بعطي ان هذا الحكم موضع وفاق بين الاصحاب فانه قال اذا قتل المحرم صيدا مملوكا لغيره لزمه الجزاء لله تعالى والقيمة لمالكه وبه قال
ابو حنيفة وقال مالك والمزني لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك لنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وهو يتناول صورة
النزاع كما يتناول صورة الاتفاق انتهى كلامه وهو كالصريح فيما ذكرناه قوله وان لم يكن مملوكا تصدق به اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في الفداء بين ان يكون حيوانا كالبدنة والبقرة او غيره كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كفا من طعام ويدل على وجوب الصدقة بالجميع ان ذلك هو المتبادر
من ايجاب الجزاء وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصاب منه وهو
حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقول الصادق ع في حسنة الحلبي ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به وصرح
جماعة بان مستحق الصدقة الفقراء والمساكين بالحرم ومقتضى الاية الشريفة اختصاص الاطعام بالمساكين ولم اقف للاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولا عدمه
والاطلاق والنصوص يقتضي العدم ولو كان الفداء حيوانا او وجب بعد او لا تم التصدق به قوله وكل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا او
بمنى ان كان حاجا هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الق عن عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله ع من وجب عليه فداء
صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وعن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب
عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه قال الشيخ في يب تواتر
فانما تركه الى ان يقدمه فيشتريه رخصة لتاخيره الى الفداء الى مكة او منى لان من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه ثم
استدل على ذلك بما رواه في الص عن معوية بن عمار قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد وهذه الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد اما غيره فلم اقف
على نص يقتضي تعين ذبحه في هذين الموضعين فلو قيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيدا للاصل ومارواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي
عبدالله ع قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولا ريب ان المصير الى

عليه الاصحاب اولى واحوط قوله ويروى ان كل من وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام
٣٥١ ثلثة ايام في الحج هذه الرواية رواها الشيخ في الص عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع انه قال بعد ان ذكر جملة من فداء الصيد ومن كان عليه شاة فلم
يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام وهي وان كانت بحسب الظاهر متناولة للشاة الواجبة في كفارة الصيد وغيرها الا ان السياق يقتضي
تخصيصها بفداء الصيد كما ذكره المص وغيره ولكن ليس في الرواية تقييد الصيام الثلثة الايام بكونه في الحج على ما وقفت عليه فيما وجدته من نسخ التهذيب الا ان
قدرة نقلها او لغيره وهي زيادة لفظ في الحج بعد قوله ثلثة ايام والله تعالى اعلم قوله المقصد الثالث في باقي المحظورات وهي سبعة الاول الاستمتاع
بالنساء فمن جامع زوجته في الفرج قبلا او دبرا عامدا عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كانت حجته التي افسدها فرضا او نفلا
هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء في الجملة على ما نقله جماعة ويدل عليه روايات كثيرة منها مارواه الشيخ في الص عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد
الله ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و
يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وفي الحسن عن زرارة قال سئلته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة فقال جاهلين او عالمين
قلت اجبني عن الوجهين جميعا فقال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شئ وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا
فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت
فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة ولا قدح في هذه الرواية بالاضمار كما بيناه مرارا واطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمستمتع بها ولا في الوطي بين القبل والدبر ونقل عن الشيخ في ط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وهو
ضعيف لان المواقعة المنوط بها الاعادة يتناول الامرين والحق في ذلك وطي الزوجة الزنا وطي الغلام لانه ابلغ في هتك الاحرام فكانت العقوبة
عليه اولى بالوجوب وهو غير بعيد وان امكن المناقشة في دليله ولا فرق في الحج بين كونه واجبا او مندوبا لاطلاق النص ولان الحج المندوب يجب اتمامه
بالشروع فيه كما يجب اتمام الحج الواجب وانما يفسد الحج بالجماع اذا وقع قبل الوقوف بالمشعر كما سيجئ التصريح به في كلام المص ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبدالله ع قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان ياتي المزدلفة فعليه الحج من قابل ونقل عن المفيد واتباعه انهم اعتبروا قبلية الوقوف
بعرفة ايضا واحتج له في المختلف بقوله ع الحج عرفة وهو قاصر سندا ومتنا واعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في فساد الحج بالجماع ووجوب اتمامه والحج من قابل على الفور
وانما اختلفوا في ان ايهما الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة او بالعكس فذهب الشيخ الى الاول وهو مختار المص في احكام الصيد ويظهر من عبارة
النافع الميل اليه ويدل عليه مضافا الى اصالة عدم تحقق الفساد بذلك قوله في رواية زرارة المتقدمة قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما
احدثا والاخرى عليهما عقوبة وقال ابن ادريس الاتمام عقوبة والثانية فرضه لان الاول فاسد فلا يكون مبرئا للذمة والجواب عنه بالمنع من كونه فاسدا
لانتفاء مايدل عليه من الروايات اذ اقصى مايدل عليه وجوب اتمامه والحج من القابل ووقوع هذا اللفظ في عبارات بعض الفقهاء لا عبرة به مع ان
مقتضى كلام الشيخ ومن تبعه ان اطلاق الفاسد على الاولى مجاز لا حقيقة كما ذكره في س وتظهر فائدة القولين في الاجير لتلك السنة وفي كفارة خلف
النذر وشبهه لو كان مقيدا بتلك السنة وفي المفسد المصدود اذا تحلل ثم قدر على الحج لسنته كما ذكره المص في احكام الصيد قوله وكذا لو جامع
امته وهو محرم اي حكمه حكم من جامع زوجته ويدل عليه الروايات المتضمنة لاناطة الحكم المذكور بمن غشي اهله او وقع على اهله فان
لفظ الاهل يتناول الزوجة والامة قوله ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك اي اتمام الحج والبدنة والحج من قابل ونحو
ذلك ويدل عليه قوله في حسنة زرارة المتقدمة وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل
ورواية علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت قد ابتلي قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما
جميعا فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا
الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما
ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك قوله وعليهما ان يفترقا اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا
على تلك الطريق اي يجب على الرجل والمراة ان يفترقا في حج القضاء اذا بلغا المكان الذي وقعا فيه الخطيئة حتى يقضيا المناسك وهذا الحكم مجمع عليه
بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها مارواه الكليني في الص عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان
كان جاهلا فليس عليه شئ وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع فرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا
ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله والظاهر ان ذلك كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في رواية علي بن ابي حمزة والاحتياط يقتضي
استمرار التفرقة الى ان يقضيا جميع المناسك بل ورد في كثير من الروايات وجوب استمرار التفرقة بينهما الى ان يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي
اصابا فيه الخطيئة كحسنة زرارة المتقدمة حيث قال فيها وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا الى المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا
الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ومقتضى العبارة عدم وجوب التفرقة في الحجة الاولى وهو احد القولين في المسئلة
والاصح الوجوب كما اختاره ابنا بابويه وجمع من الاصحاب لروايتي زرارة وعلي بن ابي حمزة المتقدمتين وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع في المحرم يقع
على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله ونقل عن ابن الجنيد انه اوجب التفريق في الحجة الاولى من مكان الخطيئة
الى ان يعودا اليه ويدل عليه مارواه الشيخ في الص عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان لم

يكن جمابه ان يسويه ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل ويمكن حمل ما تضمنته هذه الرواية
من استمرار التفرقة بعد اداء المناسك على الاستحباب جمعا بين الادلة ويستفاد من قوله المتقدم اذا حجا على تلك الطريق انهما لو حجا على غيرها لا يجب عليهما
الافتراق وان وصلا الى موضع يقع فيه الخطيئة ان الاصل السالم من معارضة النص … في فوات المقتضي وهو التذكر بالمكان واحتمل الشارح
وجوب التفرق في المتن وهو ضعيف قوله ومعنى الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث هذا المعنى مستفاد من الاخبار الصحيحة وعلله في المنتهى ايضا بان
وجود الثالث يمنع من الاقدام على المواقعة كمنع التفريق ويعتبر في الثالث التمييز قطعا لان وجود غير المميز كعدمه قوله ولو اكرهها كان تحملها اصابا
وكان عليه كفارتان ولا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة ان المراد انه لا يتحمل عنها قضاء الحج ولا ريب في صحة حج المراة مع الاكراه للاصل ولان
المكره اعذر من الجاهل ويدل على تعدد الكفارة عليه مع الاكراه قوله ع في رواية علي بن ابي حمزة … فعليه بدنتان
لكنها ضعيفة السند وروى الكليني في الحسن عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال ان
كانت المراة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وان كانت المراة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ومما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة عن
الزوج مع الاكراه قوله وان جامع بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلثة اشواط فما دون او جامع في غير الفرج
قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير وقد تضمنت العبارة مسائل ثلث الاولى ان من جامع في حجته بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء كان
حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير وهو مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل على سقوط القضاء مضافا الى الاصل مفهوم قول الصادق ع في صحيحة معوية وان وقع الرجل
بامرأته دون المزدلفة وقبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ويدل على وجوب البدنة روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء ولا يخفى ان مقتضى لو الوصلية
في قول المص ولو قبل ان يطوف طواف النساء وجوب البدنة مع الطواف ايض وهو فاسد فكان الاولى ترك هذا اللفظ ليفيد اختصاص الحكم بالجماع قبل
الطواف الثانية ان من طاف من طواف النساء ثلثة اشواط فما دون ثم جامع كان حكمه كذلك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال الشارح انه لا خلاف
في وجوب البدنة لو كان الوقاع قبل طواف اربعة اشواط من طواف النساء ويدل عليه رواية معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لوجوبها بالوقاع قبل طواف
النساء فان المركب لا يتم الا بجميع اجزائه وخصوص قول ابي جعفر ع في رواية حمران بن اعين وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج
فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ومقتضى الروايات فساد الحج بذلك لكن لا قائل به ويمكن حمله على نقصان الكمال جمعا
بين الادلة الثالثة ان من جامع في غير الفرج قبل الوقوف بالمشعر او بعده يصح حجه ويلزمه البدنة لا غير ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار ايض عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج
من قابل واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل وعدمه وتردد فيه في المنتهى في وجوب البدنة مع عدم
الانزال ولا وجه له بعد اطلاق النص بالوجوب وتصريح الاصحاب بوجوب الجزور بالنظر الى اجنبية اذا امنى وبالشاة بالمس بشهوة كما سيجيء بيانه انش قوله تفريع اذا
حج في القابل بسبب الافساد فافسد لزمه ما لزم اولا لان الحج الثاني حج صحيح سواء جعلناه فرضا او عقوبة فيترتب على افساده ما يترتب على غيره لكن لا يتعدد
القضاء لان الحج الذي يلزمه ان ياتي به على شرائطه الصحيحة واحد فاذا لم يات به على شرائطه لزمه ان ياتي به كذلك ومما ذكرناه قطع في المنتهى وقال انه لو افسد الحج
الثالث كفاه في العام الرابع ان ياتي بحجة واحدة صحيحة عن جميع ما تقدمه لان الحج الفاسد اذا انضم اليه القضاء اجزا وكان يجزي عنه الاداء لو لم يفسده ولو
تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء قطعا وفي تكرر الكفارة ما سيجيء الكلام فيه انش قوله وفي الاستمناء بدنة وهل يفسد به
الحج ويجب القضاء قيل نعم وقيل لا وهو اشبه المراد بالاستمناء استدعاء المني بالعبث بيده او بملاعبة غيره ولا خلاف في كونه موجبا للبدنة مع
حصول الانزال به وانما الخلاف في كونه مفسدا للحج اذا وقع قبل الوقوف بالمشعر ووجوب القضاء به فذهب الشيخ في يه وط الى ذلك واستدل عليه في يب
بما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وهي
قاصرة من حيث السند بان راويها وهو اسحق بن عمار قيل انه فطحي ومن حيث المتن بانها لا تدل على ترتب البدنة والقضاء على مطلق الاستمناء بل على هذا
الفعل المخصوص مع انه قد لا يكون المطلوب به الاستمناء واستدل في لف على هذا القول ايض بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل
يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ولا دلالة لهذه الرواية
على وجوب القضاء بوجه وقال ابن ادريس ان ذلك غير مفسد للحج بل موجب للكفارة خاصة وهو اختيار الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد ان اورد رواية اسحق
المتقدمة انه يمكن ان يكون هذا الخبر محمولا على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب دون ان يكون ذلك واجبا والى هذا القول ذهب المص في كتابيه لضعف
الرواية وهو متجه قوله ولو جامع امته محلا وهي محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة او شاة وان كان معسرا فشاة او صيام هذا الحكم مقطوع به
في كلام الاصحاب واستدل الشيخ في يب بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني
عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يامرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني عنهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام
كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام والظ
ان المراد باعسار المولى الموجب للشاة او الصيام اعساره عن البدنة والبقرة وبالصيام صيام ثلثة ايام كما هو الواقع في ابدال الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم

الواحد

قال سألت ابا عبد الله عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل … في الص عن معوية بن عمار

لعب

الواحد وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الامة بين ان تكون مكرهة او مطاوعة وصرح في [illegible] بفساد حجها مع المطاوعة ووجوب
اتمامه والقضاء كالحرة وانه يجب على المولى الاذن لها في القضاء والقيام بمؤنته لاستناد الفساد الى فعله وللتوقف فيه مجال وجزم الشارح بان
تحمل المولى الكفارة انما يثبت مع الاكراه واما مع المطاوعة فيتعلق الكفارة بالامة والصوم بدل البدنة ثمانية عشر يوما والرواية مطلقة لكنها قاصرة
من حيث السند قوله ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة فان عجز فبقرة او شاة قد تقدم في كلام المص ان من جامع بعد الوقوف
بالمشعر قبل طواف النساء كان حجه صحيحا ووجب عليه بدنة لا غير وهو شامل لما اذا وقع الجماع قبل طواف الزيارة وبعده وانما ذكر هذه المسئلة
على الخصوص مع دخولها في ذلك الاطلاق للتنبيه على حكم الابدال ويدل على وجوب البدنة هنا على الخصوص روايات منها ما رواه الكليني في الحسن
عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان
كان جاهلا فلا شيء عليه وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه
شيء قال وسألته عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه من عنده وفي الص عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد
الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما واما وجوب البقرة او الشاة مع العجز عن البدنة كما ذكره المص وترتب الشاة
على العجز عن البقرة كما ذكره غيره فقد اعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على مستنده وهو كذلك لكن مقتضى الرواية الثانية اجزاء مطلق الدم الا
انه محمول على المقيد قوله واذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع لم يلزمه الكفارة وبنى على طوافه وقيل يكفي في ذلك مجاوزة النصف و
الاول مروي هذه الرواية رواها الشيخ عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه
بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه
ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا وهذه الرواية
صريحة في انتفاء الكفارة بالوقاع بعد الخمسة بل مقتضى مفهوم الشرط في قوله وان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط الانتفاء اذا وقع ذلك
بعد تجاوز الثلثة وما ذكره في المنتهى من ان هذا المفهوم معارض بمفهوم الخمسة غير جيد اذ ليس هناك مفهوم وانما وقع السؤال عن تلك المادة والاقتصار في
الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه لكن هذه الرواية ضعيفة بان راويها وهو حمران لم ينص الاصحاب عليه بتوثيق بل ولا مدح يعتد به
والقول بالاكتفاء في ذلك بمجاوزة النصف للشيخ في النهاية وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل
نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف وهذه الرواية ضعيفة السند ايض ونقل عن
ابن ادريس انه اعتبر مجاوزة النصف في صحة الطواف والبناء عليه لا في سقوط الكفارة وقال الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء فان الكفارة
يجب عليه وهو متحقق فيما اذا طاف دون الاشواط مع ان الاحتياط يقتضي وجوب الكفارة قال في المنتهى ولا نعول على هذا الكلام مع ورود الحديث الصحيح موافقة
عمل الاصحاب عليه هذا كلامه ره وهو جيد لو ثبت صحة الخبر لكنه غير واضح وما ذكره ابن ادريس من ثبوت الكفارة قبل اكمال السبع لا يخ من قوة وان كان اعتبار
الخمسة لا يخ من رجحان عملا بالروايتين المتضمنتين لانتفاء الكفارة بذلك المطابقتين لمقتضى الاصل والاجماع المنقول التفاتا الى ان المتبادر من الجماع قبل
طواف النساء المقتضي للزوم الكفارة الجماع قبل الشروع في شيء منه والمسئلة محل تردد قوله واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد
منهما كفارة وكذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة احترز بدخول المحرم عما لو لم يدخل فانه لا شيء عليهما سوى الاثم للاصل وعدم النص ولم اقف على رواية
تتضمن لزوم الكفارة للعاقد المحرم لكن ظ الاصحاب الاتفاق عليه اما المحل فقد ورد به رواية رواها الشيخ عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي
للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت
محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة ومقتضى الرواية لزوم
الكفارة للمرأة المحلة ايض ان كانت عالمة باحرام الزوج وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة وهو اولى من العمل بها في احد الحكمين واطراحها في الاخر كما فعله في
سر وان كان المطابق للاصول اطراحها مط لنص الشيخ على ان راويها وهو سماعة كان واقفيا فلا نعول على روايته قوله ومن جامع في احرام العمرة
قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظ عبارة المنتهى انه موضع وفاق ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال
وان جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاذا جامع في عمرته قبل ان يطوف بها ويسعى فلم احفظ عن الائمة
عليهم السلم شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتع بها وبهذا التعميم صرح في لف
وخص الشيخ في يب الحكم بالمفردة واستدل عليه بما رواه في الص عن بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله
قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة وعن مسمع عن ابي عبد الله ع
في رجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه
ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ومورد الروايتين العمرة
المفردة الا ان ظ الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينها وبين عمرة التمتع وربما اشعر به صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق
الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي ولم يذكر الشيخ والمص واكثر الاصحاب وجوب

اتمام

بتمام العمرة الفاسدة وقطع به في عدة الشهيد بالوجوب وهو مشكل لعدم الوقوف على مستنده بل ربما كان في الروايتين المتقدمتين
اشعار بالعدم للتصريح فيهما بفساد العمرة بذلك وعدم التعرض لوجوب الاتمام ثم لو قلنا بالوجوب فالظاهر عدم وجوب اكمال الحج لو كانت العمرة الفاسدة عمرة
تمتع بل يكفي استيناف العمرة مع سعة الوقت ثم الاتيان بالحج واستوجه الشارح وجوب اكمالهما ثم قضائهما لما بينهما من الارتباط وهو ضعيف لان الارتباط
انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد ولو كان الجماع في العمرة بعد السعي وقبل التقصير لم يفسد العمرة ووجب البدنة في عمرة التمتع قطعا لصحيحة معوية بن عمار
المتقدمة وغيرها وجزم الشهيد وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في ذلك وهو محتاج الى الدليل واعلم ان … في عد استشكل الحكم من اصله في عمرة التمتع بما لو
لو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها وبدنة ووجه الاشكال معلوم مما
قررناه لكن ذكر فخر المحققين في شرحه ان الاشكال انما … بعدها الا في فساد العمرة وذكر ان منشاء الاشكال من دخول العمرة في الحج ومن انفراد الحج بالاحرام
… ولا يخفى ضعف … لان حج التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة والله تعالى اعلم **قوله** والافضل
ان يكون … معتضد … ايقاع القضاء في الشهر الداخل ولا يبعد المصير الى ذلك وان قلنا بجواز توالي العمرتين
… **قوله** ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان
معسرا فشاة … التفصيل … عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله ع رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة
وان كان وسطا فعليه بقرة وان كان معسرا فعليه شاة وفي طريقها ضعف السند باشتراك راويها بين الثقة وغيره وبان في طريقها عبدالله بن جبلة وقال النجاشي
انه كان واقفيا … بن عمار قال الشيخ … والاجود … الجزور والبقرة مطلقا فان لم يجد فشاة لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع
عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة ويحتمل قويا … الشاة مطلقا لما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار
في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء **قوله** ولو نظر الى امرأته لم يكن
عليه شيء ولو امنى ولو كان بشهوة فامنى كان عليه بدنة … هذان الحكمان مقطوع بهما في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انهما اجماعيان ويدل على
الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال … سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وعلى الثاني قول
الصادق ع في رواية مسمع ابي سيار ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وهذه الرواية مع قصور سندها بعدم توثيق الراوي
معارضة بموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل
على حال السهو … وهو بعيد … ان من كان معتادا للامناء عند النظر بغير شهوة يجب عليه الكفارة كما لو نظر بشهوة وهو
… مع القصد لانه في معنى الاستمناء **قوله** ولو مسها بغير شهوة لم يكن عليه شيء ولو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن … يدل
على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة قال نعم يصلح عليها
… يصلح عليها ثوبها … قلت … قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال
هذا اشد ينحر بدنة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال
ان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه
شيء **قوله** ولو قبل امرأته كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور … هذا احد الاقوال في المسألة واطلق … في المنتهى وجوب البدنة وفيمن
لا يحضره الفقيه وجوب الشاة وقال ابن ادريس في القبلة بشهوة فيها جزور وبغيرها شاة كما لو قبلها بغير شهوة والذي وقفت عليه في هذه المسألة
… روايات … حيث قال فيها … قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل قبل امرأته
وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل ورواية مسمع عن الصادق ع انه قال ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته
على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله وفي هاتين الروايتين ضعف من حيث السند والمتجه وجوب البدنة مطلقا كما اختاره ابن بابويه في المقنع لحسنة
الحلبي فانها لا تقصر عن الصحيح كما بيناه مرارا **قوله** وكذا لو امنى عن ملاعبة … اي يجب عليه جزور ويجب على المرأة مثله اذا كانت مطاوعة كما نص عليه
١ الشيخ في يب وغيره ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله ع قال سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من
غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان … عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضى هذه الرواية وجوب البدنة لانها الواجب في الجماع **قوله**
ولو استمع على من يجامع … عن ابي عبدالله ع عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فيتشاهى
حتى انزل قال ليس عليه شيء … فامنى قال ليس عليه شيء ولو اصغى بذلك … وكان من عادته
ذلك او قصده فقد قطع الشهيد بوجوب الكفارة عليه كالاستمناء وهو حسن **قوله** الرابع لو حج تطوعا فافسده ثم احصر كان عليه بدنة للافساد ودم للاحصار
وكفاه قضاء واحد في القابل لا ريب في الاكتفاء بالقضاء الواحد بسبب الافساد لان المندوب يجب قضاؤه بالافساد ولا يجب قضاؤه مع الحصر بل انما يجب
الاتيان به وان الحصر بالواجب المستقر خاصة وفي الاكتفاء بالقضاء الواحد فيه وجهان مبنيان على ان الاولى الفرض والثانية عقوبة او عكسه
وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا **قوله** المحظور الثاني الطيب فمن تطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا او اطلاء ابتداء او استدامة او بخورا
او في الطعام هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء حكاه في المنتهى واستدل عليه بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من اكل زعفرانا متعمدا او
طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وهي لا تدل على ما ذكره من التعميم وقد ورد في بعض الروايات ما يدل

على

على عدم تعين الدم كصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع حيث قال فيها واتق الطيب في زادك فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق
بصدقة بقدر ما صنع ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبدالله ع قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبه
فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته وقد روى الشيخ في يب هذه الرواية بطريق غير واضح الصحة عن حريز عن الصادق ع
وفيها من ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام واجاب في المنتهى عن هاتين الروايتين بالحمل على حال الضرورة
والحاجة الى استعمال الطيب وهو بعيد ويمكن حملهما على حالة الجهل والنسيان ومع ذلك يكون الامر بالصدقة محمولا على الاستحباب للاخبار
الكثيرة المتضمنة لسقوط الكفارة عن الناسي والجاهل في غير الصيد كقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار وليس عليك فداء شيء اتيته
بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه
او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه
دم شاة **قوله** ولا بأس بخلوق الكعبة وان كان فيه زعفران … يدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سألت
ابا عبدالله ع عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا بأس به ولا يغسله فانه طهور وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبدالله ع المحرم يصيب ثيابه
الزعفران من الكعبة قال لا يضره ولا يغسله **قوله** وكذا الفواكه كالاترج والتفاح … اي لا بأس بها فيجوز اكلها وشمها ولا يجب باستعمالها فدية
باتفاق العلماء حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبدالله ع عن المحرم ايتخلل قال نعم لا بأس به قلت
له ان يأكل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله ع قال سألته عن
التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك على شمه ويأكله ومقتضى الرواية وجوب الامساك عن شمه لكنها ضعيفة بالارسال وروى ابن
بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سألت ابن ابي عمير عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك عن شمه ويأكله ولم يرو فيه شيئا و
مقتضى ذلك كون الامر بالامساك عن شمه من فتوى ابن ابي عمير وكيف كان فلا عبرة بهذه الرواية وقال الشهيد في بعض تحقيقاته الظاهر ان قول المص وكذا الفواكه
معطوف على خلوق الكعبة فيفيد جواز شمه ويمكن ان يكون معطوفا على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه وهو الاقوى هذا كلامه ره ولم نقف على
هذه الرواية التي اشار اليها في شيء من كتب الاصول والفروع مع ان في المنتهى نقل اتفاق العلماء على اباحة شم هذا النوع وسقوط الفدية باستعماله
كما نقلناه **قوله** والرياحين كالورد والنيلوفر … بل الاصح تحريم استعمالها لقول الصادق ع في صحيحة عبدالله بن سنان لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئا
فيه زعفران ولا يطعم طعاما فيه زعفران لكن الظاهر انه لا يجب باستعمالها فدية للاصل السالم من المعارض ويستثنى من المنع من شم الرياحين الشيح والخزامى
والقيصوم والاذخر ونحوها ان اطلق عليها اسم الريحان لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت
محرم **قوله** المحظور الثالث القلم وفي كل ظفر مد من طعام وفي اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد دم واحد ولو كان كل واحد منهما في مجلس لزمه دمان
… المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن مهزيار عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو
محرم قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في
مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان وقد روى الشيخ في يب هذه الرواية ايضا عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن
ابي بصير عن ابي عبدالله ع لكن الموجود فيها عليه في كل ظفر قيمته مد من طعام وروى ايضا عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي انه
سأله عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ومضمون هاتين الروايتين افتى الاصحاب الا
من شذ ويؤيدهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقال ابن الجنيد
في الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم ان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وقال الحلبي في قص
ظفر كف من طعام حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما شاة وكذا حكم اظفار رجليه وان كان
الجميع في مجلس فدم ولم نقف لهذين القولين على مستند وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اظافير اصابع اليدين والرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق
قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه
شاة اخرى والظاهر ان بعض الظفر كالكل ولو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية وفي التعدد مع الاختلاف وجهان **قوله** ولو افتى
بتقليم ظفره فادماه لزم المفتي شاة … هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية اسحق الصيرفي قال قلت لابي ابرهيم ع ان رجلا احرم
فقلم اظفاره فكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصه فادماه قال على الذي افتى شاة وهذه الرواية ضعيفة السند
فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وصرح الشهيد في س بانه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد واعتبر الشهيد صلاحيته للافتاء بزعم المستفتي
ليتحقق كونه مفتيا وهو حسن وانما يجب الفدية على المفتي مع قلم المستفتي وادمائه فلو تجرد القلم من الادماء فلا فدية وفي قبول قول القالم في
الادماء وجهان واستقرب في س القبول ولو تعدد المفتي ففي تعدد الكفارة او الاكتفاء بكفارة موزعة على الجميع اوجه ثالثها الفرق بين ان يقع الافتاء
دفعة وعلى التعاقب ولزوم الكفارة للاول خاصة وفي الشارح … التعدد في الاول واختار في س … والكلام في هذه الفروع قليل الفائدة لضعف الاصل
المبني عليه **قوله** المخيط حرام على المحرم فلو لبس كان عليه دم … قد بينا فيما سبق انا لم نقف فيما وصل الينا من الروايات دالا على تحريم غير المخيط
وانما تعلق النهي بلبس القميص والقباء والسراويل وقد اجمع العلماء كافة على ان المحرم اذا لبس ما لا يحل له لبسه وجب عليه الفدية بدم شاة حكاه في

هي

هي ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا
او جاهلا فلا شئ عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المحرم اذا احتاج الى ضرب
من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف منها فداء وعن سليمن بن العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه
دم والاستدامة في اللبس كابتدائه ولو لبس المحرم قميصا ناسيا ثم ذكر وجب عليه خلعه اجماعا ولا فدية ولو اخل بذلك بعد العلم لزمه
الفدية **قوله** ولو اضطر الى لبس ثوب يتقي به الحر او البرد جاز وعليه شاة ((هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه
خصوص صحيحة ابن مسلم المتقدمة واستدل عليه في المنتهى ايضا بقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك قال ومعناه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب وحلق بلا خلاف ثم عزى ذلك الى الشيخ وهو غير جيد اما اولا فلان سوق الاية يقتضي
اختصاصها بالحلق لترتب ذلك على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقد صرح بذلك الامام الطبرسي ره في تفسيره قال
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه اي من مرض منكم مرضا يحتاج فيه الى الحلق للمداواة او تاذى بهوام راسه ابيح له الحلق بشرط الفدية
واما ثانيا فلان اللازم من ذلك التخيير في فدية اللبس بين الصيام والصدقة والنسك كالحلق ولا نعلم بذلك قائلا من الاصحاب ولا غيرهم بل
مقتضى كلام الجميع تعين الدم **قوله** الخامس حلق الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام
ثلثة ايام ((اجمع العلماء كافة على وجوب الفدية على المحرم اذا حلق راسه متعمدا سواء كان لاذى او غيره حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ظاهر
الاية الشريفة ما رواه الكليني في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم فقال
له ايؤذيك هوامك فقال نعم فنزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص ان يحلق
وجعل الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك شاة قال ابو عبد الله ع وكل شئ في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما
شاء وكل شئ في القران فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول الخيار وقد روى الشيخ في التهذيب هذه الرواية بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الصادق ع والحكم وقع في الاية
والرواية معلقا على الحلق للاذى الا ان ذلك يقتضي وجوب الكفارة على غيره بطريق اولى ويدل على الوجوب مطلقا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين
قال سمعت ابا جعفر ع يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا
او جاهلا فليس عليه شئ ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ومقتضى الرواية تعين الشاة بذلك ولو قيل به اذا كان الحلق لغير ضرورة لم يكن بعيدا لكن قال
في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع ويستفاد من رواية حريز ان هذه الكفارة مخيرة بين الشاة وصيام الثلثة الايام واطعام
ستة مساكين لكل مسكين مدان وبمضمونها افتى الشيخ واكثر الاصحاب وذهب بعضهم الى وجوب اطعام عشرة لكل مسكين مد لرواية عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى
ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد
من ذلك وهذه الرواية مع ضعف سندها بمحمد بن عمر بن يزيد وهو مجهول لا يدل على تعين اطعام المد بل مقتضاها الاكتفاء باشباع المساكين
ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه الاصحاب من عدم جواز الاكل من الفداء وقال الشيخ في التهذيب انه لا تنافي بين هذه الرواية والتي قبلها في كمية الاطعام
لان الرواية الاولى فيها انه يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدين والرواية الاخيرة عشرة مساكين لكل واحد منهم قدر ما يشبعه وهو مخير باي الخبرين
جاز له ذلك قال في المنتهى والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الراس او بعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي
حلق ثلث شعرات صدقة بما كان وهو جيد لكن ينبغي تعين الصدقة في ذلك بكف من طعام او كف من سويق كما سيجئ بيانه واعلم ان اطلاق عبارة
المصنف يقتضي عدم الفرق بين شعر الراس وغيره وبهذا التعميم صرح الشارح قدس سره وهو جيد اذا كان مساويا لنتف الابط او ازيد منه لكن لا يبعد تعين
الدم فيه **قوله** ولو مس لحيته او راسه فوقع منها شئ اطعم كفا من طعام ((هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى انه موضع وفاق
ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا وصحيحة هشام بن
سالم قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فيسقط شئ من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ومقتضى هذه الرواية ورواية ابن عمار اجزاء مطلق
الاطعام وهو غير بعيد وان كان الاولى الاقتصار على اطعام الكف من الطعام والسويق كما تضمنته الرواية المفصلة **قوله** ولو فعل ذلك في وضوء
الصلوة لم يلزمه شئ ((يدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الهيثم بن عروة التميمي قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن المحرم يريد اسباغ الوضوء
فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشئ ما جعل عليكم في الدين من حرج والحق الشارح قدس سره بالوضوء الغسل ايضا وهو حسن بل مقتضى
التعليل الحاق ازالة النجاسة والحك الضروري به ايضا **قوله** ولو نتف احد ابطيه اطعم ثلثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة ((اما وجوب الشاة
بنتف الابطين فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم وفي الصحيح عن زرارة
قال سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شئ عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم واما وجوب اطعام
ثلثة مساكين بنتف الابط الواحد فاستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع في محرم نتف ابطه قال يطعم
ثلثة مساكين وهذه الرواية ضعيفة السند بعبد الله بن جبلة فانه كان واقفيا وبان هو عبد الله بن جبلة نص النجاشي على ثقته

في طريقها محمد بن عبد الله بن هلال وهو مجهول فلو قيل بوجوب الدم في نتف الابط الواحد بصحيحة زرارة المتقدمة لم يكن بعيدا **قوله** ((في
التظليل سائرا شاة ((مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وجوب الفدية بالتظليل وانما اختلفوا فيما يجب به الفداء فذهب الاكثر الى انه شاة
وقال ابن ابي عقيل فديته صيام او صدقة او نسك كالحلق لاذى وقال الصدوق انه مد عن كل يوم وقال ابو الصلاح على المختار لكل يوم شاة
وعلى المضطر لجملة المدة شاة والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن ع عن الظل للمحرم من اذى مطر او
شمس فقال ارى ان يفديه بشاة يذبحها بمنى وصحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال والقائل موسى بن القسم
الراوي عن علي بن جعفر فرايت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قلت للرضا ع المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت
الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة والاخبار الواردة بذلك كثيرة ومورد الجميع التظليل للعذر الا ان ذلك يقتضي وجوب الكفارة مع
انتفاء العذر بطريق اولى ويستفاد من هذه الروايات عدم تكرر الفدية بتكرر التظليل في النسك الواحد للعذر وقوى الشارح الحاق المختار به ايضا في ذلك مع
جعله اصالة عدم زيادة حكمه عن حكم المعذور ولو وقع التظليل في احرام العمرة المتمتع بها واحرام الحج لزمه كفارتان لتعدد النسك عليه يحمل حسنة ابي علي بن
راشد قال قلت له ع جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا
نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين قال الشيخ في التهذيب في باب المحرم اذا كان احرامه للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان والظاهر ان
مراده ما ذكرناه لا تعدد الدم للتظليل في احرام العمرة خاصة ويشهد لهذا الحمل ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال سألته ع عن محرم ظلل في عمرته قال
يجب عليه دم قال وان خرج الى مكة وظلل وجب عليه ايضا دم لعمرته ودم لحجته **قوله** وكذا لو غطى راسه بثوب او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل
ما يستره ((هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اقف على رواية تدل عليه حتى ان في المنتهى ذكره مجردا عن الدليل لكنه قال من غطى راسه وهو محرم وجب عليه
دم شاة ولا نعلم فيه خلافا وظاهر كلامه يعطي كون الحكم اجماعيا ولعله الحجة ومن هنا يظهر ان الاظهر عدم تكرار الفدية بتكرر الفعل مطلقا واستقرب الشارح التعدد
اذا فعل ذلك مع الاختيار دون الاضطرار وجزم الشهيد بتعدد التعدد مع الاضطرار وكذا مع الاختيار اذا اتحد المجلس واستوجب التعدد مع اختلافه والاحتياط
يقتضي المصير الى ما ذكره الا ان مقتضى الاصل العدم **قوله** الثامن الجدال وفي الكذب منه مرة شاة ومرتين بقرة وثلثا بدنة ((هذا هو المشهور بين
الاصحاب واستدل على وجوب الشاة بالمرة الواحدة بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا
حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه وعلى وجوب البقرة بالمرتين بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن
الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وعلى وجوب البدنة بالثلث
بما رواه الشيخ عن ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله ع قال اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور ويتوجه على هذا الاستدلال ان الرواية الاولى و
الاخيرة ضعيفتا السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف اما الرواية الثانية فصحيحة السند لكنها لا تدل على وجوب البقرة بالمرتين بل مقتضاها
عدم تحقق الجدال بما دون الثلث مطلقا انه مع الزيادة عن المرتين يجب على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة ويدل على هذا المعنى ايضا ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن الحلبي ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع فمن ابتلي بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة وينبغي
العمل بمضمون هاتين الروايتين لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وعلى المشهور فانما يجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو
كفر عن كل واحدة فالشاة او الاثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة **قوله**
وفي الصدق ثلثا شاة ولا كفارة فيما دونه ((قد تقدم في المسئلة السابقة ما يعلم منه هذا الحكم ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع عن الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به و
مقتضى الرواية اعتبار كون الايمان الثلثة ولاء في مقام واحد ويمكن حمل الاخبار المطلقة على هذا المقيد كما هو اختيار ابن ابي عقيل فانه قال ومن حلف
ثلثة ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولو زاد الصادق عن ثلث ولم يتخلل التكفير فشاة واحدة عن الجميع ومع تخلله فلكل ثلث شاة ولو
اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فالاظهر انه لا كفارة **قوله** السابع قلع شجر الحرم وفي الكبيرة بقرة ولو كان محلا وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها
قيمة وعندي في الجميع تردد ((هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة والاحتياط واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ
عن موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق
بلحمها على المساكين وهذه الرواية مع ضعفها بالارسال وكونها متروكة الظاهر لا تدل على وجوب الشاة في الشجرة الصغيرة ولا على حكم الابعاض وقال
ابن الجنيد ان قطع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئا فعليه قيمة ثمنه وقواه في المختلف واستدل عليه برواية سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل
قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وهذه الرواية ضعيفة السند ايضا بان من جملة رجالها الطاطري وقال النجاشي انه كان من وجوه الواقفة وشيوخهم
ومن هنا يظهر ان المتجه سقوط الكفارة بذلك مطلقا كما اختاره ابن ادريس وان كان اتباع المنقول احوط **قوله** ولو قلع شجرة منه اعادها ولو جفت قيل
يلزمه ضمانها ((يمكن ان يريد بالاعادة اعادتها الى مغرسها ويمكن ان يريد بها الاعادة الى ارض الحرم وبه قطع في س ولم اقف في وجوب الاعادة على
دليل يعتد به والقول المحكي هنا يرجع الى الخلاف السابق فان حكم بضمانها بالقلع كان استقراره مشروطا بجفافها فمع عدمه يزول الضمان **قوله** ولا
كفارة في قطع الحشيش وان كان فاعله ماثوما ((هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ وجماعة في جملة من كتبه الى وجوب القيمة فيه كابعاض الشجرة ولم
نقف لها على مستند ومقتضى الاصل العدم **قوله** ولو استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال الضرورة كان عليه شاة على قول ((القول للشيخ رحمه

من الاصحاب واحتج عليه في يب بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان
تعمد فعليه دم شاة يهريقه لكن الرواية مضمرة ولعل الاظهر الوجوب في ترديد المقدرة والظاهر انه غير قادح كما بيناه مرارا قوله وكذا قيل فيمن قلع ضرسه
ر في الجميع تردد ر القول للشيخ ره واستدل عليه في يب بما رواه عن محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسألة وقعت في الموسم لم
يكن عندهم فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما وهذه الرواية ضعيفة السند فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا
باس بقلع الضرس مع الحاجة ولم يوجبا به شيئا قوله ويجوز اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج ولا يجوز الادهان به ر اما جواز اكل ما
ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج والزبد والزيت فقد ذكره انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه اصالة الاباحة السالمة من المعارض واما انه لا
يجوز الادهان به بعد الاحرام فهو احد القولين في المسألة واظهرهما ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
قال لا تمس شيئا من الطيب لا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن
فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى
تحل وجوز المفيد وسلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح الادهان بغير المطيب تمسكا بمقتضى الاصل وهو مدفوع باطلاق الروايات المتضمنة للمنع ويجوز
استعماله مع الضرورة اجماعا لما في التكليف بالمنع مع الضرورة من الحرج المنفي ولما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم
الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة
ولا يجب باستعمال الادهان غير المطيبة كفارة وان اثم باستعمالها مع الاختيار كما نص عليه ابن ادريس ره في جملة من كتبه قوله خاتمة تشتمل على
مسائل الاولى اذا اجتمعت اسباب مختلفة كاللبس وتقليم الاظفار والطيب لزم على كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول
او لم يكفر ر هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر المنتهى انه موضع وفاق واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل في وجوب الكفارة و
الحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب وجود الاثر ويؤيده فحوى ما دل على تكرر الكفارة بتكرر الصيد ولبس الانواع المتعددة من الثياب ولا ريب في التعدد مع
سبق التكفير وانما يحصل التردد مع عدمه ولا ريب ان التعدد مط اولى واحوط قوله الثانية اذا كرر الوطي لزمه بكل مرة كفارة ر هذا هو المشهور بين
الاصحاب بل قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في
اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لا للاجماع وحصول يقين البراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد فسد
لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة هذا كلامه ره وما ذكره من جواز تعلق الكفارة به جيد لكن دليل التعلق غير واضح لمنع
الاجماع على ذلك وعدم استفادته من النص اذ اقصى ما دل عليه الروايات ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة واتمام الحج والحج في القابل ومن
المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلثة انما يترتب على الجماع الاول خاصة واثبات بعضها في غيره يحتاج الى دليل وحكي في لف عن ابن حمزة انه فصل
في هذه المسألة تفصيلا حسنا فقال الجماع اما مفسد للحج او لا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر فعله في حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر
الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والى هذا القول ذهب في لف وهو غير بعيد بل لو قيل بعدم التكرر بذلك مط كما هو ظ اختيار الشيخ في
الخلاف لم يكن بعيدا قوله ولو كرر الحلق فان كان في وقت واحد لم يتكرر الكفارة وان كان في وقتين تكررت ر اما عدم تكرر الكفارة مع اتحاد الوقت
فظ لصدق الامتثال بالكفارة الواحدة واصالة البراءة من الزائد واما التكرر مع اختلاف الوقت فعلل بان ما حلقه اولا سبب مستقل في ايجاب الكفارة
وما حلقه في الوقت الثاني صالح للسببية ايضا فيترتب على كل منهما مسببه ويشكل بان ما استدل به على عدم التكرر مع اتحاد الوقت آت هنا وبان اقصى
ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله للاذى وما عداه انما يستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة
به في بعض الموارد فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة في حلق الراس كله سواء وقع في وقت واحد او في وقتين كان حسنا والمرجع في اختلاف الوقتين الى
العرف الا ان الوقت الحقيقي لحلق كل جزء مغاير لوقت الاخر قوله ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس لم يتكرر وان اختلف تكررت ر ما
اختاره المص ره من عدم تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب مع اتحاد المجلس وتكررها مع اختلافه احد الاقوال في المسألة واعتبر الشيخ وجمع من الاصحاب في التكرر
اختلاف الوقت بمعنى تراخي زمان الفعل عادة وذهب بعضهم الى التكرر باختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت وبه جزم في هي
فقال لو لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد وربما ظهر من كلامه في موضع اخر من هي
تكرر الكفارة بتكرر اللبس مط فانه قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل
ثوب مغاير للبس الثوب الاخر فيقتضي كل واحد منها مقتضاه والاظهر التكرر مع اختلاف صنف الملبوس مط لصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن
المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب قال عليه لكل صنف منها فداء وانما يحصل التردد مع اتحاد الصنف قبل التكفير من اختلاف الاسباب وصدق الامتثال با
لواحدة ولا ريب ان التكرار احوط واما الفرق بين اتحاد المجلس او الوقت واختلافهما فلم اقف له على مستند وكذا الكلام في الطيب قوله الثالثة
كل محرم اكل او لبس ما لا يحل له اكله ولا لبسه كان عليه دم شاة ر المراد ان من اكل او لبس ما لم يرد فيه فدية معينة وجب عليه بذلك دم شاة اما لو
كان له كفارة معينة كالنعامة ونحوها وجبت مقدرة ويدل على هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر ع يقول من
نتف ابطه او قلم اظفاره او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه
شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة قوله الرابعة تسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة يلزم ولو كان سهوا ر اما

سقوط

٣٥٩

سقوط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون في غير الصيد فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وقد تقدم من الاخبار ما يدل على سقوطها عن الناسي
والجاهل والمجنون في غير منهما فيكون اولى بالسقوط واما لزوم الكفارة في الصيد على جميع الاحوال فيدل عليه مضافا الى عموم الروايات المتضمنة لثبوت
الكفارة بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه
بجهل كان او بعمد وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه
خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة وحكى في لف عن ابن ابي عقيل انه نقل
عن بعض الاصحاب قولا بسقوط الكفارة عن الناسي في الصيد وهو ضعيف ولو صال على المحرم صيد ولم يقدر على دفعه الا بقتله ساغ له قتله اجماعا و
الاصح انه لا يجب عليه الجزاء كما اختاره في هي والتذ في تمسكا بالاصل واباحة الفعل بل وجوبه عليه شرعا ولا يعارض باكل الصيد في حال الضرورة
حيث وجبت به الكفارة مع تعينه شرعا لاختصاصه بالنص فيبقى ما عداه على مقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج عنه والله تع اعلم بحقايق احكامه
قوله كتاب العمرة العمرة لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم المناسك المخصوصة
الواقعة في الميقات ومكة قال في هي والعمرة واجبة مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرايط الحج باصل الشرع ذهب اليه علماؤنا اجمع و
يدل عليه قوله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله وما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج
على من استطاع لان الله تع يقول واتموا الحج والعمرة لله وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع بمسائل بعضها مع ابن بكير
وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة
جميعا لانهما مفروضان وسألته عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامهما اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة قوله وصورتها ان يحرم من الميقات التي يسوغ الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة و
يقصر ر قد تقدم الكلام في المواقيت التي يسوغ منها الاحرام للحج والعمرة مفصلا والضمير في صورتها ان عاد الى مطلق العمرة الشامل للمفردة
والمتمتع بها لم يصح لعدم ذكر طواف النساء مع وجوبه في المفردة كما سيصرح به المص وان عاد الى المتمتع بها خاصة كما يدل عليه الاقتصار
على التقصير وعدم ذكر طواف النساء كان جيدا من حيث المعنى الا انه بعيد من جهة اللفظ لعدم تقدم ذكرها على الخصوص ولعدم ملائمة
لما بعد ذلك من الضماير وكيف كان فالعبارة لا تخ من شيء قوله وشرايط وجوبها شرايط وجوب الحج ومع الشرايط يجب في العمر مرة ر
هذان الحكمان اجماعيان عندنا ودليلهما معلوم مما سبق وربما ظهر من اطلاق العبارة انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل
لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب وهو اشهر الاقوال في المسألة واجودها اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات دلالة
على ارتباطها بالحج بل لا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة وانما المستفاد منها وجوبهما خاصة وحكى الش قولا بان كلا منهما لا يجب الا مع استطاعته
للاخر وفصل ثالث فاوجب الحج مجردا عنها وشرط في وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار الدروس هذا في العمرة المفردة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف
وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق قوله وقد يجب بالنذر وما في معناه والاستيجار والافساد
والفوات ر اراد بما في معنى النذر العهد واليمين والمراد بالافساد افساد العمرة فانه موجب لفعلها ثانيا وان كانت مندوبة كالحج وبالفوات فوات الحج فانه
يجب التحلل منه بعمرة مفردة وقد تقدم الكلام في ذلك كله قوله والدخول الى مكة مع انتفاء العذر وعدم تكرار الدخول ر قد بينا فيما سبق ان اللازم
لمن دخل مكة الاحرام بنسك سواء كان حجا او عمرة وانما يكون الاحرام واجبا مع وجوب الدخول والا كان شرطا لا واجبا الا ان من تركه ودخل مكة محلا فانما ياثم
بدخول مكة كذلك لا بترك الاحرام كما ان من صلى النافلة بغير طهارة انما ياثم بالصلوة كذلك لا بترك الطهارة كما هو واضح قوله وافعالها ثمانية ر الضمير في
افعالها يتعين عوده الى العمرة المفردة اذ لا يجب في المتمتع بها طواف النساء قوله النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي والتقصير وطواف النساء وركعتاه
ر الكلام في النية هنا كما سبق في نية الحج ولا وجه للاقتصار على التقصير هنا بل كان ينبغي ذكر التخيير بينه وبين الحلق قوله وينقسم الى متمتع بها ومفردة والاولى
يجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يصح الا في اشهر الحج وتسقط المفردة معها ر هذه الاحكام متفق عليها بين الاصحاب وقد تقدم الكلام فيها
مفصلا قوله ويلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الراس ولو حلق لزمه دم ر هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في يب بما رواه عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم وعن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا
فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وفي
الروايتين قصور من حيث السند ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال الحلق مجز والتقصير افضل وهو ضعيف لان الامر انما ورد فيها بالتقصير فلا يتحقق الامتثال
بغيره وذكر في هي ان الحلق مجز وان قلنا انه محرم وهو اضعف مما قبله وبالجملة فينبغي القطع بعدم اجزاء الحلق لعدم ورود التعبد به وانما يحصل
التردد في تحريم الحلق وترتب الدم عليه بضعف الروايات الواردة بذلك عن اثبات التحريم قال في هي ولو حلق بعض راسه فالوجه عدم التحريم على القولين
وسقوط الدم والاجزاء ويتوجه على الحكم بالاجزاء هنا ما ذكرناه في حلق الجميع قوله ولا يجب فيها طواف النساء ر هذا هو المشهور بين الاصحاب
المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في هي انه لا نعرف فيه خلافا والاخبار الصحيحة الواردة بذلك مستفيضة جدا وحكى الش في س
عن بعض الاصحاب قولا بان في المتمتع بها طواف النساء وهو مع جهالة قائله واضح البطلان كما بيناه فيما سبق قوله والمفردة تلزم
حاضري المسجد الحرام ر هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما سبق صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع

قول الله

من الاصحاب واحتج عليه في ب بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان
تعمد فعليه دم شاة يهريقه لكن الرواية مضمرة ولعل ذلك هو الوجه في تردد المصنف والظاهر انه غير قادح كما بيناه مرارا قوله وكذا قيل فيمن قلع ضرسه
وفي الجميع تردد) القول للشيخ ره واستدل عليه في ب بما رواه عن محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسالة وقعت في الموسم لم
يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما وهذه الرواية ضعيفة السند فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا
باس بقلع الضرس مع الحاجة ولم يوجبا به شيئا قوله ويجوز اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج ولا يجوز الادهان به) اما جواز اكل ما
ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج والزبد والزيت فقد ذكر في كره انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه اصالة الاباحة السالمة من المعارض واما انه لا
يجوز الادهان به بعد الاحرام فهو احد القولين في المسئلة واظهرهما ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن
فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رايحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى
تحل وجوز المفيد وسلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح الادهان بغير المطيب تمسكا بمقتضى الاصل وهو مدفوع باطلاق الروايات المتضمنة للمنع ويجوز
استعماله مع الضرورة اجماعا لما في التكليف بالمنع مع الضرورة من الحرج المنفي ولما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم
الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة
ولا يجب باستعمال الادهان غير المطيبة كفارة وان اثم باستعمالها مع الاختيار كما نص عليه ابن ادريس ره في جملة من كتبه قوله خاتمة تشتمل على
مسائل الاولى اذا اجتمعت اسباب مختلفة كاللبس وتقليم الاظفار والطيب لزمه عن كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول
او لم يكفر) هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر المنتهى انه موضع وفاق واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل في وجوب الكفارة و
الحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب وجود الاثر ويؤيده فحوى ما دل على تكرر الكفارة بتكرر الصيد ولبس الانواع المتعددة من الثياب ولا ريب في التعدد مع
سبق التكفير وانما يحصل التردد مع عدمه ولا ريب ان التعدد مط اولى واحوط قوله الثانية اذا كرر الوطي لزمه بكل مرة كفارة) هذا هو المشهور بين
الاصحاب وقال السيد رضي في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في
اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لا للاجماع وحصول يقين البراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد فسد
لكن حرمته باقية ولهذا اوجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة هذا كلامه ره وما ذكره من جواز تعلق الكفارة به جيد لكن دليل التعلق غير واضح لمنع
الاجماع على ذلك وعدم استفادته من النص اذ اقصى ما دل عليه الروايات ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة واتمام الحج والحج من القابل ومن
المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلثة انما تترتب على الجماع الاول خاصة واثبات بعضها في غيره يحتاج الى دليل وحكى في لف عن ابن ابي حمزة انه فصل
في هذه المسئلة تفصيلا حسنا فقال ان تكرر الجماع اما مفسد للحج او لا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر فعله في حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر
الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والى هذا القول ذهب في لف وهو غير بعيد بل لو قيل بعدم التكرر بذلك مط كما هو ظاهر اختيار الشيخ في
الخلاف لم يكن بعيدا قوله ولو كرر الحلق فان كان في وقت واحد لم يتكرر الكفارة وان كان في وقتين تكررت) اما عدم تكرر الكفارة مع اتحاد الوقت
فظ لصدق الامتثال بالكفارة الواحدة واصالة البراءة من الزايد واما التكرر مع اختلاف الوقت فعلل بان ما حلقه اولا سبب مستقل في ايجاب الكفارة
وما حلقه في الوقت الثاني صالح للسببية ايض فيترتب على كل منهما مسببه ويشكل بان ما استدل به على عدم التكرر مع اتحاد الوقت آت هنا وبان اقصى
ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله للاذى وما عداه انما يستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة
به في بعض الموارد ولو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة في حلق الراس كله سواء وقع في وقت واحد او في وقتين كان حسنا والمرجع في اختلاف الوقت الى
العرف الا ان الوقت الحقيقي لحلق كل جزء مغاير لوقت الاخر قوله ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس لم يتكرر وان اختلف تكررت) ما
اختاره المصنف ره من عدم تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب مع اتحاد المجلس وتكررها مع اختلافه احد الاقوال في المسئلة واعتبر الشيخ وجمع من الاصحاب في التكرر
اختلاف الوقت بمعنى تراخي زمان الفعل عادة وذهب بعضهم الى التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت وبه جزم في المنتهى
فقال لو لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد وربما ظهر من كلامه في موضع اخر من المنتهى
تكرر الكفارة بتكرر اللبس مط فانه قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل
ثوب يغاير لبس الثوب الاخر فيقتضي كل واحد منها مقتضاه والاظهر التكرر مع اختلاف صنف الملبوس مط لصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن
المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب قال عليه لكل صنف منها فداء وانما يحصل التردد مع اتحاد الصنف قبل التكفير من اختلاف الاسباب وصدق الامتثال با
لواحدة ولا ريب ان التكرار احوط واما الفرق بين اتحاد المجلس او الوقت واختلافهما فلم اقف له على مستند وكذا الكلام في الطيب قوله الثالثة
كل محرم اكل او لبس ما لا يحل له اكله ولا لبسه كان عليه دم شاة) المراد ان من اكل او لبس ما لم يرد فيه فدية معينة وجب عليه بذلك دم شاة اما لو
كان المأكول مما له مقدر معين كالنعامة ونحوها وجب مقدره ويدل على هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر ع يقول من
نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه
شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة قوله الرابعة يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة يلزم وان كان سهوا) اما

سقوط

٣٥٩

سقوط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون في غير الصيد فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وقد تقدم من الاخبار ما يدل على سقوطها عن الناسي و
الجاهل والمجنون في معنيهما فيكون اولى بالسقوط واما لزوم الكفارة في الصيد على جميع الاحوال فيدل عليه مضافا الى عموم الروايات المتضمنة لثبوت
الكفارة بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه
بجهل كان او بعمد وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فانه اصابه
خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت ترمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة وحكى في لف عن ابن ابي عقيل انه نقل
عن بعض الاصحاب قولا بسقوط الكفارة عن الناسي في الصيد وهو ضعيف ولو صال على المحرم صيد ولم يقدر على دفعه الا بقتله ساغ له قتله اجماعا و
الاصح انه لا يجب عليه الجزاء كما اختاره في المنتهى والش في س للاصل واباحة الفعل بل وجوبه عليه شرعا ولا يعارض باكل الصيد في حال الضرورة
حيث وجبت به الكفارة مع تعينه شرعا لاختصاصه بالنص فيبقى ما عداه على مقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج عنه والله تع اعلم بحقايق احكامه

قوله كتاب العمرة العمرة لغة الزيادة اخذ من العمارة لان الزاير يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم للمناسك المخصوصة
الواقعة في الميقات ومكة قال في المنتهى والعمرة واجبة مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرايط الحج باصل الشرع ذهب اليه علماؤنا اجمع و
يدل عليه قوله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله وما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج
على من استطاع لان الله تع يقول واتموا الحج والعمرة لله وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع بمسائل بعضها مع ابن بكير
وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة
جميعا لانهما مفروضان وسالته عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامهما اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة قوله وصورتها ان يحرم من الميقات التي يسوغ الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة و
يقصر) قد تقدم الكلام في المواقيت التي يسوغ منها الاحرام للحج والعمرة مفصلا والضمير في صورتها ان عاد الى مطلق العمرة الشامل للمفردة
والمتمتع بها لم يصح لعدم ذكر طواف النساء مع وجوبه في المفردة كما سيصرح به المص وان عاد الى المتمتع بها خاصة كما يدل عليه الاقتصار
على التقصير وعدم ذكر طواف النساء كان جيدا من حيث المعنى الا انه بعيد من جهة اللفظ لعدم تقدم ذكرها على الخصوص ولعدم ملايمته
لما بعد ذلك من الضماير وكيف كان فالعبارة لا تخلو من شيء قوله وشرايط وجوبها شرايط وجوب الحج ومع الشرايط تجب في العمر مرة)
هذان الحكمان اجماعيان عندنا ودليلهما معلوم مما سبق وربما ظهر من اطلاق العبارة انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج فيجب
لو استطاع لها خاصة ووجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب وهو اشهر الاقوال في المسئلة واجودها اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات دلالة
على ارتباطها بالحج بل ولا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة وانما المستفاد منها وجوبهما خاصة وحكى الش قولا بان كلا منهما لا يجب الا مع الاستطاعة
للاخر وفصل ثالث فاوجب الحج مجردا عنها واشترط في وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار الدروس هذا في العمرة المفردة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف
وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق قوله وقد تجب بالنذر وما في معناه والاستيجار والافساد
والفوات) اراد بما في معنى النذر العهد واليمين والمراد بالافساد افساد العمرة فانه موجب لفعلها ثانيا وان كانت مندوبة كالحج وبالفوات فوات الحج فانه
يجب التحلل منه بعمرة مفردة وقد تقدم الكلام في ذلك كله قوله وبالدخول الى مكة مع انتفاء العذر وعدم تكرار الدخول) قد بينا فيما سبق ان اللازم
لمن دخل مكة الاحرام بنسك سواء كان حجا او عمرة وانما يكون الاحرام واجبا مع وجوب الدخول والا كان شرطا لا واجبا الا ان من تركه ودخل مكة محلا فانما ياثم
بدخول مكة كذلك لا بترك الاحرام كما ان من صلى النافلة بغير طهارة انما ياثم بالصلوة كذلك لا بترك الطهارة كما هو واضح قوله وافعالها ثمانية) الضمير في
افعالها يتعين عوده الى العمرة المفردة اذ لا يجب في المتمتع بها طواف النساء قوله النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي والتقصير وطواف النساء وركعتاه
) الكلام في النية هنا كما سبق في نية الحج ولا وجه للاقتصار على التقصير هنا بل كان ينبغي ذكر التخيير بينه وبين الحلق قوله وينقسم الى متمتع بها ومفردة والاولى
يجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يصح الا في اشهر الحج وتسقط المفردة معها) هذه الاحكام متفق عليها بين الاصحاب وقد تقدم الكلام فيها
مفصلا قوله ويلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الراس ولو حلق لزمه دم) هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في ب بما رواه عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم وعن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا
فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وفي
الروايتين قصور من حيث السند ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال الحلق مجز والتقصير افضل وهو ضعيف لان الامر انما ورد فيها بالتقصير ولا يتحقق الامتثال
بغيره وذكر ره في المنتهى ان الحلق مجز وان قلنا انه محرم وهو اضعف مما قبله وبالجملة فينبغي القطع بعدم اجزاء الحلق لعدم ورود التعبد به وانما يحصل
التردد في تحريم الحلق وترتب الدم عليه لضعف الروايات الواردة بذلك عن اثبات التحريم قال في المنتهى ولو حلق بعض راسه فالوجه عدم التحريم على القولين
وسقوط الدم والاجزاء ويتوجه على الحكم بالاجزاء هنا ما ذكرناه في حلق الجميع قوله ولا يجب فيها طواف النساء) هذا هو المشهور بين الاصحاب
المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا والاخبار الصحيحة الواردة بذلك مستفيضة جدا وحكى الش في س
عن بعض الاصحاب قولا بان في المتمتع بها طواف النساء وهو مع جهالة قائله واضح البطلان كما بيناه فيما سبق قوله والمفردة تلزم
حاضري المسجد الحرام) هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما سبق صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع

قول الله

قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ويكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله ص اصحابه وقد قطع الاصحاب بانه يجب
على القارن والمفرد تاخير العمرة عن الحج وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر **قوله** ويصح في جميع ايام السنة وافضلها ما وقع في رجب (اما صحة
العمرة المفردة في جميع ايام السنة فقال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول لكل شهر عمرة (واما ان
افضلها ما وقع في رجب فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل اي العمرة افضل عمرة رجب او
عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في رجب افضل وما رواه الكليني في الصحيح ايضا عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء و
افضل العمرة عمرة رجب ويتحقق العمرة في رجب بالاهلال فيه وان اكملها في غيره لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت وعليك من
رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية **قوله** ومن احرم بالمفردة ودخل مكة جاز ان ينوي التمتع ويلزمه دم ولو كان في غير اشهر الحج لم يجز (اما عدم جواز
نية التمتع اذا وقعت العمرة المفردة في غير اشهر الحج فظ لان عمرة التمتع لا يقع في غير اشهر الحج اجماعا واما جواز نية التمتع ان وقعت المفردة في اشهر الحج فيدل
عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان
يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس تكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضى الرواية جواز التمتع بالعمرة المفردة الواقعة في اشهر الحج بمعنى
ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن متعينة عليه بنذر وشبهه كما ذكره الشارح
قس **قوله** ولو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى يأتي بالحج لانه مرتبط به نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استيناف احرام جاز ولو
خرج فاستأنف عمرة تمتع بالاخيرة (اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في العمرة بين ان يكون واجبة او مندوبة وهو كذلك وقد تقدم
الكلام في هذه المسائل مفصلا **قوله** ويستحب المفردة في كل شهر واقله عشرة ايام ويكره ان يأتي بعمرتين بينهما اقل من عشرة وقيل يحرم
والاول اشبه (اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب السيد المرتضى وابن ادريس والمص وجمع من الاصحاب الى جواز الاتباع بين العمرتين مطلقا
لاطلاق الامر بالاعتمار وقال ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تكون عمرتان في سنة وصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال العمرة في كل سنة مرة واجاب الشيخ عنها بالحمل على عمرة التمتع جمعا بينها وبين غيرها من الروايات المتضمنة لان لكل شهر عمرة وهو حسن
وقال الشيخ في ط اقل ما يكون بين العمرتين عشرة ايام لرواية علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة
كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة وهي ضعيفة السند باشتمالها
على عدة من الضعفاء وقال ابو الصلاح وابن حمزة والمص في النافع ومن تأخر عنه اقله شهر لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول لكل شهر عمرة
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع في كل شهر عمرة وموثقة يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل شهر عمرة و
يمكن المناقشة في هذه الروايات بعدم الصراحة في المنع من تكرار العمرة في الشهر الواحد اذ من الجائز ان يكون الوجه في تخصيص الشهر تأكد استحباب ايقاع
العمرة في كل شهر ولا يلزم من ذلك عدم مشروعية تكرارها في الشهر الواحد الا ان اثبات المشروعية يتوقف على ورود الامر بذلك خصوصا او عموما ولم اقف
في ذلك على نص يعتد به والمسئلة محل تردد وان كان اعتبار الشهر لا يخ من قوة **قوله** ويتحلل من المفردة بالتقصير والحلق افضل (يدل على ذلك روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا
والمروة حلق او قصر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن سالم بن الفضيل قال قلت لابي عبد الله ع دخلنا في عمرة فنقصر او نحلق قال احلق فان
رسول الله ص ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة **قوله** واذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء فاذا اتى بطواف النساء حلت له النساء (
هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكى الشهيد في س عن الجعفي انه حكم بسقوط طواف النساء في العمرة المفردة وله شواهد من الاخبار غير ان المشهور اولى واحوط و
قد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وهو واجب في المفردة بعد السعي على كل معتمر من امراة وخصي وصبي كان (الاولى ان يقول وهو واجب بعد الحلق او التقصير
ولا يخفى ان اسناد الوجوب الى الصبي على سبيل التجوز من حيث منعه من النساء بدون الطواف كما يمنع البالغ ويدل على وجوبه على كل مكلف مضافا الى عموم
الخطاب خصوص صحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الخصيان والمرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء قال عليهم الطواف كلهم **قوله** ووجوب العمرة
على الفور (اما فورية الوجوب في العمرة المتمتع بها فلا اشكال فيه لتقدمها على الحج الفوري واما العمرة المفردة فلم اقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها
سوى الاجماع المنقول وظاهر صحيحة معوية المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج في كيفية الوجوب وقد تقدم ان محلها بعد الفراغ من الحج وذكر جمع من الاصحاب انه يجب
تأخيرها الى انقضاء ايام التشريق لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للنهي عن عمرة التمتع في ايام التشريق فغيرها اولى ولا بأس بالتأخير وان امكن المناقشة
في دليل الوجوب نصيحة وغيرها على جواز تأخيرها الى استقبال المحرم وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن الصادق ع انه قال المتمتع اذا فاتته العمرة
اقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزأت عنه مكان عمرة المتعة واستشكل الش هذا الحكم بوجوب ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد قال
الا ان يراد بالعام اثنى عشر شهرا ومبداها زمان التلبس بالحج وهو محتمل مع انه لا دليل على اعتبار هذا الشرط كما بيناه فيما سبق واوضح
ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار سندا ومتنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع
عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من رأسه فحسن والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **ولنختم** هذا الكتاب بايراد عشرين خبرا يتضمن
فوايد **الاول** ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي نجران قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ما لمن زار رسول الله ص متعمدا قال له
الجنة **الثاني** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم عن ابي عبد الله ع قال لو ان الناس

تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام
عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين **الثالث** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا عن ابي الحسن
الرضا ع قال ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه وشيعته وان من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم تصديقا
بما رغبوا فيه كانت ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة **الرابع** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المدينة
فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تأتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله ص ثم تقوم عند الاسطوانة المقدمة من جانب القبر
الايمن عند رأس القبر عند زاوية القبر وانت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلي المنبر فانه موضع رأس رسول
الله ص وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اشهد انك رسول الله واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد
انك قد بلغت رسالات ربك ونصحت لامتك وجاهدت في سبيل الله وعبدت الله حتى اتيك اليقين بالحكمة والموعظة الحسنة واديت
الذي عليك من الحق وانك قد رؤفت بالمؤمنين وغلظت على الكافرين فبلغ الله بك افضل شرف محل المكرمين الحمد لله الذي استنقذنا بك من
الشرك والضلالة اللهم فاجعل صلواتك وصلوة ملائكتك المقربين وعبادك الصالحين وانبيائك المرسلين واهل السموات والارضين
ومن سبح لك يا رب العالمين من الاولين والاخرين على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك ونجيبك وحبيبك وصفيك وخاصتك وصفوتك
وخيرتك من خلقك اللهم اعطه الدرجة والوسيلة من الجنة وابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون والاخرون اللهم انك قلت ولو انهم اذ ظلموا
انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما واني اتيتك مستغفرا تائبا من ذنوبي واني اتوجه بك
الى الله ربي وربك ليغفر ذنوبي وان كانت لك حاجة فاجعل قبر النبي ص خلف كتفيك واستقبل القبلة وارفع يديك واسأل حاجتك فانك
احرى ان تقضى ان شاء الله **الخامس** ما رواه الكليني ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص
فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله واثن عليه وسل
حاجتك فان رسول الله ص قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تأتي مقام
النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص **السادس**
ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن مسجد رسول الله ص كم تعدل الصلوة فيه فقال قال رسول الله ص صلوة في مسجدي
هذا افضل من الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام **السابع** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع هل قال
رسول الله ص ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم وقال وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص
الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت
وقال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فهو افضل **الثامن** ما رواه الكليني في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سئلته عن حد مسجد الرسول ص فقال الاسطوانة التي عند رأس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة
وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة المسجد من البلاط الى الصحن **التاسع** ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي ص والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي
في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على
عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس **العاشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول عاشت فاطمة عليها السلام بعد رسول الله ص خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تأتي قبور الشهداء في كل جمعة
مرتين الاثنين والخميس فتقول ههنا كان رسول الله ص وههنا كان المشركون **الحادي عشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد
بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة عليها السلام قال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد **الثاني
عشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى
من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال
السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن
نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان **الثالث عشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع هل
اتيتم مسجد قبا او مسجد الفضيخ او مشربة ام ابراهيم قلت نعم قال اما انه لم يبق من آثار رسول الله ص شيء الا وقد غير غير هذا **الرابع عشر** ما رواه
الكليني ايضا في الحسن عن مرازم بن حكيم قال زاملت محمد بن مصادف فلما دخلنا المدينة اعتللت فكان يمضي الى المسجد ويدعني وحدي فشكوت ذلك الى
مصادف فاخبر به ابا عبد الله ع فارسل اليه قعودك عنده افضل من صلوتك في المسجد **الخامس عشر** ما رواه الكليني ايضا في الحسن عن معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تخرج من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبي ص بعد ما تفرغ من حوائجك واصنع ما صنعت عند دخولك
وقل اللهم لا تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك فان توفيتني قبل ذلك فاني اشهد في مماتي على ما شهدت عليه في حياتي ان لا اله الا انت و
ان محمدا عبدك ورسولك **السادس عشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة وزرارة جميعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم

قال لما قتل الحسين صلوات الله عليه ارسل محمد بن الحنفية الى علي بن الحسين ع فخلا به فق له يا ابن اخي قد علمت ان رسول الله ص دفع الوصية والامامة من بعده الى امير المؤمنين ع ثم الى الحسن ع ثم الى الحسين ع صلوات الله عليهم وقد قتل ابوك رضي الله عنه وصلى على روحه ولم يوص وانا عمك وصنو ابيك وولادتي من علي وانا في سني وقديمي احق بها منك في حداثتك فلا تنازعني في الوصية والامامة ولا تحاجني فق له علي بن الحسين عليهما السلم يا عم اتق الله ولا تدع ما ليس لك بحق اني اعظك ان تكون من الجاهلين ان ابي يا عم صلوات الله عليه اوصى الي قبل ان يتوجه الى العراق وعهد الي في ذلك قبل ان يستشهد بساعة وهذا سلاح رسول الله ص عندي فلا تتعرض لهذا فاني اخاف عليك نقص العمر وتشتت الحال ان الله تبارك وتعالى جعل الوصية والامامة في عقب الحسين ع فان اردت ان تعلم ذلك فانطلق بنا الى الحجر الاسود حتى نتحاكم اليه ونسأله عن ذلك قال ابو جعفر ع وكان الكلام بينهما بمكة فانطلقا حتى اتيا الحجر الاسود فق علي بن الحسين ع لمحمد بن الحنفية ابدأ انت وابتهل الى الله عز وجل وسل ان ينطق لك الحجر ثم سله فابتهل محمد بن الحنفية في الدعاء وسأل الله عز وجل ثم دعى الحجر فلم يجبه فق علي بن الحسين صلوات الله عليهما يا عم لو كنت وصيا واماما لاجابك قال له محمد فادع انت يا ابن اخي وسله فدعا الله عز وجل بما اراد ثم قال اسألك بالذي جعل فيك ميثاق الانبياء وميثاق الاوصياء وميثاق الخلق اجمعين لما اخبرتنا من الوصي والامام بعد الحسين بن علي عليهما السلام قال فتحرك الحجر حتى كاد ان يزول عن موضعه ثم انطقه الله عز وجل بلسان عربي مبين فق ان الوصية والامامة بعد الحسين بن علي عليهما السلم الى علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه واله وعليهم قال فانصرف محمد بن علي صلوات الله عليه وهو يتولى علي بن الحسين صلوات الله عليهم اجمعين **السابع عشر** ما رواه ابن بابويه بعدة اسانيد معتبرة عن ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين عليهما السلم اي البقاع افضل فقلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم فق اما ان افضل البقاع بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله عز وجل بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا **الثامن عشر** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن عثمان العمري رض انه قال ان صاحب هذا الامر يحضر الموسم كل سنة يرى الناس و يعرفهم ويرونه ولا يعرفونه **التاسع عشر** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري انه قال سألت محمد بن عثمان العمري رض فقلت له رأيت صاحب هذا الامر فق نعم واخر عهدي به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني قال محمد بن عثمان رض وارضاه ورأيته صلوات الله عليه متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو يقول اللهم انتقم لي من اعدائك **العشرون** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكير بن اعين عن اخيه زرارة قال قلت لابي عبد الله ع جعلني الله فداك اسألك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فق يا زرارة بيت يحج قبل ادم بالفي عام تريد ان تفني مسائله في اربعين عاما والحمد لله اولا واخرا وصلواته على سيدنا محمد واله

هذا صورة خط المصنف رحمه الله

تم المجلد الثالث من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرائع الاسلام على يد مؤلفه العبد المفتقر الى عفو الله تع ورحمته وشفاعة نبيه وائمته محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي العاملي عامله الله بلطفه وكان الفراغ منه يوم الخميس الخامس العشرين من شهر ذي الحجة من شهور سنة ثمان وتسعين وتسعمائة من الهجرة النبوية ونسأل الله تع بعد المغفرة اتمام هذا الكتاب بمنه **تعالى بلطفه**

ولنختم بفوائد يحتاج اليها الطالب المستفيد الاولى اعلم ان كل حكم مستفاد من لفظه لمتلق والاشبه باصولنا والانسب كلما كان سبب الترجيح فيه التمسك بالظاهر يكون اشبه باصولنا والاولى هو رجيح او عام او من استصحاب يسمى بالاستصحاب كلما كان سبب الترجيح فيه الاحتمال فيه والتردد ما احتمل الامرين والمراد بالاظهر في فتاوى الاصحاب الاشهر من الروايات المختلفة والاصح ما لا احتمال فيه والاحوط ما يتفصى به من الخلاف وهما على الندب واذا قال على قول اراد به قولا لبعض احد القولين المتكافئين والنقل بوجه ما فالمراد به عند ما وجده مشهورا بين الفقهاء ولم يجد عليه دليلا وكلما قيل فيه الفقهاء ولم يجد عليه دليلا واذا قال على قول مشهور فالمراد به عند ما وجده مشهورا ولم يجد عليه دليلا اشارة الى وجه ضعيف الا ما اشتهر في فتاوى او على وجه فالوجهان متكافئان واما على رأي ففيه اشارة الى وجه ضعيف وجهان واحتمالان او قولان لا على وجه الحكاية ولو ترددا وفيه نظر او فيه اشكال في حكم التردد ما لو قال فيه وجهان الفاضل بن المطهر فان ظاهره ان قوله على رأي فتوى له المسكوت عنه اما الكون المسكوت عنه قال يحتمل او يمكن فان علم منه قرينة الترجيح والا فكالتردد والترجيح تعدية الحكم من منطوق به الى مسكوت عنه ويسمى اتحاد طريق اولى بالحكم وهو التنبيه بالادنى على الاعلى كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التأفيف وللنص على علية الحكم كتحريم بيع الزبيب بالعنب المسلمين كقوله ع وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال اذا لا يصلح فيسري الى تحريم بيع الزبيب بالعنب **الثانية** اعلم ان خطاب الشرع ينقسم الى الخطاب لتكليف والى خطاب بالوضع وعن الخطاب بنصب الاشياء ولا يشترط فيه العلم ولا القدرة ولا عدمها ولا التكليف ومعناه قول الشارع اعلموا انه متى وجد كذا فقد وجب كذا او ابيح كذا او ندب كذا ومن ثم حكم بضمان الصبي والمجنون ما اتلفاه مع عدم تكليفهما وقد يكون خطاب الوضع بالمانع كما يقول الشارع عدم كذا مع وجود المانع او عدم الشرط اذا تقرر ذلك فالطهارة من خطاب الوضع اذ هي شرط في صحة الصلوة وكذا الاستقبال والستر وكذا لا يشترط فيه التكليف من ايقاعه على الوجه المخصوص فان دخل الوقت على المكلف وهو متصف بهذه الصفات تم الفرض وصحة الصلوة ومن لم يتصف بها او ببعضها توجه عليه خطاب التكليف وخطاب الوضع **الثالثة** في الاشارة الى المشايخ وكتبهم فاعلم ان كل موضع يقع فيها الكتابة بالشيخ فالمراد به الشيخ سعيد محمد بن الحسن الطوسي شيخ المذهب وبالشيخين هو مع شيخه المفيد محمد بن النعمان البغدادي وبالثلثة هما مع السيد المرتضى علم الهدى وبالاربعة هم مع ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه ويعبر عنه بالصدوق و

الفقيه

الفقيه وبالحسن ... مع ابيه علي بن بابويه القمي ويعبر عنه وعنها بالصدوقين والفقيهين وبالحسن عن ابن ابي عقيل العماني وبابن علي عن محمد بن احمد بن الجنيد الكاتب الاسكافي وعنهما بالقديمين وبالقاضي عن عبد العزيز بن البراج ويعبر عنه بالطرابلسي لانه تولى قضاء طرابلس عشرين سنة وهو تلميذ الشيخ الطوسي وبابي يعلى عن سلار وهو تلميذ المفيد وبالتقي عن ابي الصلاح الحلبي وبالحلي عن محمد بن ادريس وبابن سعيد عن نجم الدين جعفر بن سعيد الحلي ويعبر عنه بابي القاسم والمحقق وبالعلامة عن جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر ويعبر عنه وعن شيخه ابن سعيد بالفاضلين وعنه بالفاضل وعن ولده فخر الدين بالسعيد وعن محمد بن مكي بالشهيد والحلبيون ابن ادريس وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج والمعظم يعني به معظم الاصحاب اذا قلنا قال الشيخ في الكتابين او كتابي الفروع فهما المبسوط والخلاف وبالثلثة هما مع النهاية والمراد بكتاب الصدوق وهو كتاب من لا يحضره الفقيه وبكتابيه هو مع المقنع والمراد بكتابي القاضي هما المهذب والكامل ورمز المبسوط ط والخلاف ف والتهذيب يب و الشرايع يع والقواعد عد والمختلف لف والمنتهى والتحرير ير والارشاد د والدروس س والتذكرة كره والذكرى كرى والبيان ن والمعتبر بر **الرابعة** اعلم انه اذا اطلق في الرواية قوله ص فالمراد به النبي ص واذا قيل احدهما فالمراد به الباقر او الصادق ع اذ من الرواة من روى عن كل منهما فاشتبه عليه فنسبه اليهما واذا اطلق ابو جعفر ع فالمراد به الباقر ع واذا قيد بابي جعفر الثاني فالمراد به الجواد ع واذا اطلق ابو عبد الله فالصادق ع واذا اطلق ابو الحسن فالكاظم ع واذا قيد بالثاني فالمراد به الرضا ع وبالثالث فالهادي ع واذا اطلق العالم او الفقيه او العبد الصالح او ابو ابرهيم فالكاظم وقد يرمز بحرف اختصارا فالصاد الصادق ع والقاف الباقر ع والظا الكاظم ع والضاد الرضا ع **الخامسة** اعلم انهم ع لما كانت احوالهم مختلفة في الانبساط للفتوى بحسب ملوك زمانهم وحالهم معهم وكان اكثرهم فتوى هو الباقر وابنه جعفر ع وبعدهما الكاظم ع فلذلك كان الغالب في الرواية ما نقل عن هؤلاء الثلثة ثم ما نقل عنهم قد يبلغ الى حد يفيد العلم فذلك متواتر كخبر الغدير وشجاعة علي ع وقد لا يبلغ فيكون خبر واحد يوصف بصفات منها المشهور وهو ما زادت رواته عن ثلاثة ويسمى المستفيض وقد يطلق على ما اشتهر العمل به بين العلماء ويقابل الشاذ والنادر وقد يطلق على مروي الثقة اذا خالف المشهور والصحيح هو ما اتصلت روايته الى المعصوم ع بعدل امامي وهو المتصل والمعنعن وان كان ما ثم منه وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه قطع او ارسال ومنها الحسن وهو ما رواه من نصوا على توثيقه مع فساد عقيدته ويسمى القوي وقد يراد بالقوي ما يروي الامامي غير المذموم ولا الممدوح ويقابله الضعيف وربما قابل الصحيح الضعيف والحسن الموثق والمرسل ما رواه عن المعصوم من لم يدرك بغير واسطة او بواسطة نسيها او تركها ويسمى منقطعا ومقطوعا باسقاط واحد ومعضلا باسقاط اكثر وربما خصوا المنقطع بما لا يتصل سنده الى المعصوم ع كقول الراوي اخبرني فلان عمن حدثه او عن بعض اصحابه والمقبول ما تلقوا بالقبول والعمل بالمضمون والموقوف ما روي عن صاحب المعصوم وقد يطلق عليه الاثر ان كان الراوي صحابيا والمتواتر قطعي القبول لوجوب العمل بالعلم والواحد مقبول بشروطه المشهورة اذا اعتضد بقطعي كفحوى الكتاب ودليل العقل وانكره السيد وابن ادريس والمرسل مقبول ان كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح كمحمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة او عمن عمل الاكثر وقد كفانا السلف رحمهم الله مؤنة نقل الاحاديث وبيان هذه الوجوه والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على خير خلقه محمد واله

٢٥

تلفظ بان بدون سببی مثل غفار و عفو و رحیم و این نوع مد را علما قرائت
یک الف مد تقدیر کرده اند و این یک الف مد را مد طبیعی و اصلی و ذاتی گفته اند
و مد طبیعی و مد غیر طبیعی عبارتست از زیادتی این امتداد و قصر عبارتست
از ترک این امتداد و ابقاء مد طبیعی و سبب زیادتی امتداد یا لفظی است
یا معنوی و سبب لفظی دو چیز است همزه و سکون هرگاه همزه باشد
یا مقدم است بر حرف مد مثل آمن و اوتی و ایمانا و مد این مخصوص است
بقرائت نافع بروایت ورش و یا موخر و این یا جمع شده در یک کلمه مثل اولئک
وجی و سوء ان را مد متصل و اجب گویند و هرگاه حرف مد در کلمه
و سبب در کلمه دیگر باشد مثل بما انزل و قالوا امنا و فی انفسکم این مد منفصل
خوانند و بعضی قراء این مد قصر نموده اند اما عاصم بین در نزد او مد
متصل و منفصل هر دو چهار الف مد است بی نقاوت و هرگاه سبب مد
سکون باشد لازم خواهد بود ان سکون یا عارض هر یک از این دو
تقدیر مدغم خواهد بود یا مظهر مثال سکون لازم مدغم مثل دابة
و لا الضالین و اتحاجونی و تامرونی و این نوع مد را مد سکون لازم
مظهر مانند الان در دو موضع در سوره یونس مثال سکون عارض
مدغم مانند قال لهم و مثال سکون عارض مظهر مانند اولوا الالباب
و یوقنون و نستعین و هم چنین نماز باطل میشود با خلال بحرکت و سکون
که در کلمه میباشد خواه در اول کلمه باشد یا در اخر و حرکت و سکون
اعرابی باشد یا بنای وضعی و خواه اخلال بان باعث تغییر معنی بشود
یا نشود و در صورت تغییر معنی خواه قصد بشود یا نشود پس هرگاه الحمد لله

دبت

ضاد است و اکثر بر این میباشند که اخراج ضاد از طرف چپ اسان راست
از اخراج از طرف راست و یا ملاقات میکند اول یکی از دو طرف زبان شکم
انچه مقابل اوست از اضراس یا طرف و جانب این ظاهر انست که ملاقات شکم دندانها
کند و یا ملاقات کند طرف زبان شکم انچه مقابل اوست از دندانها تا آخر
یا انکه کافیست ملاقات جزئی از طرف شکم بعضی از دندانهائی که مقابل
اوست بعضی گفته اند که بدانسته و وقت اداء ضاد اینکه برسد از اول یکی از
دو جانب زبان یا قریب مخرج لام چهار اضراس و او ما بقی از جانب زبان تا آخر
زبان ملاصق حنک اعلی بوده باشد و در نزد حقیر مجمل است که کافی بوده باشد
کذا شتن طرف بهما طواحن بجهت انکه ضاد استعرقا لکن لحوط رسیدن
بهمه اضراس است و مخرج لام ما دون طرف زبانست یعنی اول یکی از دو طرف
زبان تا اخر منتهای ان طرف و انچه محاذی و مقابل این بوده باشد از حنک
اعلی فوق ضاحک و ناب و رباعیه و ثنیه و در حروف نیست حرفی که او سع مخرجا
بوده باشد از لام و مخرج نون ما بین دو طرف زبان است و فوق ثنایا و خارج
تر است از مخرج لام و مخرج راء داخل تر است از مخرج نون و خارج تر است از مخرج
لام و مخرج طاء و دال و تاء طرف زبانست و بیخ دو ثنیه علیا و مخرج صاد و سین و زاء
طرف زبان است و فوق دو ثنیه سفلی و مخرج ظاء و ذال و ثاء طرف زبانست و
طرف دو ثنیه علیا و این هجده حرف را لثویه مینامند یعنی انکه مخرج
اینها زبانست و مخرج فا باطن لب زیرین است و طرف دو ثنیه علیا و مخرج
و میم و واو ما بین دو لب است و این چهار حرف مخرج شان لبست هر چند
بمشارکت غیر هم باشد در بعضی یعنی خصوص فا و فرق میان با و میم و واو

سبب در قرائت

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
«ویژه کتاب»